عدد خاص

المورد

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام ـ دار الجاحظ ـ الجمهورية العراقية

المجلد التاسع ـ العدد الرابع ـ ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م

٤

القرن الخامس عشر الهجري

عـدد خـاص

بمناسـبة

حلول القرن الخامس عشر

المورد | المجلد التاسع | شتاء ١٩٨٠ | العدد الرابع

دار الحرية للطباعة ــ بغداد | ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨٠م

المورد

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام
دار الجاحظ ـ بغداد
الجمهورية العراقية

رئيس التحرير عبد الحميد العلوجي

مدير التحرير حارث طه الراوي

عنوان المجلة

الجمهورية العراقية ـ بغداد

وزارة الثقافة والاعلام

دار الجاحظ للنشر

* الاشراف الفني ـ عباس عبدالله

بمناسبة حلول القرن
الخامس عشر للهجرة

فارسُ القرنِ الأوّل سَعْدٌ

يُبارِكُ

فارسَ القرنِ الخامس عشر صدّاماً

بقلم
عبدالحميد العلوچي
رئيس تحرير المورد

الاسْلامُ في وَثَباتِهِ القوالبِ ، خلالَ دَهْرٍ خَصيبٍ ، إستطاعَ أنْ يَعْتَمِدَ أوْهَجَ حَضارةٍ في تاريخِ الانسانِ العربيّ • وقَدْ دَرَبَ بذلكَ بين الهُجْرَةِ النبويّة من مكّةَ إلى يثربَ ، والقُدْرَةِ العربيّةِ على استِعْذابِ الكرامةِ •• وهو ، وراءَ تلكَ ، وأمامَ هذه ، قاوَى النوائبَ ، فكان الأقوَى •• ونازَلَ الرواسِبَ الضّارّةَ ، فكان الغالبَ •• وعارَكَ المتاهاتِ ، فكانَ الأرشدَ • ومِنْ هنا هذا الشّوْقُ الى احتلابِ الرؤيةِ ، وامتحانِ الرصيدِ •

لقد زَيّنَ الاسلامُ أمادَ العربِ بقادسيّةِ سَعْدٍ ، قرناً بعدَ قرنٍ ، حتى تَدَلّفَ الى القرنِ الخامس عشر بقادسيّةِ صَدّامٍ • وهذا يَعْني أنّ الأمّةَ العربيّةَ معبوطةٌ بقادسيّتَيْنِ : نَحَرَتِ الأولى بصارمِ سَعْدٍ مجوسيّةً عَسُوفاً ، ونَحَرَتِ الثانيةُ بسيفِ صدّامٍ شرّى العُنْصُريّاتِ • وفي تلكَ ، كما في هذه ، توارَى الباطلُ

زَهُوقاً ، وكانت العاقبةُ لِطَلَبَةِ الحقّ ·· ثم أذِنَ اللهُ للعربِ ، بعدَ النَوْز . أن يَتَشامَخُوا ــ في عهدِ الخِلافةِ ــ بسَعْدٍ ، وفي عَهْدِ البَعث بصدّام ·

وهذا المجدُ ــ بلا شريكٍ ــ استقامَ مع العصورِ أصْدقَ حاضٍّ على اقتداءِ الخَلَفِ بعزائمِ الأجدادِ ، والمَضاءِ في حمايةِ المكاسبِ ودَرْءِ العُدْوان ، والأبتهاجِ بالموروثِ العربيّ النابغِ في ظِلالِ الأسلامِ ·· وأخيراً . على التألّقِ بين أهلِ الأرضِ بشهامةِ المُقْتَدِرِ ، واقتدارِ الشّهْم ·

إنّ البُرْهَ الشاخصةَ من قرنٍ الى قرنٍ ·· أناخَتْ بالقرنِ الخامس عشر شاهداً على أوْجَعِ ضربةٍ وُجِّهَ بها طامعٌ في أرضٍ ومياهٍ ، وحاقدٌ على سيادةٍ واستقلالٍ · ومن هنا جدارةُ هذه الضربةِ السّديدةِ بالتكريمِ والحفاوةِ ·

ومجلّةُ « المورد » ــ وهي لسانُ الثورةِ التراثيّ ــ تغتنمُ هذه الفرصةَ التاريخيةَ التي أنْجَبَها الاحتفالُ بحلولِ القرنِ الخامس عشر الهجريّ ·· لتقدّمَ سعادَتَها بأعيادِ النصرِ على العدوّ العنصريّ باقةً زهراءَ الى قائدنا الفذّ العبقريّ صدّام حسين ·· وهي ، بعد ذلك ، على العهدِ ، ستكون حريصةً على روح النصرِ ، دائرةً معه حيثما دارَ ··

ومن اللهِ التوفيقُ ··

الأبحاث والدراسات

جمع القرآن الكريم (١)

بقلم الدكتور
عبد الرزاق علي الانباري
كلية التربية \ جامعة بغداد

توفي الرسول العظيم محمد (ص) سنة ١١هـ بعد أن عرض القرآن على جبريل في هذا العام مرتين ، فعن عائشة عن فاطمة « أسر الى النبي (ص) ان جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة وانه عارضني العام مرتين ولا أراه الا حضر أجلي »(٢) وعن ابن عباس : ان جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان يعرض عليه رسول الله القرآن(٣) . وفي رواية(٤) : أن النبي مات ولم يجمع القرآن غير اربعة : أبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وابو زيد(٥) .

وتنسب بعض الروايات لابي بكر فضل الامر بجمع القرآن ، فيروى عن علي : اعظم الناس اجرا في المصاحف ابو بكر ، هو أول من جمع بين اللوحين(٦) . كما يروى : ان أبا بكر هو الذي جمع القرآن بعد النبي أي (ختمه)(٧) .

وتجمع اصح مجاميع السنة على رواية زيد بن ثابت ، وهو يحاور أبي بكر وعمر في شرعية البدء بعملية جمع القرآن . يروي البخاري في : باب جمع القرآن ؛ أن بن ثابت قال : أرسل الي أبو بكر مقتل أهل اليمامة(٨) فاذا عمر بن الخطاب عنده . قال ابو بكر : ان عمر أتاني فقال : ان القتل قد أستحر يوم اليمامة بقراء القرآن ؛ واني أخشى ان يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب الكثير من القرآن؛ واني ارى ان تأمر بجمع القرآن؛ قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله

---

(١) القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره ، وانما سمي قرآنا لانه يجمع السور فيضمها ، ويفسر ذلك في اية من القرآن ، قال تعالى : « ان علينا جمعه وقرآنــه » (٧٥ : ١٨) مجازة تأليف بعضه الى بعض ، ثم قال تعالى : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازة ، فاذا ألفنا منه شيئا ، فضممناه اليك فخذ به ، واعمل به ، وضمه اليك . (النيسابوري ، أبو الحسن علي بن احمد الواحدي ، أسباب النزول) ج ١ (القاهرة ــ ١٩٥٩) ص ١ .

(٢ ــ ٣) صحيح البخاري ٢٢٩/٦ .

(٤) صحيح البخاري ، ٢٣٠/٦ . الذهبي تذكرة الحفاظ ٢٥/١ .

(٥) وفي رواية أن أبا عبيدة عد من جمع القرآن فذكر منهم : الخلفاء الاربعة ، وطلحة ، وسعدا ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وسالما ، وأبا هريرة ، وعبدالله ابن السائب ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، وعبدالله بن عمر ، وعبدالله بن الزبير ، وعائشة ، وحفصة ، وام سلمة ، ومن الانصار عبادة بن الصامت ، ومعاذا الذي يكنى ابا حليمة ، ومجمع بن جارية ، وفضالة بن عبيد ، ومسلمة بن مخلد » (الاتقان في علوم القرآن ١٢٤/١) راجع تفاصيل هذا الموضوع : د. صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، ص ٦٦ .

(٦) السجستاني ، كتاب المصاحف ، ص ٥ . تفسير الطبري ٦٢/١ .

(٧) كتاب المصاحف ، ص ٦ . تفسير الطبري ٦٣/١ .

(٨) عن حرب اليمامة يراجع : تاريخ اليعقوبي ١١٨/٢ .

قال عمر : هذا والله خير . فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك . ورأيت في ذلك الذي رأى عمر (٩) .

اذن اقتنع زيد بن ثابت بوجهة نظر عمر ، وادرك ما سيصيب الامة من خير بجمعه ، غير ان المهمة عسيرة صعبة « فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن »(١٠) . وقد اوضح الخليفة لزيد سبب اختياره له دون غيره(١١) ، قال ابو بكر لزيد : انك رجل شاب ، عاقل ، لانتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ، فتتبع القرآن فاجمعه »(١٢). كما قال أبو بكر لعمر بن الخطاب ، ولزيد بن ثابت : اقعدوا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه(١٣) .

زيد بن ثابت المسؤول . الاول من هذه المهمة ، كان على درجة عالية من الاحاطة والالمام بمجمل هذه القضية : فهو كاتب وحي النبي(١٤) ، حفظ القرآن واتقنه(١٥) ، وهو القائل « قرأت على رسول الله سبع عشرة سورة فاعجبه ذلك »(١٦) تتبع زيد القرآن ، يستخرجه من « الصحف »(١٧) و « العسب »(١٨) و « اللخاف »(١٩) و « الكرانيف »(٢٠) و « صدور الرجال »(٢١) ، وقد اكمل جمعه بعد جهد متعب(٢٢) . يحدثنا زيد عن نهاية الجمع هذه « تتبعت القرآن أنسخه . . . حتى فقدت آية كنت اسمع رسول الله (ص) يقرأها :

﴿ لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ فالتمستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت(٢٣) فأثبتها في سورتها »(٢٤) والظاهر ان خزيمة وحده من دون الصحابة كتب هذه الآية ، فقول زيد بن ثابت « لم أجدها مع غيره ، أي لم اجدها مكتوبة مع غيره »(٢٥) .

وفي حديث آخر يذكر زيد انه استعان ببعض الصحابة الذين « جمعوا القرآن في مصحف في خلافة ابي بكر »(٢٦) فكان هناك رجال يكتبون ويملي عليهم أبي بن كعب(٢٧) . وابي بن كعب هذا ، وطبقا لحديث الرسول يشترك مع ثلاثة من الصحابة في ميزة عظيمة خصهم بها النبي محمد (ص) « خذوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى ابي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وابي

---

(٩) صحيح البخاري ٢٢٤/٦ . كتاب المصاحف ، ص٧ . راجع ايضاً يحيى بن معين ، كتاب التاريخ (القاهرة — ١٩٧٩) ص٢٠٥ تحقيق د. أحمد محمد نور سيف .

(١٠) كتاب المصاحف ، ص٧ .

(١١) يذكر الذهبي ، أن أبا بكر اختار زيد لهذه المهمة « وثوقا بحفظه ودينه وامانته وحسن كتابته » (تذكرة الحفاظ ٣٠/١ . وقارن هذه الرواية ، برواية اخرى في : كتاب المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، لابي شامة المقدسي ، ص٦٣) .

(١٢) صحيح البخاري ، ٢٢٥/٦ . كتاب المصاحف ، ص٦ .

(١٣) كتاب المصاحف ، ص٦ .

(١٤) الاصابة ٥٦١/١ . (توفي زيد سنة اثنتين ، او ثلاث ، او خمس واربعين) .

(١٥) تذكرة الحفاظ ، ٣٠/١ . الاصابة ٥٤٤/١ .

(١٦) تذكرة الحفاظ ، ٣١/١ . ابن حجر ، الاصابة ٥٤٢/١ .

(١٧) الصحف : جمع صحيفة .

(١٨) العسب ، جمع عسيب ، وهو جريد النخل .

(١٩) اللخاف ، جمع لخفة ، وهي الحجارة الدقاق ، او صفائح الحجارة .

(٢٠) الكرانيف ، جمع كرنافة ، وهي أصول السعف الغلاظ العراض التي اذا يبست صارت امثال الاكتاف ، وكانوا يكتبون عليها قبل الورق .

(٢١) كتاب المصاحف ، ص٧ .

(٢٢) تذكرة الحفاظ ٣١/١ .

(٢٣) خزيمة بن ثابت : من السابقين الاولين ، شهد بدر وما بعدها ، جعل رسول الله شهادته بشهادتين ، قتل يوم صفين (الاصابة ٤٢٥/١) .

(٢٤) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(٢٥) السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ج ١٠١/١ . صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٢٦) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٢٧) أبي بن كعب : كان أبي بن كعب ممن كتب لرسول الله (ص) الوحي قبل زيد بن ثابت ومعه ايضا . وقد شهد أبي العقبة الثانية وبايع النبي فيها ، ثم شهد بدر ، وكان أحد فقهاء الصحابة واقرأهم ، روي عن الرسول قوله لابي : امرت أن أقرأ عليك القرآن . توفي سنة تسع عشرة وقيل سنة عشرين ، كما قيل سنة ثلاثين (ابن حجر ، ٣٢/١) .

بن كعب »(٢٨) وعنه قال عمر : من أراد القرآن فليأت أبيا(٢٩) .

فلما انتهى هؤلاء ، في كتابتهم ، الى هذه الآية من سورة براءة(٣٠) (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) ظنوا أن هذا آخر ما انزل من القرآن فقال أبي : ان رسول الله (ص) قد أقرأني بعدهن آيتين (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم)(٣١) قال أبي : « فهذا آخر ما أنزل من القرآن »(٣٢) .

جمع زيد القرآن في كتب وقراطيس(٣٣) ، وبقيت تلك الكتب والقراطيس عند أبي بكر حتى توفي ، فكانت عند عمر(٣٤) .

في عهد خلافة عمر تواصل العمل في « جمع القرآن » فقد سأل الفاروق « عن آية من كتاب الله فقيل : كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة ، فقال : انا لله وامر بالقرآن فجمع »(٣٥) وقد خطب الناس قائلا : من كان تلقى من رسول الله (ص) شيئا من القرآن فليأتنا به ، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والالواح والعسب ، وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان ، فقتل وهو يجمع ذلك »(٣٦) .

في عهد خلافة عثمان تواصل العمل لانجاز

(٢٨) صحيح البخاري ، ٤٥/٥ • المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص ٣٩ .
(٢٩) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ .
(٣٠) سورة ٩ ، آية ١٢٧ .
(٣١) البخاري ٢٣٠/٦ ــ ٢ .
(٣٢) كتاب المصاحف ، ص ٩ . وراجع أيضا : مقدمتان في علوم القرآن ، وهما مقدمة كتاب المباني ، ومقدمة ابن عطية . ص ٢٥ .
(٣٣) وفي رواية ، ان عليا جمع القرآن في خلافة ابي بكر ، فعن محمد بن سيرين قال : « لما توفي النبي اقسم علي ان لا يرتدي برداء الا الجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل ، فارسل اليه ابو بكر بعد أيام قائلا : اكرهت امارتي يا أبا الحسن . قال : لا والله ، الا اني اقسمت ان لا ارتدي برداء الا الجمعة فبايعه ثم رجع . ويعقب السجستاني على هذه الرواية فيقول : لم يذكر المصحف أحد ، وانما رووا حتى اجمع القرآن ، يعني أتم حفظه ، فانه يقال للذي يحفظ القرآن ، قد جمع القرآن (كتاب المصاحف ، ص١٠) .
(٣٤) كتاب المصاحف ، ص ٩ .
(٣٥ ــ ٣٦) كتاب المصاحف ، ص ١٠ . وكان عمر يقول في جمع القرآن : اذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر ، فان القرآن نزل على رجل من مضر (كتاب المصاحف ص ١١) .

هذه المهمة ، وقد نشط الخليفة لها مهتما مهموما ، بعد أن تجمعت لديه كل الاخبار باختلاف المسلمين في قراءة القرآن(٣٧) ، في مدينة الرسول اختلف معلموا القرآن في قراءته ، فاختلف الطلاب لاختلافهم ، لقد « جعل المعلم يعلم والمعلم يعلم قراءة الرجل فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين حتى كفر بعضهم بقراءة ، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيبا فقال : انتم عندي تختلفون فيه فتلحنون فمن نأى عني من الامصار اشد فيه اختلافا واشد لحنا اجتمعوا يا اصحاب محمد واكتبوا للناس اماما »(٣٨) وفي رواية ان عثمان « سمع قراءة ابي وعبدالله ومعاذ فخطب الناس : أيها الناس عهدكم نبيكم منذ ثلاث عشرة وانتم تمترون في القرآن وتقولون : قراءة ابي وقراءة عبدالله ... فاعزم على كل رجل منكم ما كان معه من كتاب الله لما جاء به ، وكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة ، ثم دخل عثمان فدعاهم رجلا رجلا »(٣٩) .

تواترت الاخبار في اختلاف المسلمين في قراءة القرآن في العراق ، والشام ، وبقية الامصار ، فهم ذلك تفكير عثمان ، وازداد قلقه بعد رجوع حذيفة بن اليمان من جبهة ارمينيا ، ولم يدخل حذيفة بيته حتى اتى عثمان بن عفان ،

فقال : يا امير المؤمنين أدرك الناس .

فقال عثمان : وما ذاك ؟

قال حذيفة : غزوت مرج ارمينية ، فحضرها اهل العراق واهل الشام ، فاذا اهل الشام يقرءون بقراءة ابي بن كعب ، فيأتون بما لم يسمع اهل العراق ، فتكفرهم اهل العراق ، واذا اهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع به اهل الشام فتكفرهم اهل الشام . »(٤٠) ، يا امير المؤمنين : ادرك هذه الامة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى(٤١) .

(٣٧) عن القراءات يراجع . صحيح البخاري ٢٢٧/٦ .
(٣٨) كتاب المصاحف ، ص٢١ ، تفسير الطبري ٦٢/٢ .
(٣٩) ن.م ، ص٢٢ . ويذكر اليعقوبي ان عبدالله بن مسعود ، كان كتب بذلك ــ جمع القرآن ــ الى عثمان فلما بلغه ان عثمان جمع المصحف ، وامر بحرق المصاحف الاخرى ، قال ابن مسعود : « لم ارد هذا » (تاريخ اليعقوبي ٥٨/٢) .
(٤٠) راجع هذه الرواية ، في صحيح البخاري ٢٢٦/٦ ـ تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ . تفسير الطبري ٦٢/٢ . كتاب المصاحف ص٢٤ ــ ٢٥ .
(٤١) صحيح البخاري ، ٢٢٦/٦ .

بعد هذا كان قرار عثمان بجمع القرآن تحت اشرافه والدينا اربع روايات تمثل موقفه ، الرواية الاولى عند السجستاني تبرز بشير ان عثمان جمع الناس « فجعل الرجل يأتيه باللوح والكتف والعسب فيه الكتاب ، فمن اتاه بشيء قال : انت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ثم قال : أي الناس افصح ؟ قالوا سعيد بن العاص ثم قال أي الناس اكتب ؟ قالوا : زيد بن ثابت ، قال فليكتب زيد وليمل سعيد ، وكتب مصاحف فقسمها في الامصار »(٤٢) .

وفي رواية البخاري ان عثمان بعد ان سمع ما قاله حذيفة بن اليمان « ارسل الى حفصة ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك(٤٣) ، فارسلت بها حفصة الى عثمان ، فامر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير(٤٤) وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش(٤٥) فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة ، وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق »(٤٦) .

والرواية الثالثة عند الطبري يذكر فيها قدوم حذيفة من الجبهة ومحاورته مع عثمان ، ثم تكليف زيد بن ثابت بكتابة المصحف ، قال زيد « امرني عثمان اكتب له مصحفا ، وقال : اني مدخل معك رجلا لبيبا فصيحا ، فما اجتمعتما عليه فاكتباه وما اختلفتما فيه فارفعاه الي ، فجعل معي ابان بن سعيد بن العاص . قال زيد : فلما بلغنا « ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت »(٤٨) قلت : « التابوه » وقال ابان بن سعيد « التابوت » فرفعنا ذلك الى عثمان فكتب « التابوت »(٤٩) .

وفي الرواية الرابعة ان الناس في المدينة اختلفوا في قراءة القرآن « فكان الرجل يقرأ حتى يقول الرجل لصاحبه كفرت بما تقول فرفع ذلك الى عثمان بن عفان فتعاظم ذلك في نفسه فجمع اثني عشر رجلا من قريش والانصار فيهم أبي بن كعب وزيد بن ثابت وارسل الى الربعة(٥٠) التي كانت في بيت عمر فيها القرآن فكان يتعاهدهم »(٥١) .

ويذكر زيد بن ثابت(٥٢) ، بعد نهاية عمله واتمامه ، « فلما فرغت عرضته عرضة ، فلم اجد فيه هذه الاية : من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ، ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا(٥٣) ، فاستعرضت المهاجرين اسألهم عنها فلم اجدها عند احد منهم ، ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها فلم اجدها عند احد منهم حتى وجدتها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها ، ثم عرضته عرضة اخرى فلم اجد هاتين الايتين : لقد جاءكم رسول من انفسكم

---

(٤٢) تفسير الطبري ١/٦٠ . مقدمتان في علوم القرآن ، ص ٥١ .

(٤٣) كتاب المصاحف ، ص ٢٤ .

(٤٤) مباحث في علوم القرآن ، ص ٧٨ .

(٤٥) عن لغة القرآن يمكن مراجعة : كتاب اللغات في القرآن . رواية ابن حسنون المقرئ باسناده الى ابن عباس ، فهذا الكتاب يبين لنا مصادر القرآن اللغوية ، ويلقي ضوءا على لغات القبائل قبيل الاسلام ، ويحدد نسبة ما اخذ القرآن من الفاظ كل قبيلة من هذه القبائل . اما نسبة هذه الالفاظ وعددها فتظهر لنا من الجدول التالي : قريش ١٠٤ ، هذيل ٤٥ ، كنانة ٣٦ ، حمير ٢٢ ، جرهم ٢١ ، تميم ١٣ ، اهل عمان ٦ ، طيء ٥ ، بنو حنيفة ٤ ، خزاعة ، بنو عامر ٢ سبأ ، مزينة ، ثقيف ١ . ولا نجزم ان هذه الالفاظ هي كل ما اخذه القرآن من الفاظ القبائل ، فقد يكون هناك غيرها لم يذكرها هذا الكتاب (راجع مقدمة د. صلاح الدين المنجد للكتاب) .

(٤٦) صحيح البخاري ٦/٢٢٦ .

(٤٧) الظاهر ان « القراطيس » و « الصحف » اتخذت اسم « المصحف » منذ عهد ابي بكر ، فقد اورد السيوطي انه « لما جمعوا القرآن فكتبوه على الورق ، قال ابو بكر : التمسوا له اسما فقال : بعضهم : السفر . قال : ذلك اسم سمته اليهود فكرهوا ذلك وقال بعضهم : (المصحف) فان الحبشة يسمون مثله (المصحف) فاجتمع رأيهم على ان سموه : المصحف (الاتقان في علوم القرآن ١/٨٩) ويذكر الطبري ان الله سمى تنزيله الذي انزله على رسوله محمد اسماء اربعة : القرآن ، الفرقان ، الكتاب ، الذكر (تفسير الطبري ١/٩٤ - ٥) .

(٤٨) البقرة ، ٤٨ .

(٤٩) تفسير الطبري ، ١/٦١ . الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٨ .

(٥٠) قارن هذا برواية ثانية ، كتاب المصاحف ، ص ٢٦ .

(٥١) كتاب المصاحف ، ص ٢٥ .

(٥٢) كان عمر زيد حين كتب مصحف ابي بكر نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان عمره حين كتب مصحف عثمان نحو خمس وثلاثين سنة ، الكردي ، محمد طاهر ، تاريخ القرآن (القاهرة ـ ١٩٥٣ ، ص ٤٦) .

(٥٣) سورة الاحزاب ، ٢٣ .

عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم »(٥٤) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند احد منهم ، ثم استعرضت الانصار أسالهم عنها ، فلم أجدها عند احد منهم ، حتى وجدتها مع رجل آخر ، يدعى خزيمة أيضا فأثبتها في آخر براءة ، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئا »(٥٥) .

بعد هذا التدقيق والتحري الدقيق « أرسل عثمان الى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة ، وحلف لها ليردنها ، فأعطته اياها ، فعرض المصحف عليها ، فلم يختلفا في شيء ، فردها اليها ، وطابت نفسه ، وأمر الناس ان يكتبوا مصاحف »(٥٦) ، وارسل الخليفة « الى كل أفق بمصحف لما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف ان يحرق »(٥٧) . وفي رواية ان زيد بن ثابت « لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال : قد احسنتم واجملتم ... »(٥٨) .

وقوبل عمل عثمان بارتياح كبير من كبار الصحابة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب ، قال علي : « يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له الا خيرا في المصاحف واحراق المصحف ، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملأ منا جميعا »(٥٩) . وقد تميز موقف عبدالله بن مسعود بمعارضة معتدلة تمثلت في كلمته هذه على منبر مسجد الكوفة قال : « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة » غلوا مصاحفكم ، وكيف تأمروني ان اقرأ على قراءة زيد بن ثابت ، وقد قرأت من في رسول الله (ص) بضعا وسبعين سورة وان زيد بن ثابت ليأتي الغلمان له ذؤابتان ، والله ما نزل من القرآن الا وانا اعلم في اي شيء نزل ، ما احد اعلم بكتاب الله مني »(٦٠) .

وأمر عثمان بنسخ اربعة مصاحف ، وقيل سبعة مصاحف ، بعثها الى الامصار المهمة ، مثل مكة ، والشام ، والبصرة ، والكوفة وغيرها من الامصار ، وترك بالمدينة واحدا(٦١) .

والخلاصة : ان ابا بكر اول من جمع القرآن باشارة عمر ، وسببه الخوف من ضياعه بقتل القراء ، ثم في خلافة عثمان كثر اختلاف الناس في قراءة القرآن ، فخشي الخليفة عاقبة هذا الامر الخطير ، وقام بجمع القرآن حرصا منه على جمع المسلمين على مصحف واحد ، وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف لمصحفه الذي جمعه أن يحرقه فأطاعوه واستصوبوا رأيه .

وان اللجنة التي كلفت بهذا العمل كانت رباعية ، يشرف عليها ، زيد بن ثابت (من الانصار) اما الاعضاء الثلاثة الباقين فهم من قريش . وهؤلاء الاربعة من ثقات الصحابة وأفاضلهم ، أحاطوا عملهم هذا بعناية متناهية ، فجاء جمعهم (أكمل وادق مما يتوخاه أي انسان)(٦٢) .

وقد اعتمدت اللجنة الرباعية ، اعتمادا كليا على نسخ المصاحف الموجود عند حفصة ، والتي أكمل نسخها في عهد أبي بكر وعمر . قال تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » .

---

(٥٤) وفي رواية عن عبدالله بن الزبير ان هذا حدث في عهد عمر ، قال « اتى الحارث بن خزيمه بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة ، (لقد جاءكم رسول من انفسكم ... الى قوله رب العرش العظيم) الى عمر فقال من معك على هذا ؟ قال لا ادري والله الا اني اشهد اني سمعتها من رسول الله (ص) ووعيتها وحفظتها ، فقال عمر وانا اشهد لسمعتها من رسول الله (ص) ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ، فانظروا سورة من القرآن فالحقوها فيها فالحقتها في آخر براءة (كتاب المصاحف ، ص ٣٠) .

(٥٥) تفسير الطبري ، ١/٦٠ ، الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٩ .

(٥٦) تفسير الطبري ، ١/٦١ . (٢) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ ولما اعيدت صحف حفصة اليها ، ظلت عندها حتى توفيت ، فاخذ مروان بن الحكم الصحف واحرقها ، وقال : « انما فعلت هذا لان ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الامام ، فخشيت ان طال بالناس زمان ان يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب » . كتاب المصاحف ، ص ٣٤ .

(٥٧) صحيح البخاري ٦/٢٢٦ .

(٥٨) كتاب المصاحف ، ٣١ .

(٥٩) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ .

(٦٠) كتاب المصاحف ، ص ١٥ – ٦ .

(٦١) كتاب المصاحف ، ص ٣٤ . ويعقب الطبري على انجاز عثمان في جمع القرآن فيقول : « جمعهم على مصحف واحد ، وحرف واحد » ، وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه ، وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف الذي جمعهم عليه ، ان يحرقه ، فاستوسقت له الامة على ذلك بالطاعة ، ورأت ان فيما فعل من ذلك الرشد والهداية (تفسير الطبري ١/٦٢ – ٤) .
ويذكر اليعقوبي : ان عثمان « كتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار والخل ، وقيل احرقها فلم يبق مصحف الا فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود .. وامر الناس ان يقرءوا على نسخة واحدة » (تاريخ اليعقوبي ٣/١٥٨) .

(٦٢) شحاتي ، نقلا عن مباحث في علوم القرآن ، ص ٨٩ .

المصـــــادر

١ ـ **البخاري** ، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل
صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي .

٢ ـ **ابن حسنون** ، كتاب اللغات في القرآن (بيروت ـ ١٩٧٢)
تحقيق د . المنجد .

٣ ـ **السجستاني** ، ابو بكر عبدالله بن ابي داود .
كتاب المصاحف (القاهرة ـ ١٩٣٦) .

٤ ـ **السيوطي** ،
الاتقان في علوم القرآن (القاهرة ـ ١٩٤١) .

٥ ـ **الطبري** ،
تفسير الطبري (القاهرة ـ ١٣٧٤هـ) تحقيق محمود محمد شاكر .

٦ ـ **الكردي** ،
تاريخ القرآن . (مكة ـ لا . ت) .

٧ ـ **المقدسي** ، شهاب‌الدين عبدالرحمن بن اسماعيل المعروف بأبي شامة كتاب المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (بيروت ١٩٠٥ حققه ، طيار آلتي قولاج) .

٨ ـ **النيسابوري** ، ابو الحسن علي بن احمد الواحدي .
اسباب النزول (القاهرة ـ ١٩٥٩) .

٩ ـ **يحيى بن معين** .
كتاب التاريخ (القاهرة ـ ١٩٧٩) تحقيق د . احمد محمد نور سيف .

١٠ ـ **اليعقوبي** ،
تاريخ اليعقوبي (النجف ـ ١٩٧٤) .

❋ ❋ ❋

القرآن الكريم في بلاد الإفرنج

بقلم

الشيخ طه الولي

المستشار الثقافي والصحافي
في سفارة تشاد في بيروت

بين يدي الموضوع :

القرآن الكريم ، من غير شك ، هو أقدم الكتب التي ظهرت باللغة العربية . وبالرغم من أن العرب في جاهليتهم عرفوا بعض المصنفات التي تناول مؤلفوها موضوعات مختلفة الا ان هذه المصنفات بقيت متارجحة بين الشك واليقين ما خلا بعض الكتابات التي تناقلها الرواة شفهيا دون أن يتأكد وجود اصولها المكتوبة ، بخلاف كتاب الله الذي يعتبر ، من الناحية العلمية ، اول الكتب التي دونت وهو ما يزال محافظا على نصه الاصلي الذي نزل به الوحي على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهو ما اكدته الآية الكريمة في قوله تعالى **« إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون »** .

والقرآن الكريم هو اكثر الكتب تداولا وقراءة في العالم . يتلوه جميع المسلمين بلغته العربية ، من يعرف هذه اللغة ومن لم يعرفها لان المسلم لا تصح صلاته الا اذا قرأ فيها شيئا من هذا الكتاب وبهذه اللغة بالذات ، كما ان عددا لا يحصى من غير المسلمين يقرؤنه لاسباب علمية وغير علمية من اجل ارضاء فضولهم لمعرفة الدين الاسلامي الذي يعتبر القرآن مصدره الرئيسي الذي لا خلاف عليه .

وبطبيعة الحال ، فان القرآن الكريم يحتل المكانة الاولى عند المسلمين في جميع اقطارهم وامصارهم وعلى اختلاف فرقهم ومذاهبهم ، فهو بالنسبة الى كل مسلم كلام الله عز وجل الذي اوحى به الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو الكلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه سواء في بنيته اللغوية أو في تعاليمه التشريعية او مبادئه العقائدية .

ولا يمكن أن يخلو أي بيت من بيوت المسلمين من نسخة من هذا الكتاب ذلك انهم جميعهم يحرصون على اقتنائه ويعتقدون بان تلاوته من حين لآخر بالاضافة الى وجوده في حوزتهم يجلب لهم البركة ويضاعف من ثوابهم عند الله ويحميهم من كل اذى أو مكروه . ولم يعرف التاريخ - على امتداده - ان امة اعتنت بكتابها الديني كما اعتنى المسلمون بالقرآن . فهم يبالغون في كتابته بأحسن الخطوط ويختارون له أجود انواع الورق ويفرغون فيه كل ما اوتوا من قدرة على الاتقان والتجميل والزخرفة . وكثيرا ما كتبوه بمداد الذهب الخالص ورصعوه بأغلى الجواهر الثمينة ، وصانوه من العبث او التلف بوضعه في أعز مكان داخل بيوتهم ومؤسساتهم ، ويتساوى في هذه العناية الفائقة عامة المسلمين وخاصتهم ابتداء من الملوك والرؤساء وانتهاء بالاشخاص العاديين . وان العائلات الاسلامية تتوارث القرآن فيما بينها على انه هدية كريمة من الآباء للابناء ، ولاسيما اذا كانت نسخته نادرة او قديمة . بل ان الدول الاسلامية نفسها تحرص على ما لديها من نسخ القرآن القديمة وتعتبرها من الكنوز الوطنية التي لا يجوز التصرف بها او التفريط بوجودها فاتخذوا وتسن القوانين اللازمة لحمايتها وصيانتها .

وهناك بعض المدن ، في اقطار اسلامية وغير اسلامية ذكر انها كانت او ما زالت تحتفظ بالمصحف

الذي انفرد بكتابته عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين .

ومن المعروف ان عثمان بن عفان – في سنة ٢٥ او ٣٠ هجرية شكل لجنة رباعية مؤلفة من زيد ابن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، واعطاهم المصحف الذي فيه القرآن وكان عند حفصة بنت عمر بن الخطاب (زوجة النبي محمد صلى الله عليه وسلم) وامرهم بان يستنسخوها في عدة مصاحف وقال لهم : ما اختلفتم فيه انتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسانهم . وكان عدد النسخ التي كتبها الصحابة المذكورون سبعة ، على ارجح الاقوال . وقد ارسل منها نسخة الى كل من مكة المكرمة ، والشام ، واليمن ، والبحرين ، والبصرة ، والكوفة وحبس بالمدينة نسخته الخاصة التي سميت من يومئذ « المصحف الامام » والاصل في هذه التسمية حسب ما ذكر مصطفى صادق الرافعي في كتابه : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ما جاء في بعض الروايات من ان عثمان لما بلغه اختلاف القراء في القرآن ، قال : عندي تكذبون وتلحنون فيه ، فمن نأى عني كان اشد تكذيبا واكثر لحنا ، يا اصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس « اماما » . ثم امر عثمان باتلاف كل ما عدا هذه النسخ مما كان موجودا عند الناس وامر باحراقه خوفا من تعدد النصوص التي يمكن ان تصبح في المستقبل مصدرا للاختلاف وانما اراد هذا الخليفة الراشد بذلك حسم مادة الاختلاف منذ البداية لانه امر يستفحل بامتداد الزمن ويكون عرضة لاستغلال اهل الزيغ والراغبين في الفرقة والفتن .

اما المصحف الذي كان بحوزة حفصة بنت عمر ابن الخطاب زوجة النبي صلى الله عليه وسلم والذي عليه كان الاعتماد الرئيسي في جمع القرآن في نسخة واحدة فان عثمان رده اليها بعد ان انجزت اللجنة المكلفة عملها ، وكان قد وعدها بذلك قبل استعارته منها . وفى بوعده الا انه قرر احراق المصحف المذكور بعد وفاة صاحبته . وهذا ما حصل بالفعل ، فانه لما توفيت حفصة سنة ٤٥هـ (٦٦٥م) في خلافة معاوية بن ابي سفيان امر اخوها عبدالله بن عمر ان يحرق المصحف الذي كان عندها . وهناك رواية بان الذي احرق المصحف هو مروان بن الحكم والي المدينة ، وكانت وفاة حفصة فيها ، ومروان هو الذي صلى عليها وشيعها وحمل سريرها مع الناس وجلس حتى فرغ الناس من دفنها بمقابر البقيع في المدينة . اما لماذا ارجأ عثمان احراق مصحف حفصة الى ما بعد وفاتها فالجواب اتى من الشيخ محمد ابو زهرة الذي قاله في كتابه : المعجزة الكبرى القرآن ، وهو يقول في الجواب عن ذلك ان المصحف اودع حفصة رضي الله عنها وعن ابيها لانها كانت حريصة على ان يبقى عندها . وما اراد الرجل الطيب عثمان ان يحرمها مما ارادت فأعاده اليها . ولكنه الحريص على القرآن ، خشي ان يقع في يد احد فيمحو فيه ويثبت ، ويقول قد غير ما عندكم وها هو ذا الاصل ، فاحتكموا اليه ، ويكون مثارا للاحتكام . فامر بان يحرق بعد وفاتها وما ابقاه عندها في حياتها الا مرضاة لها ، فاحتاط للقرآن وما اعتقدوا .

هذا ، وان عثمان بن عفان اثار موضوع جمع القرآن في نص رسمي واحد بين دفتي كتاب واحد هو حذيفة بن اليمان اثناء غزوة ارمينيا واذربيجان وقد تم الجمع فعلا سنة ٢٥هـ (٦٤٥م) .

ومنذ ذلك الحين اصبح « المصحف العثماني » او « مصحف عثمان » هو النص الوحيد المعتمد عند المسلمين نظرا لاجماع اهل الحل والعقد من الصحابة على دقته وصحته .

المصحف الموجود اليوم في طشقند عاصمة اوزبكستان بالاتحاد السوفياتي

يعتقد اخواننا المسلمون في الاتحاد السوفياتي ان المصحف الموجود اليوم في مكتبة الادارة الدينية الاسلامية (في طشقند) هو نفس النسخة الاصلية التي كتبت في ايام الخليفة عثمان بن عفان وهم يسمونه المصحف العثماني ويشاركهم في هذا الاعتقاد بعض العلماء من خارج الاتحاد السوفياتي . وجدير بالذكر ان ما تقوله المسلمون السوفيات بالنسبة لما يدعونه من حيازتهم لمصحف عثمان كذلك سببه ان الناس في كل مكان وزمان حريصون على تشرفهم بحيازة هذا الاثر الثمين من تراثهم الاسلامي ومن خلال هذا الحرص يتوهمون ان كل مصحف مكتوب بالخط الكوفي على الرق لا بد وان يكون هو نفس النسخة التي كتبت في ايام عثمان ولو لم تكن في الواقع كذلك ومن جملة العلماء المسلمين الذين يشاركون المسلمين السوفيات بنسبة مصحف طشقند الى عثمان بن عفان العالم الفلسطيني المحقق عبدالله مخلص المولود في عيتاب من اعمال حلب ١٢٩٦هـ (١٨٧٨م) والمتوفى بفلسطين ١٣٦٧هـ (١٩٤٧م) ، فقد نشر هذا العالم بمجلة الكشاف البيروتية الصادرة بتاريخ ربيع الاول ١٣٤٨هـ

(ايلول ١٩٢٩م) مقالا عنوانه مصحف عثمان قال فيه :

« أول ما اهتدى الباحثون الى نسخة القرآن الثمينة العريقة في القدم كان عام ١٢٨٦هـ (١٨٦٩م) في مدينة سمرقند . وقد حفظت هذه النسخة القديمة النفيسة في مكتبة سان بطرسبورغ (لينينغراد اليوم) الامبراطورية العامة . وكان أول من اشتراها حاكم تركستان العام الجنرال « كوفمان » قالوا وكانت قد قدمت هذه النسخة هدية من امير الشعرى الى « خوجا » التركستاني الشهير الذي ولد عام ١٤٠٣م (٨٠٦هـ) قدموها له احد الناصحين من رجال الدين ثم نقلت الى تركستان بفضل واهتمام الفاتح العظيم « تيمورلنك » . وهذه النسخة كبيرة القيمة عظيمة الحظ لانها مكتوبة بخط عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين . وقد كتبت كلها بيده ومن هنا تتجلى للقارىء مكانة هذه النادرة المعدومة المثال التي جمعت بين جلال القدم وجلال الكاتب ... » . هـ .

وانا مع تقديرنا لهذا العالم الفلسطيني الجليل نرى في كلامه ما لا يصح تبريره لاسيما فيما يتعلق بقوله ان النسخة السمرقندية مكتوبة بخط الخليفة عثمان بن عفان نفسه . وهو قول لم يسبق اليه احد من المحققين الذين أرخوا للمصحف المذكور ؛ فقد اجمع هؤلاء المحققون على ان عثمان كلف بعض الصحابة بكتابة المصحف وانه هو شخصيا لم يفعل شيئا من ذلك .

واما فيما يتعلق بما اكده عبدالله مخلص حول نسبة هذا المصحف الى ايام الخلفاء الراشدين منذ نحو ١٤ قرنا فانه استند فيه على المستشرق الروسي شيبونين الذي انكب على دراسته عندما كان عضوا «بجمعية الآثار الامبراطورية» ورأى ان هذا المصحف كتب بالعهد الأول من الاسلام كما يستدل من خطه والرق الذي كتب عليه .

في حين ان المستشرق الروسي كراتشكوفسكي Kratchkovski (١٨٨٣هـ - ١٩٥١م) لم يكن من رأي زميله ومواطنه شيبونين ؛ وانه نشر مقالا عن هذا المصحف المذكور في اوائل القرن الثاني للهجرة (اي من عام ٧٣٢هـ - ٨١٤م) .

ولم يكن كراتشكوفسكي الشخص الوحيد الذي نفى نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند الى عثمان بن عفان ؛ فلقد فعل ذلك أيضا العلامة شهاب الدين المرجاني القزاني مؤلف كتاب «ناظورة الحق في فرضية العشاء وان لم يغب الشفق» وغيره

فقال هذا العلامة في كتابه « الفوائد المهمة » : ومن الاكاذيب ما اشتهر بين اهالي سمرقند وبخارى وغيرهما من ان المصحف الامام هو المصحف الذي في مدينة سمرقند في مدرسة الاحرار ، وانه حمله جده ابو بكر القفال الشاشي من بغداد الى بلده ، وتوارثه اولاده الى ان وصل الى الشيخ عبيدالله احرار فوضعه في مدرسته . فان هذا المصحف ، وان كان من الآثار القديمة الشريفة ، لكن ليس هو بالمصحف الامام لدلائل تشهد بذلك . ومن هذه الدلائل التي ذكرها المرجاني : ان ابا عبيد (القاسم بن سلام بتشديد اللام ، الهروي ، نسبة الى هراة المتوفى ٢٢٤هـ / ٨٣٨م) ذكر ان كلمة « لا » وقعت فيه (اي في مصحف عثمان الحقيقي) آخر السطر وكلمة « تحين » في سطر الآخر . فجعل كلمة لات حين مناص . وأي — الكلام للمرجاني — فحصت هذا المصحف الذي بسمرقند ، فوجدت الكلمة على خلاف ما ذكره فان « التاء » ليست منفصلة ولا واقعة كلمة « لا » في آخر السطر ولا كلمة « حين » في اوله . وقد حمل هذا المصحف الى مدينة بطرسبورغ عند استيلاء الروس على مدينة سمرقند سنة خمس وثمانين ومائتين والف الهجرية (١٨٦٨م) ونقلوا — اي الروس — هذا الكتاب منسوبا اي من اهل سمرقند ... وكتبوه في الجرائد وأدرج ذلك في بعض جرائد القسطنطينية باللغة العربية ؛ وهذه الجرائد هي : حقائق الوقائع عدد ربيع الاول ١٢٨٩هـ ؛ بصيرة عدد صفر ١٢٨٩هـ ؛ جريدة الحوادث عدد ذو الحجة ١٢٨٨هـ) هذا وان الشيخ اسماعيل مخدوم مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » الذي نقلنا عنه كلام المرجاني اورد بهذه المناسبة النص الحرفي للرسالة التي ادرجها المرجاني في الجرائد المذكورة ونحن ننقلها هنا تكملة للفائدة التاريخية ، قال المرجاني :

« بعد التحية ، فقد كان في داخل سمرقند في مدرسة منسوبة الى الخواجة عبيدالله الاحرار ، مصحف قديم مكتوب على رق غزال بالخط الكوفي ، وما كان فيه من علامات الحروف والاعراب والرقوم والآيات واسماء السور وغيرها شيء ، وفي اواخر الصفحات حمرة على لون الشفق يقولون انه دم ؛ يزعم اهالي بخارى وسمرقند ان هذا المصحف هو المصحف الامام الذي كان عثمان نفسه رضي الله عنه ؛ ولما نقله الروس حين استولوا على سمرقند الى بطرسبورغ وكتبوا مرارا يفتخرون ببيان ان هذا مصحف المسلمين الامام ، وحتى ان عندهم لا يقدرون قراءته . وهذا المصحف وان كان من الآثار القديمة ليس بالمصحف الامام فيما اظن وقد كنت نظرت فيه

وقرأته حين وردت سمرقند سنة ١٢٦٠هـ (١٨٤٤م) وقد ثبت قبل هذا خمسة عشر سنة في كتابي : الوفيات الاسلاف في ترجمة ملا عبدالرحيم بن عثمان الاورتوباني المتوفي سنة ١٢٥٠هـ — ١٨٣٤م ما عرفت من امر هذا المصحف . وعندما بحثت الحكم بالرسمية ترجمته على ما ثبت في اجزائه ومواضيع الفنون لكان احسن اذ فيه الجواب الكافي عما تفتخر به الروس . فلما قرأته انا والشيخ الاورتوباني رسالتنا ان المصحف ليس بذلك المصحف الامام . فلم اتيح ان ننشر في وقت ما ، متغافلون بارسال عدة نسخ من ذلك الى هذا الجانب . فان الروس سألوا مفتي امير بخارى « بحرى خواجة » من هذا المصحف وهو أجاب من غير تثبت وترويث بانه المصحف الامام ، فكتبوا هذا ايضا في الجرائد انتهت رسالة الشيخ المارجاني .

للشيخ المارجاني كتاب اسمه « وفيات الاسلاف » قال فيه : « حين كتبت ترجمة الشيخ عبدالرحيم ابن عثمان الاورتوباني المتوفي ١٢٥١هـ قلت في هذا الكتاب ان الشيخ عبدالرحيم المذكور لما زار سمرقند رأى هذا المصحف محتاجا الى الاصلاح فاصلح الاوراق والخطوط وكتب الصفحات الساقطة من جديد واصلح المواضع المخرومة ولكن كان جيدا فيما عمل ان تكون كالاصل . وهذا المصحف كان موجودا في اوائل العصر التاسع في القاهرة بعد زمان ابي بكر القفال الشاشي وحتى بعد الشيخ عبدالله الاحرار بكثير ، ذكر هذا ابن الجزري وغيره » .

وفي اوائل هذا القرن قام الشيخ موسى جارالله روستوفدوني صاحب كتاب « تاريخ القرآن والمصاحف » المطبوع في بطرسبورج ١٣٢٣هـ (١٩٠٥م) بزيارة الى سمرقند وغيرها من بلاد ما وراء النهر » والف كتابا عن مشاهداته في هذه الزيارة سماه (السياحة فيما وراء النهر) ذكر فيه ان المصحف المشهور اليوم في ايام المؤلف — في بطرسبورج الذي يقال انه مصحف عثمان رضي الله عنه ، كان اولا في هذا المسجد (مسجد الخواجة الاحرار) بسمرقند ، قال المؤلف : وكنت قد زرت هذا المصحف المبارك ... في بطرسبورج وعلمت يقينا انه ليس هو المصحف الامام ... كبير الحجم والمصحف الامام كان على ما قال العلماء قدر ... اليدين وهذا زائدا عن ذلك ... . ذكروا ذلك في الكتب ، فعلى هذا ليس مصحف عثمان رضي الله عنه ... من مخطوطات العادية . لا على قدر المصحف المحفوظ في مكتبة بطرسبورج ابدا . ثم ان

مصحف عثمان رضي الله عنه تغيب بعد شهادته عن الوجود ، وليس له خبر ، الا ان بعضهم قال انه كان عند ... خالد ... ولا يعلم اين ذهب بعد ذلك .

ومما ذكر نقلنا فيما تقدم وجهة نظر المتشككين بصحة نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند الى الخليفة عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين فان امانة البحث العلمي تقتضينا نقل وجهة نظر الذين قالوا بصحة هذه النسبة او انهم على الاقل رجحوها ومن هؤلاء جعفر الحسني رئيس مجمع اللغة العربية في دمشق سابقا الذي كتب في مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٣٩ — شعبان المعظم ١٣٨٣هـ — كانون الثاني ١٩٦٤م) تحت عنوان « مصحف عثمان » تعليقا على مقال بنفس العنوان كتبه الدكتور عبدالرحمن الكيالي في نفس المجلة (المجلد ٣٨ جزء ٤) قال الحسني :

« سمعت بحديث المصحف الذي كان في جامع الخوجة احرار بسمرقند ولم يتيسر لي رؤيته واعتقد ان كاتب المقال اكتفى بنقل رواية اهالي سمرقند دون ان يدعم هذا الزعم بحجة علمية ... ويستدل من حجم هذا المصحف ووزنه انه لم يكن للتداول ، اذ لا يتسع له حجر القارئ ، وبسبب حجمه وثقله ، وارجح انه كان نفيرة من المصاحف الكبيرة من الامهات التي ... نساخ المصاحف » .

وكان الدكتور عبدالرحمن الكيالي قد تحدث في مقاله الذي علق عليه جعفر الحسني عن المصحف الذي كان في قلعة حمص وتداولته الايدي الى ان انتهى به المطاف الى الاستانة حيث حفظ في متحف الاوقاف الاسلامية والذي نسب هو الاخر الى الخليفة عثمان بن عفان وعليه اثار دمه عند اغتياله ، وانهى الدكتور الكيالي مقاله بقوله :

« وهل يعقل ان يكون لسيدنا عثمان مصحفان طبيعة الذي شهدناه : واحد في سمرقند وواحد في الاستانة ؟ » .

اما الشيخ اسماعيل مخدوم صاحب كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » ، وهو من اعيان العلماء المسلمين المعاصرين في الاتحاد السوفياتي ، فانه يجزم بان هذا المصحف هو نفس المصحف الذي استشهد عثمان بن عفان وهو يقرأ فيه وذلك حيث قال في ختام كتابه المذكور : « يحق لنا ان ندعي ان مصحفنا احد المصاحف العثمانية » وقد قيل المثبت مقدم على النافي ... والله سبحانه اعلم » اهـ .

نسخة المصحف العثماني في طشقند وهل هي مصورة عن الاصل ام هي نفس الاصل !

هذا التساؤل لابد انه يراود اذهان الناس في ايامنا ، لا سيما ان المصحف العثماني قد تداولته الايدي عشرات المرات كما انه تنقل عبر عشرات المدن قبل ان يستقر في طشقند ويستقر امره بين الخاص والعام .

يقول عبدالله مخلص في مجلة الثقافة البيروتية التي اشرنا اليها من قبل :

« قامت الثورة في سنة ١٣٣٥هـ (١٩١٧م) فاسرع مسلمو الروسيا الى طلب هذه النسخة ـ وكانت في بطرسبورغ ـ لانهم احق بها من غيرهم ، فاجيب الى طلبهم وارسلت اليهم النسخة بناء على ذلك ابتغاء ردها الى تركستان . . . ولكن هذا الحلم الجليل لم يتحقق ؛ فقد فقدت هذه النسخة في الطريق ولم يعلم احد مقرها بعد ذلك » .

ويتابع عبدالله مخلص كلامه بلهجة المفجوع بعزيز الذي يعزي نفسه بنبأ البديل عن هذا العزيز فيقول : « . . ولم يبق للناس الاعزاء واحد من هذه الخسارة الجسيمة التي يشعر بها كل من عرفها ـ ذلك هو التعزي بالنسخة الباقية المأخوذة عنهـا بوساطة رجال جمعية الآثار في سان بطرسبورج (لينينغراد) في ٢٦ ـ مايو ـ ايار ١٩٠٤ (١٣٢٢هـ) وقد كتب عليها مدير الجمعية امضاءه لاعتمادها . وعلى الصفحة الاولى من هذه النسخة ؛ العنوان مكتوبا بالروسية والفرنسية كما يلي :

« القرآن بالخط الكوفي من سمرقند . نقلت من النسخة الاصلية التي كتبها الخليفة عثمان ثالث الخلفاء بخط يده (٦٤٤ ـ ٦٥٥م) وهي النسخة المحفوظة بمكتبة بطرسبورج الامبراطورية العامة . وقد نقلت هذه النسخة بتصريح من جمعية الآثار في بطرسبورج بوساطة المسيو بيزاريف ؛ وتم ذلك في بطرسبورج (١٣٢٣هـ ـ ١٩٠٥م) .

وهنا لابد من الملاحظة بأن التاريخ الذي سجل في هذه الوثيقة ليس دقيقا وذلك خلافا لما عرف عن المستشرقين من الدقة في التحقيق . ذلك ان عثمان ابن عفان ولي الخلافة سنة ٢٤هـ (٦٤٤م) وقتل سنة ٣٥هـ (٦٥٦م) وكان جمع القرآن في السنة التالية من ولايته اي سنة ٢٥هـ (٦٤٥م) وقد اشرنا من قبل الى ان عثمان امر بجمع القرآن ولم يكتبه بيده ؛ وان الذين فعلوا ذلك هم اعضاء اللجنة الرباعية التي الفها لهذا القرآن ، وقد ذكرنا اسماء اعضائها من قبل .

ويقول عبدالله مخلص في التنويه بهذا العمل الفني الذي مكن المؤرخين من متابعة موضوع المصحف المذكور الى هذه الايام :

« . . . بذلت العناية الفائقة في طبع هذه النسخة مع الاحتفاظ بالالوان الاصلية التي امتازت بها النسخة الاولى في فواصل الآيات ، وعلامات آية من آيات الابداع والاتقان ؛ وهي تقع في ثلاثمائة وثلاث وخمسين صحيفة حجم كل منها ٩ سنتيم في ٦٩ سنتيم وزنة النسخة الواحدة ١٨ كيلوغرامات الا ان جمال الورق حماه الصناعة وقد طبع على الغلاف الجملة الآتية : « طبع منها خمسون نسخة فقط . تباع منها خمسة وعشرون فقط وثمن كل واحدة مائة جنيه » . وهكذا فاننا نستنتج من هذه الوثائق ان المصحف الموجود اليوم في طشقند هو النسخة المصورة عن المصحف القديم الذي ضاع ولم يعلم احد مقره حتى الآن . وفوق كل ذي علم عليم .

الرحلة التاريخية للنسخة الموجودة من مصحف عثمان في طشقند

لابد من الاعتراف بأن الحكايات التي تناقلتها الكتب عن المراحل التي مرت على المصحف العثماني قبل استقراره نهائيا في طشقند هي اقرب الى الخرافات القصصية منها الى الحقائق التاريخية ، وان المرء ليجد نفسه في حيرة من امره اذا اراد اختيار الصحيح منها وابعاد الزائف . على ان هذا لا يمنعنا من ايراد بعض هذه الحكايات على سبيل الرواية التي تكمل دراستنا هذه من جميع جوانبها وهي من المعطيات التي تساعد العلماء الذين يأتون من بعدنا على استخلاص الحقيقة من خلال هذه الحصيلة من المعلومات « الملفقة » والمشوبة بما تداخلها من العواطف الشخصية لرواتها . ويبدأ مسيرنا في رحلة مصحف طشقند مع خطواته الاولى التي تحدث عنها ابن قتيبة واسمه ابو محمد عبدالله بن مسلم واشتهر بابن قتيبة الدينوري ؛ واما نسبه الدينوري لانه كان قاضي دينور . توفي ٢٧٦هـ (٨٨٩م) قال هذا المؤرخ في كتابه عيون الاخبار (في التاريخ وشؤون الحكم والآداب الاجتماعية) : ان المصحف الامام الذي قتل عثمان رضي الله عنه وهو في حجره ورثه عنه ابنه خالد ، وعن خالد ابناؤه ؛ وقد قال لي بعض المشايخ من اهل الشام ان ذلك المصحف الآن في ارض طوس . وعقدة رواية ...

البلدان لياقوت الرومي الحموي وجدته يذكر طوس التي في بلاد العجم وبعدها يذكر طوس التي هي : من قرى بخارى التي ينسب اليها عدد من اهل العلم منهم ، ابو جعفر رضوان بن عمران الطوسي من اهل بخارى ، روى عن اسباط بن اليسع وابي عبدالله بن ابي حفص وروى عنه خلف بن محمد بن اسماعيل الخيام .

ولا ندري ما اذا كان ابن عتيبة يذكر وجود مصحف عثمان بطوس بخارى او بطوس العجم ، واغلب الظن ان المقصود هنا هي طوس بخارى وهو ما امكننا استنتاجه من الوقائع التالية : جاء في كتاب رحلة ابن بطوطة المسماة « تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار » قول صاحب الرحلة تحت عنوان « مدينة البصرة » : واهل البصرة لهم مكارم اخلاق وايناس للغريب وقيام بحقه فلا يستوحش فيما بينهم غريب ، وهم يصلون الجمعة في مسجد امير المؤمنين علي رضي الله عنه الذي ذكرته ثم يسد فلا يأتونه الا في الجمعة ، وهذا المسجد من احسن المساجد وصحنه متناهي الانفساح مفروش في الحصباء الحمراء التي يؤتى بها من وادي السباع وفيه المصحف الكريم الذي كان عثمان رضي الله عنه يقرأ ومنه لما قتل واثر تغيير الدم في الورقة التي فيها قوله تعالى « فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم » ... وكانت وفاة ابن بطوطة في سنة ٧٧٧هـ (١٣٧٥م) .

ويقول محمد امين الخانجي في كتابه « منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان » وهو ذيل لمعجم البلدان الذي الفه ياقوت الحموي الرومي ، في معرض كلامه عن هذا المصحف الذي رآه ابن بطوطة في مسجد علي ابن ابي طالب بالبصرة : « ... والمصحف المذكور سلب بعد ذلك من البصرة ونقل الى سمرقند ومنها الى الروسيا وهو الآن في مكتبة بطرسبورج الملكية ... » ومحمد امين الخانجي كان حيا في الثلاثينات من القرن الماضي الميلادي واذا كان ما يورده المؤلف مستندا الى مصادر وثيقة فهذا يعني ان القول بوصول المصحف الى الروسيا ليس بمستبعد .

وجاء في كلام المؤرخين ومنهم النويري في كتابه « نهاية الارب » ان السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري ، من سلاطين المماليك المتوفى ٦٧٦هـ (١٢٧٦م) كان على علاقة طيبة مع الملك بركة خان المتوفى (١٢٦٦م) الذي كان ابوه جوجي بن جنكيزخان وقال ابن تغري بردي في كتابه « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » : هو ـ اي بركة خان ـ كانت مملكته عظيمة متسعة جدا وهي بعيدة عن بلادنا وله عساكر وافرة العدد . وكان بركة هذا يميل الى المسلمين ميلا زائدا ويعظم اهل العلم ويقصد الصلحاء ويتبرك بهم ، ووقع بينه وبين ابن عمه هولاكو وقائع بسبب قتله الخليفة المستعصم بالله وغيره من المسلمين ، وكان بينه وبين الملك الظاهر مودة ويعظم رسله . وكان قد اسلم من جنده وبنى المساجد واقيمت الجمعة في بلاده ، وكان جوادا عادلا ... « ومما يذكر ان السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري » رسم بتجهيز الهدايا الى الملك بركة خان بعد تحرير رسالة قرئت عليه . وكانت الهدايا مؤلفة من ختمة : اي مصحف كامل ، ذكر انها من خط عثمان بن عفان رضي الله عنه ... قال النويري : ذكر انها من المصاحف العثمانية بغلاف اطلس احمر مزركش ضمن درج ادم مبطن بعنابي (نوع من الحرير) وكرسي لها من العاج والابنوس مطعم بسقط فضة .. الى آخر ما قالوا ...

قال الشيخ محمد مراد ابن عبدالله الرمزي البلغاري ثم المكي (المتوفى ١٩٤٠م في التركستان الشرقية) في كتابه : تلفيق الاخبار في تاريخ قزان والبلغار الذي ذكر فيه اخبار بيبرس وبركة خان : « ... والمصحف الذي اشتهر بانه مصحف سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه وجلبوه من سمرقند الى بطرسبورج واودع في كتبخانة الامبراطورية ، لا يبعد ان يكون هو هذا المصحف بان حمله تيمورلنك من « سراي » الى « سمرقند » بعد حروبه مع توقتامش خان واستيلائه على « سراي » ، وهذا الاحتمال قريب فلا وجه لاستبعاد البعض اياه من غير دليل يستند اليه قال الشيخ اسماعيل مخدوم في كتابه « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » : وقد حمل هذا المصحف الى مدينة سمرقند سنة ١٢٨٥هـ (١٨٦٨م) . وما دمنا قد ذكرنا اقوال المؤرخين القدماء حول وصول هذا المصحف الى بلاد الروسيا ، وهي كما اشرنا من قبل اقوال مرتبكة اختلطت فيها الاسطورة بالحقيقة فاننا نختم هذا الاستعراض لرحلة التاريخية التي قام بها هذا المصحف عبر العهد والبلاد ، بالكلمة التي نشرها الدكتور عبدالرحمن الكيالي من اعيان مدينة حلب وعلمائها ونحن ننقلها من مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٢٨ ، الجزء ٤) وقد جاء فيها قول الكاتب المذكور :

... قرأت في مجلة (بلاد السوفيات) الصادرة في ٥ نيسان ١٩٦٣ مقالا عنوانه « مخطوط منذ ١٢٠٠ سنة » استرعى انتباهي وهو كما يلي :

ولا يمدنا التاريخ بمعلومات محققة عن الظرف الذي وجد بها في مدينة « سمرقند » هذا المخطوط القديم المعروف باسم « مصحف عثمان » .

تقول الروايات ان القرآن قد جمعه الخليفة عثمان بن عفان الخليفة العربي الثالث شخصياً لاكثر من ١٣٠٠ سنة خلت . وعندما قتل عثمان كان المصحف بيده ، فسال الدم عليه . وحمل القرآن الى سمرقند بعد حملة مظفرة قام بها تيمورلنك جلب منها من جملة ما جلبه هذا المصحف ووضعه في مكتبته . وتقول رواية اخرى ان المخطوط قد جلبه الى سمرقند الولي الله خواجة احرار الاسطنبولي ، الذي حصل عليه كهدية اثناء ضيافته احد الخلفاء .

ومهما يكن من امر ، فعندما غزت قوات الجيش الروسي تركستان كان المصحف محفوظاً في سمرقند في مكتبة مسجد خواجة احرار وفي سنة ١٨٦٩م ارسل الجنرال فون كاوفمان هذا المخطوط النادر الى « بطرسبورج » . اما الدواعي لذلك فيقول الجنرال :

« ان قرآن المسلمين هذا ليست له اية قيمة لانه ليس وثيقة رسمية تخص امراء بخارى ولا يستطيع احد قراءته وهو موجود هناك منذ مئات من السنين ولا يصلح لشيء » ! ! .

وظل المصحف في بطرسبورج اكثر من نصف قرن الى ان كانت الثورة الاشتراكية فطلب مسلمو روسية من « لينين » ان يعيده الى مالكيه الاقدمين ومع انه كان غارقاً في مشاغل الدفاع عن الثورة وانهاض الاقتصاد الوطني الذي هدمته الحرب . فقد وجد من الوقت متسعاً لدراسة طلب المؤمنين باهتمام ، واعيد المصحف اليهم .

وهنا نتوقف قليلاً عند خبر يتعلق بمصير هذا المصحف بعد وصوله الى بطرسبورج ساقه سماحة الدكتور الشيخ صبحي الصالح من اهالي طرابلس الشام والاستاذ بالجامعة اللبنانية في بيروت قاله في كتابه « مباحث في علوم القرآن » وهو يتحدث عن المصحف : « ويميل بعض الباحثين الى ان هذا المصحف امسى زمناً في حوزة قياصرة الروس في دار الكتب بلينينغراد ، ثم نقل الى انكلترا » .

الا ان مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » وصف ما قاله الدكتور الشيخ صبحي الصالح في كتابه المذكور بانه « كلام خليط » .

وفي مقال نشره توما دنبو الملوف ارشدياكون البطريركية الانطاكية في مجلة المجمع العلمي العربي (ج ع ١٩٢٤ تحت عنوان « اللغة العربية في المملكة الروسية » قال : « وقد طلب المسلمون المصحف بعد نشوب نار الثورة فجابتهم اليه حكومة كيرنسكي وهي الحكومة المؤقتة ، فنقل باحتفال لائق الى مدينة « اوفا » مركز الفتوى الاسلامية في بلاد الشمال .

لينين هو الذي استجاب لطلب مواطنيه المسلمين برد مصحفهم اليهم

في اوائل عهد الثورة الاشتراكية ، وفي ايام الحكومة المؤقتة بالذات تحركت موجة من المسلمين في قبالق (برتوبراز) بصدد اخراج مصحف عثمان من مكتبة لينينغراد بالعنف ولكن هذه الحركة اوقفت وكان اسس بعد ثورة اوكتوبر الاشتراكية في ذلك الحين « الشورى الاسلامية » المحلية في بطرسبورج . فكلفت في بالاهتمام بمصير هذا المصحف . فقررت تقديم طلب رسمي الى الحكومة الجديدة لاسترداده بالوسائل الشرعية والقانونية . فلما وصل هذا الطلب الى « لينين » بادر فوراً الى اصدار امره باخراج هذا المصحف الثمين من المكتبة العامة وتامين ايصاله للمسلمين بصحابة الشرعيين . وفيما يلي النص الحرفي الرسمي الذي تضمنه الكتاب الموجه من قبل لينين الى اناطولي وسيليويج لوناجارسكي في مجلس الشعب وذلك بتاريخ ١٩١٧/١٢/٩ .

نص هذا الكتاب :

الى قوميسور الشعب في شؤون المعارف اناطولي وسيليويج لوناجارسكي ١٩١٧/١٢/٩م بطرسبورج

« انه قدم الى مكتب قوميسارات الشعب مكتوب رسمي من « الشورى الاسلامية » المحلية المنتمي بطرسبورج تطلب فيه باسم مسلمي روسيا جميعاً اعادة المصحف العثماني المقدس الذي هو محفوظ في المكتبة العمومية الدولية الى ايدي المسلمين . ان مجلس الشورى الاسلامية احال تنفيذ هذا القرار الى رئيس الشورى عثمان توقايوف رئيس الشورى العربية لجميع مسلمي روسيا والى كريم محمد يوسف بيكيتوف عضو البرلمان الملي .

ولذا ، فان مجلس قوميسارات الشعب قرر اعطاء المصحف العثماني المقدس المحفوظ

في المكتبة العمومية من غير تأخير الى اختبار الشورى الاسلامية ، وبناء على ذلك يلتمس ان يصدر أمركم المتعلق بذلك .

رئيس قوميساريات الشعب
و.ا. اوليانوف لينين

رحلة المصحف الاخيرة من اوفا الى طشقند

ان أهل أوفا وما والاها من بلاد بشكيريا وبلاد التتارستان اعتبروا ان نجاحهم في استخلاص المصحف من عهدة الحكومة المركزية وايداعه في اداراتهم الدينية ، يخولهم الحق في ان يحتفظوا بهذا الاثر الاسلامي بصورة دائمة . على ان ما كان يدور في اذهانهم كان يدور نقيضه في اذهان السكان المسلمين في مناطق تركستان مثل بخارى وسمرقند وطشقند وفرغانة . فهؤلاء السكان يعتبرون انهم هم اهله الوارثين له بحكم الاسبقية التاريخية . واشتد تنافس الفريقين على هذا المصحف حتى كاد الامر يتحول من ميدان الكلام والمراجعات الى ساحة العراك والتقاتل لولا ان لينين تدخل في الوقت المناسب وحسم الأمر لصالح الاوزبكيين وكان ذلك في ١٩٢٣م . وفي السنة التالية اي ١٩٢٤م ذهب وفد من علماء المسلمين في طشقند ممثلا للادارة الدينية في هذه المدينة قاصدا الى اوفا حيث تسلم اعضاؤه المصحف الشريف بموجب احتفال مهيب شارك فيه علماء باشكيريا الذين نزلوا عند رغبة لينين في اعادة المصحف الى وارثيه القانونيين وفي ٢٨ آب (اغسطس) من السنة المذكورة حمل علماء طشقند المصحف على رؤوسهم ودخلوا به الى قاعة خاصة وبقي في هذه القاعة الى سنة ١٩٢٦ . ففي هذه السنة نقل الى « متحف الآثار » في طشقند بعد ان اصدرت الحكومة مرسوما باعتباره من الآثار القومية في البلاد . وما يزال هذا التراث الاسلامي العريق في مكانه بالمتحف المذكور الذي يحمل رسميا الاسم اكاديمية العلوم / الاوزبكية » وهذا المتحف قائم في جنب سوق الجباب وهو اول متحف من نوعه في اوزبكستان .

ضياع العديد من أوراق المصحف اثناء نقله وبعده

ان لهفة المسلمين في بلاد الروسيا على اقتناء بعض اجزاء المصحف العثماني لاجل التبرك بها حملت الكثيرين منهم على استلال بعض أوراقه او على الاقل ، بعض اجزاء من هذه الاوراق . وقد كثر مثل هذا العمل عندما كان هذا المصحف موضوعا في الجامع الكبير التابع للجمعية الاسلامية في طشقند وذلك قبل نقله الى حيث هو الآن في المتحف الذي اشرنا اليه قبل حين . ومن اصل ٣٥٣ ورقة لم يسلم من النهب والسرقة والتلف الا ١٥ ورقة فقط ، واما الاوراق الاخرى التي فقدت او تلفت فان المسؤولين استصنعوا المفقود ورمموا التالف . والاوراق المحفوظة هي من الجلد السميك الجميل المظهر والرشيق الصناعة ، وجهه صقيل بلون اصفر وقفاه مفضض ولونه ابيض .

وصف المصحف بمقاساته وعدد صفحاته وشكله

عندما كان المصحف في بطرسبورج حول ١٨٩٠م كان عدد صفحاته ٣٥٣ ورقة مضاعفة ، أرقامها ٧٠٦ ، وحجم كل ورقة بالمقاس التالي : ٢٨ سنتم طول و ٥٣ سنتم عرض بالاضافة الى ٦٩ صفحة بدل سقوط وخرم وقع فيها ، وهذه الاوراق من الكاغد العادي .

في كل صفحة من صفحات الـ ٣٥٣ يوجد نفس العدد من السطور المخطوطة وهو ١٢ سطرا . ومتناسبة تناسبا كليا .

ابعاد الصفحات هي ٦٨ × ٥٣ سنتم وكل ١٨ او ١٠ صفحات تؤلف ملزمة على حدة .

العناية بالمصحف

من اجل الحفاظ على حياة هذا الاثر الاسلامي الثمين فان المسؤولين قد وضعوا له قواعد ادارية ومادية وفنية وهم يطبقونها بدقة متناهية وحزم بالغ ، وذلك لكي يحفظ هذا المخطوط اطول مدة ممكنة ويتمكن ابناء الاجيال القادمة من الاستمتاع ببركة مشاهدته .

وان هذا المصحف موضوع في داخل صندوق حديدي يدور بابه الفولاذي الضخم ببطء ويرى الانسان بداخله علبة من الخشب الثمين واناء من البلور الرقيق الشفاف المضمخ بالكافور . والكافور من المواد العطرية الطبيعية التي تحفظ من حشرة ضاره جدا لا يؤثر فيها الا الكافور . والذي يريد مشاهدة المصحف يكلف الموظف المختص ليقوم بهذا العمل ، واذا سحبت العلبة بعناية فانه يظهر بداخلها سفط من الجلد البني الداكن المغطى بالمخمل ، وفي داخل هذا السفط يوجد المصحف نفسه ، ولا يمكن اخراجه من الصندوق لان تعرضه للهواء يؤدي الى تغيير لونه وفساده ودائما تتكرر عملية التعقيم الوقائي لصيانة هذا الاثر الشريف وهذا التعقيم

الذي يتم بواسطه عقار كيمائي خاص يتكرر بصورة منتظمة وتخضع له جميع اوراق المصحف على يد موظف فني خاص .

صور طبق الاصل عن المصحف

كنا ذكرنا من قبل انه في سنة ١٩٠٥ قام المعهد الاركيولوجي في بطرسبورج باخذ عدة صور عن المصحف بالفوتوغراف بعضها خصص للاهداء وبعضها خصص للبيع . ولما تأسست الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان سنة ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) رأت هذه الادارة ان تعيد تصويره من جديد لكي تتيح الحصول عليه لاكبر عدد من المسلمين في العالم وحتى تتم الفائدة فانها كلفت احد اعضائها البارزين وهو الشيخ اسماعيل مخدوم بان يؤلف كتابا عن هذا المصحف وتاريخه واوصافه وموضوعه فقام هذا العالم بما عهد اليه ؛ جزاه الله خيرا واجزل مثوبته .

نادرة لطيفة :

وفي ختام هذه الدراسة التاريخية عن المصحف العثماني في الاتحاد السوفياتي اذكر انني عندما كنت في مدينة اوفا عاصمة باشكيريا دعاني فضيلة الشيخ عبدالباري ايسايف مفتي المسلمين في القسم الاوربي من البلاد السوفياتية وسيبيريا لمشاهدة احدى الورقات التي تحتفظ بها الادارة الدينية هناك وهي محفوظة في داخل خزانة ثمينة وجميلة ومغطاة بستارة خضراء وقال لي فضيلة الشيخ المذكور بان هذه الورقة اخذت خفية من المصحف العثماني ، اثناء نقله من اوفا الى طشقند قبل نحو خمسين سنة . وذلك لان مسلمي اوفا يعتقدون بأن خلو مدينتهم من هذا الاثر الشريف يعرضهم الكوارث والمتاعب ، لذلك لجأوا الى استلال هذه الورقة من المصحف واحتفظوا بها في ادارتهم الدينية حيث وضعوها تحت الحراسة المشددة وهم لا يظهرونها الا في المناسبات الدينية الرئيسية وعندما يزورهم كبار الشخصيات من ضيوف الاتحاد السوفياتي .

المصاحف المخطوطة الاخرى في مكتبات الاتحاد السوفياتي

بعد ان رافقنا « المصحف العثماني » المنسوب الى عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين في رحلته الطويلة من خارج بلاد الاتحاد السوفياتي الى داخلها الى حين القينا عصا التسيار وانهينا هذه الرحلة عند طشقند حيث تركنا المصحف في خزانة متحف الآثار بهذه المدينة ، ها نحن اولا نستأنف التجوال في مكتبات الاتحاد السوفياتي ؛ الحكومية والاسلامية لنقدم فكرة واقعية عن بقية المصاحف المخطوطة الاخرى التي تحتفظ بها هذه المكتبات التي حصلت عليها في مناسبات مختلفة وعن طرق مختلفة ايضا .

المصحف في ايام كاترين الثانية امبراطورة الروسيا

في ايام هذه الامبراطورة سمعت بيروت هدير قنابل قرصانها الذين اقتحموا سورها الذي بناه احمد باشا الجزار ونصبوا مدافعهم النحاسية في ساحة البرج التي عرفت منذ ذلك الحين باسم ساحة المدافع (PLACE DES CANONS) .

وهذه الامبراطورة التي تجاوبت مع طموح بني قومها في الوصول الى المياه الدافئة (البحر الابيض المتوسط) كانت تستخدم في بحريتها القبطان «كوكوفتسوف» (١٧٤٥هـ — ١٧٩٢م) مصنف كتاب المغرب (١٧٨٦ — ١٧٨٧م) والذي صدر عنه طبعة للقرآن الكريم تولت الانفاق عليها الامبراطورة المذكورة . ولاسباب سياسية كادت تمر هذه الطبعة دون ان يشعر بها احد في داخل الروسيا ؛ بالرغم من انها احدثت ضجة كبرى في جميع اقطار اوروبا في ذلك الحين . على اننا لا نستطيع بيان ما اذا كانت هذه الطبعة صورة طبق الاصل عن مصحف مخطوط ام انها كانت بالحروف الطباعية الحديثة . ومن سوء حظنا اننا عندما كنا نزور الاتحاد السوفياتي خلال شهر تموز ١٩٧٩م لم تتهيأ لنا الفرصة للاطلاع على هذه النسخة ونحن نرجو أن تواتينا الظروف المقبلة لتحقيق هذه الغاية العلمية المفيدة .

المصاحف المخطوطة في المكتبة العامة بلينينغراد

في ضاحية تسارسكوي سيلو القريبة من بطرسبورج (لينينغراد حاليا) نشأ خانيكوف (KHANIKOV) ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره حمل عصا الترحال قاصدا بلاد المسلمين مثل بخارى والقفقاس ثم وصل الى ايران حيث عين قنصلا لبلاده في مدينة تبريز التاريخية . ومن خلال تعرفه على المسلمين وبلادهم اتجه للعناية بالآثار الاسلامية والمخطوطات العربية والفارسية ولما عاد الى بلاده نقل اليها معه صورا من حملة نابليون على مصر للمصور الفرنسي مارسيل ومجموعة من المخطوطات الشرقية منها كتاب « ميزان الحكمة » — في الفلسفة — لمؤلفه ابو جعفر المعروف بالخازني ، من علماء القرن الثاني عشر للميلاد . وهو عجمي النسبة ؛ خبير بالحساب والهندسة وعالم بالأرصاد والعمل بها — وكذا قال

عنه القفطي في كتابه « أخبار الحكماء » . وقد نشر قسم من هذا الكتاب في المجلة الشرقية الاميركية ج ٨٥ ص ١٢٨ .

كما ان خانيكوف المذكور نقل معه كتاب « تاريخ الخلافة » للصولي ومجموعة اخرى من الكتب الشرقية ومن اهم ما قدمه لمكتبة بطرسبورج في حينه مجموعة من القرآن الكريم مكتوبة بالخط الكوفي . واننا نعتقد بأن هذه المجموعة ما تزال موجودة بالمكتبة الوطنية الحالية في لينينغراد ، وربما كانت هي التي اطلعنا على بعض نسخها أثناء وجودنا في هذه المدينة خلال زيارتنا للاتحاد السوفياتي . وعندما يكون المصحف المخطوط موضوعا لحديثنا فلابد لنا من الاشارة مع الاشادة الى المستشرق كراتشكوفسكي (KRATHKOVSKI) الذي ملأ الدنيا وشغل اهل الفكر وعلماء العربية بما الفه أو حققه أو نشره من تراث العروبة والاسلام . واما بالنسبة الى المصحف المخطوط فان كراتشكوفسكي دون في نشرة مجمع العلوم مجموعة من مخطوطات القرآن الكريم لاوزبنزكي وذلك سنة ١٩١٧م بالاضافة الى المخطوطات العربية الاخرى التي احضرها من القوقاز وقد وضع المخطوطات القرآنية والعربية بمذالك في القسم الآسيوي من متحف مجمع العلوم .

وان كراتشكوفسكي يستحق دراسة أوسع نقدمها فيما بعد ان شاء الله عند كلامنا عن الاستشراق السوفياتي .

ــ واوزبنزكي (Uspenski) الذي ذكرناه في معرض كلامنا عن كراتشكوفسكي كان يملك مجموعة من المصاحف المخطوطة حصل عليها من مدينة طرابزون التركية وهي التي ما تزال موجودة في متحف مجمع العلوم الذي اشرنا اليه قبل حين .

ــ ومن نوادر مخطوطات القرآن الكريم في القرن السادس عشر الميلادي ما احتفظت به السيدة فيرا كراتشكوفسكايا زوجة كراتشكوفسكي التي كانت خبيرة بالنقوش الاسلامية وهي التي اصدرت مجلة « الكتابات الشرقية » ١٩٤٧م . وتعتبر مجموعة نوادر مخطوطات القرآن المذكورة من اهم آثارها .

ــ وقبل ان نختم موضوع المصاحف المخطوطة بالاتحاد السوفياتي فانه لا يسعنا الا ان نشيد بالجهود التي يبذلها سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في الحفاظ على النسخ الكثيرة من المصاحف المخطوطة والمرصعة بالجواهر والمزينة بالذهب التي ترجع الى عهود قديمة وهو يعتز بوجودها في مكتبة الادارة الدينية في طشقند التي تلاقي كل ازدهار تحت رئاسته في الوقت الحاضر . كما ان سماحته يحتفظ في هذه المكتبة بالعديد من نسخ المصحف «العثماني» المصورة التي يعرضها للزوار الكثيرين الذين يقصدون هذه المكتبة من داخل الاتحاد السوفياتي ومن خارجه ويحرصون على التبرك برؤية هذا المصحف الاثري الكريم .

وان بعض المصاحف المخطوطة الموجودة في مكتبة الادارة الدينية في طشقند تستعمل اساسا صالحا ومصدرا للطبعات القرآنية التي تصدرها هذه الادارة بين الحين والآخر . وعندما بدأت الجمعيات والادارات الدينية بممارسة نشاطاتها الاسلامية بمعاونة مجلس الاديان التابع للحكومة في موسكو فانها بادرت الى طبع القرآن الكريم بتصوير بعض المصاحف المخطوطة كما ان هناك عدة طبعات صدرت قبل ١٩١٧ م اعتمدت على الخط النسخي للمصاحف المخطوطة التي كانت موجودة بل ان بعض الاغنياء كانوا يكتبون بايديهم العديد من المصاحف مقلدين الخطوط النسخية في مخطوطاتها القديمة وذلك على عادة المسلمين في التقرب الى الله تعالى عن طريق كتابة المصحف . وقد ظلت هذه العادة قائمة حتى بعد ظهور الطباعة الحديثة وانتشار المصاحف المطبوعة أو المصورة على أحدث الوسائل الفنية . ويقول سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في كتابه « المسلمون في الاتحاد السوفياتي » أن هناك عدة نسخ من القرآن الكريم صدرت في العهد القيصري ، وهي مكتوبة بالبسط على اساس الخط النسخي المعروف بالبخاري .

ــ وفي سنة ١٩١٣م ، قبل الحرب الكونية الاولى ، تم في طشقند طبع اول نسخة مصورة بالخط النسخي من القرآن الكريم اخذت عن المصحف الذي كتبه الخطاط الاوزبكي الشهير ميرزا خوجاندي وهو من ابناء هذه البلاد . وفي سنة ١٩٥٥م قامت الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان بمبادرة من الشيخ ايشان بابا خان ، باباخانوف ابن عبدالمجيد خان ، المفتي السابق لطشقند ووالد سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف خليفته في هذا المنصب الاسلامي الكبير ، قامت هذه الادارة باعداد طبعة جديدة من القرآن الكريم حضرتها لجنة من اشهر علماء الاسلام في الاتحاد السوفياتي الفت خصيصا للقيام بهذا العمل الجليل ، وهذه اللجنة

استحسنت طبع القرآن الكريم نقلاً من الأصل الصادر في مدينة قازان ١٩٠٨م . وقد اتيحت الطبعة المذكورة ١٩٥٧م وهي مطبوعة على ورق جيد قدمته الحكومة السوفياتية لمواطنيها المسلمين بدون مقابل مساهمة منها في هذا العمل الصالح .

ــ وفي سنة ١٩٦٠ أصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وقازاخستان طبعة اخرى من القرآن الكريم وذلك عن الأصل الذي طبع به في القاهرة . وهذه الطبعة من حجم كبير . وقد طبعت بمبادرة من سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف حفظه الله . وفي آخر صفحاتها كتب باللغة التركية الاوزبكية العبارة التالية :

خاتمة الطبع

بحمد الله وتوفيقه ، اورتا آسيا وقازاخستان مسلمانلري دينيه نظارتي نك تاتبيريجي بيلن اوشبو قرآن كريم تاشكند شهريده كي عنجي باسمه خانه ده طبع اتيلدي .
سنة ١٣٧٩هـ ــ سنة ١٩٦٠م

وعندما كنت موظفة في دار الكتب الوطنية قبل نحو عشر سنوات زار السفير السوفياتي في بيروت هذه الدار واهداني نسخة من الطبعة المذكورة وكتب عليها توقيعه الشخصي تذكاراً لهذه الزيارة . وما ازال احتفظ بهذه النسخة في خزانة كتبي حتى اليوم اعتزازاً بهذه البادرة التعبيرية اللطيفة من قبل السفير السوفياتي الكريم .

وفي سنة ١٣٨٠هـ (١٩٦٠م) بدأت الاستعدادات في العالم الاسلامي للاحتفال بمرور ١٤٠٠ سنة على نزول القرآن الكريم على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين والخلق اجمعين ، لذلك قررت الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان المشاركة في هذه الاحتفالات وبهذه المناسبة فانها اعادت طبع القرآن الكريم على اساس النسخة المطبوعة سنة ١٩١٣م . التي ذكرنا بأن كاتبها هو ميرزا هاشم خوجاندي وهي ايضاً بالخط النسخي الذي كتبت به النسخة السابقة . وقد كتب على الصفحة الاولى من هذه الطبعة العبارة التالية :

﴿ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

وهذا القرآن موافق في الرسم لمصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه (١٣٨٨ هجري) . وجدير بالذكر ان المقصود بالرسم العثماني كما هو مكتوب هنا ، الناحية الاملائية وليس الناحية الخطية لان المصحف العثماني رسم كما هو معروف بالخط الكوفي وليس بالخط النسخي كما هو الشأن في هذا القرآن الكريم .

كما كتب على الصفحة الاخيرة من المصحف العبارات التالية :

خاتمة الطبع

حامداً لله ومصلياً على رسوله الكريم ، تم نجز طبع القرآن الكريم وتجليده بمطبعة الحكومة في مدينة طشقند عاصمة اوزبكستان السوفياتية تحت اشراف الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان وبمصارفها اسهاماً منها في العيد الاسلامي العالمي بمناسبة مرور الف واربعمائة عام لنزول القرآن العظيم ووقع الاختيار على اتخاذ هذه النسخة المطبوعة في طشقند سنة ١٩١٣ اصلاً لطبعنا هذا اذ كانت ممتازة بخطها الجميل محررة في رسمها وفي قراءاتها وعلاماتها على ما قرره علماء هذا الفن وائمة هذا الشأن . على انه قد قامت لجنة من كبار القراء بدراستها وتصفيتها من تلك النواحي وباصلاح الاخطاء المطبعية وجدت شيئاً فشيئاً . ان شاء الله تعالى ، صحيحة . والله يعفو عما زاغ عنه البصر وطغى فيه القلم . وهذا ثالث طبعات القرآن ، قامت بها الادارة الدينية في هذه السنوات العشر الاخيرة . وفقنا الله سبحانه لخدمة كلامه كما ينبغي . والحمد لله اولاً واخراً . وكان سنة ١٣٨٨ هجرية » .

والحقت هذه الطبعة في اخرها صفحة خاصة تضمنت رموز وعلامات الوقف واخرى فيها فهرس السور باسمائها وارقام صفحاتها .

وبعد نهاية سورة الناس ، اخر سور القرآن الكريم حسب النص التوقيفي المأثور عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ذيلت الصفحة باختتام اسماء اللجنة التي قامت بكتابة المصحف واشرفت على طباعته وهم :

الكاتب ميرزا هاشم خوجندي وقاضي شرع خواجه غلام رسول صنف خواجه محمد رسول وملا محمد صابر قادري الشكندي .

وهذه الطبعة انيرك بحيازتها وهي هدية قدمها الي سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند تلبية لدعوة سماحته للاشتراك بالذكرى السنوية العاشرة لصدور مجلة « المسلمون في الشرق السوفياتي »

الناطقة باسم الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان وذلك في شهر شعبان المعظم ١٣٩٩هـ . الموافق في شهر تموز ١٩٧٩م . وهذه الطبعة بالحجم الكبير وهي مجلدة تجليدا فاخرا .

— وفي سنة ١٩٦٩م صدرت طبعة من القرآن الكريم بالحجم الكبير . وبعد ذلك بسنة أي في سنة ١٩٧٠م . اصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان طبعة من القرآن الكريم بالحجم الصغير .

— وفي المدة الاخيرة اي سنة ١٣٩٧هـ . ١٩٧٧م ؛ اشتركت الادارات الدينية الاربع في الاتحاد السوفياتي باصدار طبعة جديدة للقرآن الكريم على نفقتها مجتمعة وجرى تصحيح هذه الطبعة على يد مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . وقد اعتمدت هذه الطبعة على الاصل الذي قدمه لهذه اللجنة الامام الاكبر شيخ الجامع الازهر . وقد انهي هذا المصحف بعد دعاء الختم بفهرس للسور وبعد هذا الفهرس تبويب آيات الاحكام بالقرآن وتوجيهاته الذي تضمن الموضوع والسورة أو الآية التي تتناوله مع تحديد رقم السور والآيات بحيث يسهل على تالي هذا الكتاب الكريم العثور على الآية التي تتناسب مع الآية المطلوبة . وهذا التبويب قسّم الى ١٦ بابا وهي التالية :

١ — الصلاة ؛ والغسل ؛ والوضوءوالتيمم .
٢ — الزكاة والصدقات .
٣ — الصيام .
٤ — الحج والعمرة .
٥ — الاحسان الى الوالدين وذي القربى .
٦ — الزواج والايلاء والظهار والطلاق والرضاع والعدة .
٧ — الميراث .
٨ — اليمين .
٩ — الربا والخمر والميسر .
١٠— المعاملات .
١١— الاصلاح بين الناس والاتحاد والشورى .
١٢— الشهادة بالحق بالعدل واداء الواجبات بامانة .
١٣— القصاص .
١٤— الجهاد .
١٥— اداب واخلاق وتوجيه .
١٦— شكر ودعاء وابتهال ومناجاة وتسبيح واستعاذة .

اما ختام الطبعة من هذا المصحف فهو العبارات التالية التي تحدد الاصل الذي اعتمد في الطبع والجهة التي تولت التصحيح واعطت الموافقة بالنشر ؛ والهيئات التي تولت الانفاق على هذا المشروع ثم تاريخ صدور هذه الطبعة . وهذا هو النص المكتوب :

« طبع هذا القرآن المجيد من اصل المصحف الشريف الذي قدمه لنا الامام الاكبر شيخ الازهر وصححه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . طبع على نفقة الادارات الدينية الاربع لمسلمي الاتحاد السوفياتي » .

١٣٩٧هـ — ١٩٧٧م

وهذه النسخة بحيازتي وهي هدية قدمت لي من قبل سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند في شعبان ١٣٩٩هـ . تموز ١٩٧٩م .

وهنا فاننا نحب ان نعرب عن اعجابنا بما قامت به الادارات من تبويب الموضوعات التي تضمنها القرآن الكريم في هذه الطبعة الجميلة الانيقة وان هذا العمل قد أسدى ؛ من غير شك ؛ خدمة كبيرة للراغبين في الافادة من هذا الكتاب الالهي المقدس فيما يتصل بتمكينهم من معرفة الآيات التي تبين هذه الموضوعات بحسب ارقامها والسور التي وردت فيها ؛ وفي ذلك من التيسير والتسهيل على هؤلاء الراغبين : اذ يصلون الى بغيتهم دون أن يتكلفوا عناء البحث عن الآيات المطلوبة عن طريق مراجعة القرآن بكامله كلما احتاجوا الى ذلك . ولعل الذين قاموا بهذا التبويب العلمي المفيد قد استأنسوا بالدراسة التي قام بها المستشرق الفرنسي جول لابوم (Jules La Beaume) في كتابه « القرآن المفصل (Le Coran Analyse) » الذي نشره في باريس ١٨٧٨م . ونقله الى اللغة العربية محمد فؤاد عبدالباقي في شهر شعبان عام ١٣٤٢ الهجرة الموافق ٨ مارس سنة ١٩٢٤ للميلاد وجعل عنوانه « تفصيل آيات القرآن الحكيم » . وهذا الكتاب مقسم الى ١٨ بابا ؛ وهي : التاريخ — محمد صلى الله عليه وسلم — التبليغ — بنو اسرائيل — التوراة . النصارى — ما بعد الطبيعة — التوحيد — القرآن — الدين — العقائد — العبادات — الشريعة — النظام الاجتماعي — العلوم والفنون — التجارة — علم اجتماعي — العلوم والفنون — التجارة — علم تهذيب الاخلاق — النجاح .

وتحت كل باب منهـا فروع تبلغ عدتها جميعها ٣٥٠ فرعا ، وتحت كل فرع جميع ما ورد فيه من ايات التنزيل ، مما لم يسبق جمعه وتنسيقه في كتاب قبله .

هذا وان عمل اللجنة المذكورة جدير بالتقدير والثناء وهو مدخل الى التوسع في هذا الموضوع بما يتمم الفائدة منه ان شاء الله .

وبعد ، هذا ما تيسرت لنا معرفتـه من المصاحف المخطوطة الموجودة في الاتحاد السوفياتي بالاضافة الى المصحف العثماني ، وجدير بالذكر ان بعض هذه المصاحف ، التي شاهدناها فعلا في جمعية المستشرقين السوفيات بلينينغراد ترجع الى عهود متقدمة ، أي الى اواخر العصر الاموي واوائل العصر العباسي ولقد لاحظت بعضها وقد تطرزت حواشيه بالتفاسير والشروحات : حينا باللغة العربية وحينا باللغات الشرقية الاخرى وهي محل عناية اعضاء الجمعيـة المذكورة الذين يقومون بصيانتها لتقاوم عوامل الزمن ولا تتعرض للتلف .

القرآن الكريم والمستشرقون السوفيات

الباعث الاساسي الذي دفع العلماء الغربيين الى التوجه للاستشراق كان وراءه رغبة هؤلاء العلماء في فهم الدين الاسلامي الذي احتوى الشعوب التي تقطن في هذا القطاع الواسع من العالم القديم وجعلها امة واحدة تتجه في صلاتها الى مكة المكرمة حيث الكعبة المعظمة وتناجي ربها في صلاتها بكلامه الذي ادرج من حين نزوله على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم الذي يعتبر مفتاح العقيدة الدينية عند المسلمين . وان الروس هم كغيرهم من ابناء العالم الغربي دخلوا فيما دخل فيه سائر الغربيين ولم يكونوا اقل من غيرهم في الحرص على فهم الدين الاسلامي واتباعه من خلال هذا الكتاب الذي يعتقد اهله بانه كلام الله تعالى الذي لا تبديل لكلماته ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . واذا كانت اقطار اوروبا الغربية اتجهت الى الشرق الاسلامي لدراسة القرآن الكريم فان القطر الروسي الواقع في القسم الشرقي من اوروبا وجد ضالته المنشـودة في قلب امتداده الجغرافي ومنـذ زمن بعيـد . فلمـا سقطت الامبراطورية المغولية تحت سلطان الروس في القرن السادس عشر للميلاد خرجت الروسيا من حدودها الاوروبية الى آسيا فربط الاسلام بينها بعد ان اصبح فيها ما يزيد عن اربعين مليون مسلم في آسيا الوسطى والقفقاس وبين اللغة العربية بروابط دينية وثقافيـة وثيقـة .. واطالما فاخرت الروسيا بانتسابها الى التراث العربي الاسلامي عن طريق الاعلام الذين انجبتهم بلاد الاتحاد السوفياتي على فترات مختلفة مثل الخوارزمي والبيروني وابن سينا والفارابي . ولعل أقدم الآثار والمخطوطات والكتابات المرقومة على الاحجار التي تشير الى العلاقة القديمة بين الروسيا وبين العرب المسلمين رسالة على الرق موجهة من صاحب سغد في طاجكستان « ديواشتي » الى الامير الجراح بن عبدالله وتاريخها يرجع الى سنة ٩٩ أو ١٠٠ هجرية . كما وُجد نقش عربي على صوى (حجر من أحجار الاميال) قرب تفليس يرجع تاريخه الى القرن الاول الهجري كتب فيه « بسم الله الرحمن الرحيم « ثلاثة اميال من تفليس » وكذلك عثر على نقود ارشدت الى وجود دار لسك النقود في دمانيس قرب تفليس يرجع تاريخها الى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر الميلادي . هذا بالاضافة الى عدة الاف من سكان بخارى وقاشقادريا في آسيا الوسطى اليوم هم من اصل عربي ، ونحن نجهل كيف وصل هؤلاء العرب الى المواطن المذكورة . فهل هم من بقايا الفاتحين الذين جاؤوا مع قتيبة بن مسلم الباهلي الذي فتح تلك البلاد ام هم من اهالي سوريا والعراق الذين حملهم تيمورلنك فيه أسرى عندما احتل هذين القطرين في القرن الرابع عشر الميلادي ..

واما ما كان الراي في هذا الموضوع فان الروس عرفوا العرب عن طريق الاحتكاك العسكري في العصور القديمة كما عرفوهم عن طريق الاحتكاك الثقافي في العصور الحديثة . وكان القرآن المدخل الذي توصلوا به الى معرفة سر الاسلام واوضاع المسلمين .

الطبعة الاولى للقرآن في الروسيا

عرضنا من قبل اسم القائد البحري كوكوفتسوف (١٧٤٥ ــ ١٧٩٣م) على انه اول من طبع القرآن الكريم في الروسيا وكان ذلك سنة ١٧٨٥ ــ ١٧٨٧م ; وان الامبراطورة كاترين الثانية هي التي انفقت تكاليف هذه الطبعة التي تكررت اربع مرات بعد ذلك في سنوات ٩٠ ــ ٩٣ ــ ٩٦ ــ ١٧٩٨ ثم طبع في قازان (١٨٠١) . واذا كانت هذه الطبعات لم تلفت الانظار اليها في نفس الروسيا فان بقية الاقطار الاوروبية اهتمت بها كثيرا واثارت فيها ضجة كبيرة .

هذا مع العلم بأن اول طبعة للقرآن الكريم

باللغة العربية ظهرت في العالم . إن أول كتاب عربي طبع هو القرآن الكريم الذي اعتنت به مطبعة بغانينو دي بغانيني في مدينة البندقية بإيطاليا . وقيل ان هذه الطبعة صدرت ما بين سنة ١٥٠٩ و ١٥٢٨م . ولكن هذه الطبعة لم تصل الينا مع الأسف الشديد لان الاسكندر السابع بابا رومية في ذلك الحين غضب وأمر بإحراق جميع النسخ المطبوعة . وقد نوهت بهذه الطبعة المستشرقة الإيطالية اولغا بينتو في كتابها المؤلفات الايطالية في الاسلام . ويقول يوسف اسعد داغر صديقنا وزميلنا في دار الكتب في بيروت - المفهرس اللبناني الذائع الصيت ان الطبعة العربية الاولى للقرآن التي ظهرت لاول مرة في اوروبا ذكرها المفهرس الهولندي المشهور اربينوس وذلك في الصفحة ٨ من الفهرس الذي اعده للكتب العربية والذي ظهر في ليدن عام ١٦٢٠م وهو يشير الى ان هذه الطبعة ظهرت في البندقية بالطبعة المذكورة .

كما ذكر هذه الطبعة ايضا المفهرس الالماني شنورر في كتابه الذي صدر باللاتينية عام ١٨١١م بعنوان المكتبة العربية : وهو فهرس استعرض فيه اسماء الكتب العربية التي طبعت في اوروبا حتى تاريخ صدور كتابه هذا .

وهكذا نرى ان القرآن الكريم طبع في اوروبا قبل أكثر من ١٥٠ سنة من طبعه في الشرق الاسلامي وانه في الوقت نفسه أول ما طبع من الكتب العربية اطلاقا .

اما اول ترجمة للقرآن الكريم الى اللغات الاجنبية فهي التي قام بها يوهانس أوبورينوس الذي ترجم القرآن للاتينية في مدينة بال السويسرانية . وكان ذلك عام ١٥٤٢م . ويقول المؤرخ الانكليزي ستاينبرغ في كتابه الطباعة خلال ٥٠٠ سنة ان هذه الترجمة حملت يومها مقدمتين احداهما لمارتين لوثر والاخرى لمساعده ويده اليمنى ميلانختون احد كبار علماء عصره المعروفين .

واما اول كتاب ظهر في قواعد اللغة العربية فقد ظهر في ليدن وهو الذي الفه اربينوس سنة ١٦١٣م . وتبعه كتاب المجموع المبارك في التاريخ لابن العميد المعروف بالمكين الذي ظهر سنة ١٦٢٥م . مع ترجمة لاتينية .

المستشرقون الروس يوالون اهتمامهم بالقرآن الكريم

وفي سنة ١٨٢٣ — ١٨٣٦م قدم جوتفالد (GOTTWALDT — ١٨١٣ — ١٨٩٧م — من جامعة برسلاو الى الروسيا لاعطاء دروس خاصة فكلفه فارن بوضع فهرس للمخطوطات الشرقية الموجودة في مكتبة بطرسبورغ (١٨٤١م) وفي هذه الاثناء نشأت بينه وبين الشيخ محمد عياد الطنطاوي (١٨١٠ — ١٨٦١) من اهل مصر صداقة شخصية والشيخ المذكور استدعاه قيصر الروسيا (١٨٤٠م) للتعليم في مدرسة الالسن التابعة لوزارة الخارجية الروسية ثم خلف سينكوفسكي (SINKOVISKI) على كرسي اللغة العربية بجامعة بطرسبرغ وبقي فيها من سنة ١٨٤٧ حتى سنة ١٨٦١م .

وان جوتفالد هو الذي وضع فهرس المخطوطات العربية بجامعة قازان في جزئين . . كما وضع اول معجم كبير باللغة الروسية اشتمل على آيات من القرآن الكريم وأبيات من الشعر الجاهلي كشواهد (قازان ١٨٦١ — ١٨٦٣م) .

وفي سنة ١٨٥٩م قدم الى الروسيا رجل فارسي يدعى كاظم ميرزابك . حيث ارتد عن دينه الإسلامي واعتنق النصرانية . عمل هذا الرجل مدرسا للغة العربية في معهد الرهبان الارثوذكسي بقازان . ثم في جامعة بطرسبورغ وفي هذه المدينة الف كتاب مفتاح كنوز القرآن في الكشف عن مفردات القرآن وكتب عليه : مقدمة كتاب مستطاب مفتاح كنوز القرآن من تصنيفات ميرزا كاظم بك . وتوفي المذكور سنة ١٨٧٠م .

وفي ذلك الوقت برز اسم كوفالفسكي (KOVALEVSKI) (١٨٠٠ — ١٨٧٨م) الذي تخصص في فقه اللغات القديمة ومن آثاره ترجمة القرآن الكريم من العربية الى اللاتينية . الا ان هذه الترجمة لم تطبع وهي ما تزال مخطوطة حتى الآن .

كما برز كذلك اسم سابلوكوف (SABLOUKOV) ١٨٠٤ — ١٨٨٠) الذي تخرج من كلية اصول الدين في موسكو (١٨٢٦ — ٣٠) حيث درس اللغة العبرية ثم من المدرسة الدينية في ساراتوف حيث تعلم اللغتين العربية والتتارية وهو ايضا انصرف الى الدراسات العربية طوال ١٨ سنة ومن آثاره ترجمة القرآن وهي اول ترجمة علمية الى الروسية (١٨٧٨م ثم تكرر طبعها عدة مرات) وله كتاب آخر عن القرآن الكريم وفيه جداول وحواش تتضمن قوانين وتعاليم الاسلام (١٨٨٤م) وبارتولد (BARTHOLD) ١٨٦٩ — ١٩٣٠) الذي تخرج من جامعة بطرسبورغ وعين

استاذا لتاريخ الشرق الاسلامي فيها ومن آثاره التي نشرها في دوريات المعهد الشرقي التابع للمتحف الآسيوي – في طشقند – دراسة عن الفرات والبحر (١٩٢٥م) وله ايضا في الاسلاميات كتاب عن الاوزاعي المدفون في الضاحية الجنوبية من مدينة بيروت (١٩٢٩م) .

ويوشمانوف (YUCHMANOV) ١٨٩٦ – ١٩٤٦م – احد طلاب جامعة لينينغراد ثم اصبح استاذا فيها بعد وهو من الذين كتبوا القرآن بالترجمة اللاتينية (الصحافة والثورة ١٩٢٢م) بالاضافة الى كتاب معجم الكلمات الداخلية لا سيما العربية – على الروسية (١٩٢٣م) واغناطيوس كراتشكوفسكي (KRATCHKOVSKI) ١٨٨٣ – ١٩٥١م – الذي فتنه الشرق بسحره فانصرف الى علم لغاته ولا سيما اللغة العربية وآدابها ؛ ولهذا المستشرق الكبير آثار قيمة وكثيرة وهي تزيد عن ٤٥٠ كتابا ما بين تأليف وترجمة وتفسير وتحقيق ونقد ودراسة كتبها باللغات الروسية والفرنسية والالمانية والعربية ، واكثر مقالاته نشرها في مجلة الشرق البيروتية وقد طبع فهرس مؤلفاته ودراساته من سنة ١٩٢١ حتى سنة ١٩٥٥م . وان هذا المستشرق زار بيروت واشاد بفضل علمائها واساتذتها في مقالات نشرت خلال السنوات (١٩٤٥ – ٤٦ – ٤٨ – ٥٨) وقد منح جائزة ستالين من الدرجة الاولى تقديرا لجهوده في حقل الاستشراق . ومن افضل آثاره العلمية ترجمته القرآن الكريم الى اللغة الروسية الذي اصدره على نفقة مجمع العلوم السوفياتي (١٩٦٣م) ومن دراساته القرآنية معنى كلمة المحصن في القرآن وتفسير السورة ٥٥ – الرحمن – وان مجمع العلوم السوفياتي قد اخذ على عاتقه نشر مؤلفات هذا المستشرق وقد انهى منها ستة مجلدات حتى الآن .

وعندما كنت في موسكو (١٩٧٩/٧) ابديت رغبتي في الحصول على نسختين من الترجمة الروسية للقرآن الكريم التي وضعها كراتشكوفسكي ، الا ان اصدقاءنا المستشرقين الروس اعتذروا عن عدم تمكنهم من تلبية رغبتي لنفاد هذه الترجمة ولعل هذه الرغبة تتحقق في المستقبل عند اعادة طبعها من جديد .

وان من احسن التذكارات التي حملتها معي من لينينغراد التي زرتها بدعوة من وكالة الانباء السوفياتية (نوفوستي) في ١٩٧٨/٧/١٨م احد كتب هذا المستشرق وعنوانه دراسات في تاريخ الادب العربي الذي طبع باشراف كلثوم عودة فاسيليفا في دار نشر العلوم بموسكو سنة ١٩٦٥ وقد اهداه لي صديقي الكريم المستشرق السوفياتي المعلم الاستاذ انس خالدوف وكتب لي على غلافه الداخلي : اهديه الى السيد محمد طه الولي بمناسبة زيارته الى لينينغراد ١٩٧٩/٧/١٨ .

وسيمينوف (SEMENOV) ١٨٧٣ – ١٩٥٨م – الذي تخرج من كلية لازاريف واشتغل بالتدريس في طشقند ثم عين مديرا لكلية التاريخ بمجمع العلوم في طاجكستان ، وقد اشتهر سيمينوف بسعة معرفته لآسيا الوسطى وبلاد الاسلام في هذه المنطقة التابعة للاتحاد السوفياتي . وان هذا المستشرق اهتم بصورة خاصة بدراسة الحركة الاسماعيلية وتوفر على تحقيق مخطوطات هذه الحركة الباطنية وله دراسة نشرت في مجلة «ايران» سنة ١٩٢٧م عنوانها القرآن في نظر الاسماعيليين والمستشرق الكسندر تشودسكو (TCHODZKO) – ١٨٠٤ – ١٨٩١م – وكان هذا المستشرق ضليعا باللغات الشرقية لا سيما الفارسية ، سافر الى بلاد العجم (ايران) وكتب عن الاسلام وعن النبي محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك كتب عدة أبحاث ودراسات عن القرآن الكريم ، وتوفي تشودسكو في ليوانيا في ٢ كانون الاول ١٨٩١م .

ومن المستشرقين الروس الذين اهتموا بترجمة القرآن الكريم كازيمرسكي ، وهو من اصل بولوني توفي ١٨٧٠ ، ترجمه يوسف اليان سركيس في كتابه « معجم المطبوعات العربية والمعربة » قال : ولد في بولونيا واستوطن فرنسا ونشر فيها مطبوعات شرقية مفيدة لا سيما معجمه الكبير العربي الفرنساوي ونقل القرآن الشريف الى الفرنسية وترجمته معروفة بدقتها وسلاستها .

ولهذا المستشرق كتب اخرى منها : (حكاية انيس الجليس) منتخبة من كتاب الف ليلة وليلة طبعت نصها مع ترجمتها الى اللغة الفرنسية وبعض ملاحظات للمترجم ، وكتاب اللغتين العربية والفرنساوية ويعرف بقاموس كازيمرسكي ، اعاد طبعه في مصر بتصحيح طلاب احد المترجمين في دار الطباعة القاهرية باربعة مجلدات سنة ١٨٧٥ .

ومن النساء الروسيات اللاتي عنين بالدراسات العربية فيرا كراتشكوفسكايا (VERA KRATCHKOVSKAYA) المولودة عام ١٨٨٤م زوجة المستشرق كراتشكوفسكي (١٨٠٤م) وانتقلت العربية منها الى معهد الرهبان

وهي خبيرة بالنقوش الاسلامية وقد اصدرت مجلة الكتابات الشرقية (١٩٤٧م) ؛ من آثارها : نوادر مخطوطات القرآن من القرن السادس عشر (١٩٦٠م).

وكاشتاليفا (KACHTALEVA) ١٨٩٧ – ١٩٣٩ تخرجت من جامعة موسكو في الدراسات القرآنية تقارير نشرتها في مجمع العلوم ؛ من آثارها وهي «مصطلحات أتاب واسلم واطاع وشهد – وحنف في القرآن » . والتاريخ الزمني لسور القرآن الثامنة (الانفال) والرابعة والعشرين (النور) والسابعة والاربعين (محمد) – ١٦٢٧ – ؛ وحول ترجمة الآيتين ٧٧ و ٧٨ من السورة الثانية والعشرين في القرآن (القصص) وكتاب مصطلحات القرآن في ضوء جديد (١٩٢٨) وكتاب « القرآن وبوشكين » ؛ الشاعر الروسي الشهير) .

الدراسة المقارنة بين القرآن والانجيل في الروسيا

بدا تدريس العربية في الروسيا بجامعة قازان العجمي المتنصر وابلمينسكي (١٨٤٦) وسابلوكوف (١٨٦٢) وبندلي الجوزي (١٨٧١ – ١٩٤٢م) من اهل القدس الشريف .

أما بعد

فاننا نرجو ان نكون فيما عرضناه من اطوار الدراسات القرآنية في بلاد الروسيا ، سواء فيما يتعلق بالمصحف العثماني ؛ أو المصاحف المخطوطة المطبوعة ؛ بالاضافة الى أسماء المستشرقين الروس الذين اهتموا بهذا الكتاب الكريم ؛ ترجمة أو تحليلا أو تحقيقا ؛ ان نكون قد اتحنا لمن يطلع على هذا الموضوع فرصة الوقوف على التاريخ الكامل للقرآن الكريم في الروسيا ؛ وفوق كل ذي علم عليم .

☆
☆

المراجع

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة – لابن تغري بردى .

تلفيق الاخبار في تاريخ قزان والبلغار – للشيخ محمد مراد بن عبدالله الرمزي البلغاري ثم المكي .

مجلة بلاد السوفيات .

مباحث في علوم القرآن – للدكتور الشيخ صبحي الصالح .

مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق – مقالة الاب توما دبيو المعلوف وجعفر الحسيني وعبدالرحمن الكيالي .

اخبار الحكماء – للقفطي .

المجله الشرقية الامريكية .

نشرة مجمع العلوم السوفياتي – كراتشكوفسكي .

المسلمون في الاتحاد السوفياتي – للشيخ ضياء الدين ابن ايشان باباخان .

المؤلفات الاسلامية في الاسلام – اولغا بنستو .

المكتبة العربية ؛ المهندس شنورر (الالماني) – الطباعة خلال ٥٠٠ سنة .

معجم المطبوعات العربية والمعربة – يوسف اليان سركيس .

اعجاز القرآن – مصطفى صادق الرافعي .

المعجزة الكبرى ؛ القرآن – الشيخ محمد ابو زهرة .

مجلة الكشاف – مقال لعبدالله مخلص .

ناظورة الحق في فرضية العشاء وان لم يغب الشفق – شهاب الدين المرجاني .

الفوائد المهمة – شهاب الدين المرجاني .

تاريخ المصحف العثماني – الشيخ اسماعيل مخدوم .

تاريخ القرآن – الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .

السياحة فيما وراء النهر – الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .

عيون الاخبار ؛ لابن قتيبة الدينوري .

معجم البلدان – لياقوت الحموي الرومي .

رحلة ابن بطوطة ؛ تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار .

منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان – لمحمد امين الخانجي .

نهاية الارب ؛ لشهاب الدين النويري .

صفحات من تاريخ الاسلام والمسلمين في بلاد السوفيات – الشيخ طه الولي .

أثر المدائح النبوية في البلاغة العربية

الدكتور

أحمد مطلوب

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

ـ أ ـ

نزل القرآن الكريم فكان حجة بلاغية كبرى ومعجزة أدبية عظمى وقف العرب أمامها مبهورين لا يعرفون لذلك سببا ولا يملكون لتأثيره ردا . ولم يكن ازاء هذه المعجزة الا ان يرجعوا الى انفسهم لعلهم يجدون مخرجا ، ولكن الحجة اعيتهم ووقفت السنتهم واحتبست أصواتهم وهم يستمعون الى النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ يبلغ الناس قوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين »⁽¹⁾ . وقوله تعالى : « أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله ، وان لا اله الا هو ، فهل انتم مسلمون ؟ »⁽²⁾ . وقوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »⁽³⁾ . وعجزوا عن ان يأتوا بمثل هذا القرآن وهم اصحاب لسن وبلاغة فقالوا : « ما هذا الا سحر مفترى ، وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين »⁽⁴⁾ . واخذوا يفرون من سماع كتاب الله خوفا من ان يؤثر في نفوسهم ويهديهم الى سواء السبيل كما هدى من قبل طائفة المسلمين ،

(1) سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .
(2) سورة هود ، الآيتان ١٣ ، ١٤ .
(3) سورة الاسراء ، الآية ٨٨ .
(4) سورة القصص ، الآية ٣٦ .

وكانوا يقولون اذا سمعوه كما قال الوليد بن المغيرة وقد سمع النبي (ص) يتلو الآيات : « والله ، ان لقوله لحلاوة ، وان أصله لعذق ، وان فرعه لجناة »⁽⁵⁾ .

وشغل الناس بالقرآن بعد ان انتشر الاسلام واخذوا يتدارسونه ويوضحون معانيه ويتحدثون عن ألفاظه وتراكيبه وما فيه من فنون وقف العرب امامها مبهورين . وكانت البلاغة من العلوم التي اولوها عناية كبيرة وجعلوها « احق العلوم بالتعلم واولاها بالتحفظ ـ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه » ؛ لان « الانسان اذا اغفل علم البلاغة واخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنه به من الايجاز البديع »⁽⁶⁾ . وذهبوا ابعد من ذلك فقال عمرو بن عبيد عن البلاغة انها « ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصّرك بمواقع رشدك وعواقب غيك »⁽⁷⁾ .

وكان تأثير القرآن واضحا في اتخاذه مدار الدراسات البلاغية ، وكانت آياته البينات الشاهد البلاغي الرفيع . وكان لمسألة الاعجاز اثر كبير في تطور البلاغة العربية ، وكان المتكلمون أول من بحثوا في اعجاز القرآن وبلاغته ، واختلفت وجهات النظر في ذلك وتشعبت سبل القول واصبحت تلك الدراسات احسن مصدر للبلاغة واجل مورد لمن اراد ان يتذوق القرآن ويفهم البيان .

(5) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٧٠ .
(6) كتاب الصناعتين ص ١ .
(7) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٤ .

وسارت مواكب التأليف في البلاغة خدمة لكتاب الله ولغة الضاد، وظهرت مئات الكتب تتحدث عن اعجاز القرآن وبلاغة العرب وترصد الفنون البيانية التي لها تأثير في الأدب. وشهد القرن السابع للهجرة لونا جديدا من التأليف في البلاغة هو «البديعيات» التي كانت تتضمن فنونا بلاغية منظومة في مدح النبي محمد (ص) من البحر البسيط وعلى روي الميم. وكانت المدائح النبوية قد ظهرت منذ عهد مبكر غير أنها اتخذت طابعها المعروف حينما ذاع التصوف وانتشر. ولعل بردة البوصيري (ــ ٦٩٧ هـ) أهم القصائد بين المدائح النبوية «فهي اولا قصيدة جيدة، وهي ثانيا أشهر قصيدة في هذا الباب، وهي ثالثا مصدر الوحي لكثير من القصائد التي أنشئت بعد البوصيري في مدح الرسول»(8). ومطلعها:

أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة
وأومض البرق في الظلماء من إضم

والبردة في اثنين وثمانين ومائة بيت، وتشتمل على عناصر، فهي مطلعها النسيب ويليه التحذير من هوى النفس، ثم مدح النبي (ص) والكلام على مولده، والتحدث عن القرآن الكريم والإسراء والمعراج والجهاد، وتنتهي بالتوسل والمناجاة(9).

وكان للبردة أثر في اللغة العربية يتمثل في التأليف والدرس والشرح، وأكبر أثرها في البلاغة يتجلى في «البديعيات» التي كانت لونا من ألوان البحث في فن القول وشرح الفنون البلاغية على مدى الأجيال.

والبديعيات كثيرة جدا، وقد أحصى منها الدكتور أحمد ابراهيم موسى في كتابه «الصبغ البديعي في اللغة العربية» اربعا واربعين، منها ماهو مشروح وما هو مجرد، ومنها ماهو مطبوع وماهو مخطوط. وقد اختلف الباحثون في نشأتها فذهب الدكتور زكي مبارك الى ان ابا عبدالله محمد ابن احمد المعروف بابن جابر الاندلسي (ــ ٧٨٠هـ) ابتكرها ورسم اصولها(10). وذهب ابن معصوم المدني الى أن صفي الدين الحلي (ــ ٧٥٠ هـ) أول من نظمها، ولكنه استدرك وقال: «كنت أظن ان أول من نظم أنواع البديع على هذا الاسلوب البديع فضمن كل بيت نوعا وأنشأ له ناموس هذا المرام لوحا، هو الشيخ صفي الدين الحلي ــ رحمه الله تعالى ــ حتى وقفت في ترجمة الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان أمين الدين السليماني الاربلي الصوفي الشاعر على قصيدة لامية له، نظم فيها جملة من أنواع البديع وضمن كل بيت منها نوعا منه أولها الجناس التام والمطرف، وهو:

بعض هذا الدلال والإدلال
حالي بالهجر والتجنب حالي

ثم قال في الجناس المصحف والمركب:

جرت إذ حزت ربع قلبي، وإذ
لالي صبري، إذ لويت من إذلالي

فعلمت ان الشيخ صفي الدين لم يكن أبا عذر هذا المرام ولا أول من نظم جواهر هذا العقد في نظام فان الشيخ أمين الدين المذكور توفي قبل ان يولد الشيخ صفي الدين بسبع سنين، وذلك ان وفاة الشيخ أمين الدين في سنة سبعين وستمائة، وولادة الشيخ صفي الدين في سنة سبع وسبعين وستمائة. وأما نظم أنواع البديع على هذا الوزن والروي الذي نظم عليه الشيخ صفي الدين: فلا أتحقق أيضا ان الشيخ صفي الدين هو أول من نظم عليه، فانه كان معاصرا للشيخ أبي عبد الله محمد ابن أحمد علي الهواري المعروف بشمس الدين بن جابر الاندلسي الاعمى صاحب البديعية المعروفة ببديعية العميان. ولا أعلم من السابق منهما الى نظم بديعيته على هذا الاسلوب وان كان الشيخ صفي الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة هذا المطلوب. فان ابن جابر لم يستوف الانواع التي نظمها الشيخ صفي الدين بل أخل بنحو سبعين نوعا من الانواع. وكلاهما لم يلتزما التورية باسم النوع البديعي. وأول من التزم ذلك عز الدين الموصلي ثم تلاه الشيخ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي المعروف بابن حجة، والتزم ما التزمه الشيخ عز الدين وزاد عليه في أكثر الابيات بحسن النظم والانسجام. الا أن للمتقدم فضل التقدم على المتأخر، والمبتدع على المتبع. وقل من التزم بعدهما هذا الالتزام، وماذلك الا لصعوبة هذا المرام»(11).

ورجح الدكتور جواد علوش ان يكون صفي الدين الحلي أسبق من ابن جابر الاندلسي؛ لأنه

---

(8) المدائح النبوية في الادب العربي ص ١٧٢.
(9) حللها الدكتور زكي مبارك في كتابه «المدائح النبوية» ص ١٨٢.
(10) المدائح النبوية ص ٢٠٤.

(11) أنوار الربيع في أنواع البديع ج ١ ص ٣١.

توفي سنة ٧٥٠هـ ، وتوفي الثاني سنة ٧٨٠هـ ، وان ابن حجة الحموي اعترف باسبقيته في عدة مواضع من خزانته(١٢) . ولكن ذلك ليس دليلا اكيدا فقد يكون ابن جابر اسبق لانه كان قد تخطى الخمسين حينما مات الحلي ؛ ولعله نظمها في هذه السن او قبل ذلك بكثير ، فيكون له السبق في هذا المضمار .

ومهما يكن الامر من اختلاف الباحثين في نشأة البديعيات ، فان من اوائلها بديعية علي بن عثمان الاربلي (ـ ٧٦٠ هـ) الذي اشار اليه ابن معصوم المدني وعده اول من نظم هذا اللون . وبديعيته ليست في مدح النبي العظيم ولكنها في مدح بعض معاصريه ولذلك لاتدخل في المدائح النبوية وان كانت من اوائل البديعيات . وبديعية الاربلي تتضمن الفنون البلاغية ، وقد ذكر ابن شاكر الكتبي(١٣) ستة وثلاثين بيتا منها ، وفي كل بيت فن بديعي ، ففي قوله :

بعض هذا الدلال والادلال
حال بالهجر والتجنب حالي

جناس لفظي ، وفي قوله :

جرت اذ حرت ربع قلبي ، واذ
لاني مجرى : اكثرت من الالالي

جناس خطي ، وفي قوله :

رق بالماء الفؤاد لاجفا
ن قتسال اسرى نيسال طوال

طباق ، وفي قوله :

شارفات بدمعها مجمع البعد
ون في حسبه مجمع الاهتدال

استعارة ، وفي قوله :

هب النوم في هواك قصاصا
حيث اذني منها خداع الخيال

مقابلة .

ولكن الشعراء بعد الاربلي اتجهوا الى مدح النبي في بديعياتهم معارضين بردة البوصيري ، ومن ذلك بديعية صفي الدين الحلي (٧٥٠هـ) وهي في مائة وخمسة واربعين بيتا ومطلعها .

(١٢) شعر صفي الدين الحلي ص ١٢٦ .
(١٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ١١٨ .

ان جئت سلعا فسل عن جيرة العلم
واقرا السلام على عرب بذي سلم

وضمن كل بيت فيها محسنا ؛ وضمت قصيدته مائة وخمسين اذ جعل فيها للجناس اثني عشر ضربا ، ففي المطلع براعة الاستهلال والتجنيس المركب والمشبه ، وفي البيت :

فقد ضمنت وجود الدمع من عدم
لهم ولم استطع مع ذاك منع دمي

تجنيس ملفق ، وفي البيت :

ابيت والدمع هام هامل سرب
والجسم في اضم واللحم في وضم

تجنيس مذيل ولاحق ، وفي البيت :

من شأنه حمل اعباء الهوى كمدا
اذا همى شأنه بالدمع ام يلم

تجنيس تام ومطرف ، وفي البيت :

من لي بكل غرير في ظبائهم
غرير حسن بداوي الكلم بالكلم

تجنيس مصحف ومحرف ، وفي قوله :

بكل قد نضير لا نظير له
ما ينقضي املي منه ولا المي

تجنيس لفظي ومقلوب ، وفي البيت :

وكل لحظ اتى باسم ابن ذي يزن
في فتكه بالمعنى او ابي هرم

تجنيس معنوي ، وضم كل بيت من الابيات الاخرى فنا بديعيا واحدا .

وسمى الحلي بديعيته « الكافية البديعية في المدائح النبوية » وشرحها بكتاب سماه : « النتائج الالهية في شرح الكافية » وذكر انها كانت خلاصة سبعين كتابا . وشرحها عبدالغني النابلسي (ـ ١١٤٣هـ) بكتاب سماه « الجوهر السني في شرح بديعية الصفي » ، واثنى عليها الحموي (ـ ٨٣٧هـ) في خزانته وقدمها على البديعيات الاخرى ، ومن

(١٤) البديعية في ديوان صفي الدين الحلي ص ٦٨٥ ، والتفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٢٨ ، والقزويني وشروح التلخيص ٤١٥ ، ومصطلحات بلاغية ص ٩٢ ، وفنون بلاغية ص ٢١٤ ، والصبغ البديعي ص ٢٨١ ، والبلاغة تطور وتاريخ ص ٣٦٠ .

اعجابه بالحلي فلدوجاراه وحذا حذوه . قال مفتخرا ببديعيته : « فجاءت بديعية هدمت بها ما نحته الموصلي في بيوته من الجبال ، وجاريت الصفي مقيدا بتسمية النوع ، وهو في ذلك مطلق العقال »(١٥) .

ونظم ابن جابر الاندلسي (ـ ٧٨٠هـ) بديعية في مائة وسبعة وعشرين بيتا استهلها بقوله :

بطيبةَ انزلْ ويمّمْ سيدَ الأممِ
وانثرْ له المدحَ وانشرْ أطيبَ الكلمِ

وسماها « الحلة السيرا(١٦) في مدح خير الورى » ، وهي المعروفة ببديعية العميان .

وعدّه الدكتور زكي مبارك مبتكر هذا الفن ، وقال : « وقد شغل نفسه بمعارضة البردة ، ولكن أي معارضة ! لقد ابتكر فنا جديدا هو البديعيات ، وذلك أن تكون القصيدة في مدح الرسول ولكن كل بيت من أبياتها يشير الى فن من فنون البديع »(١٧) .
وشرحها صديقه ابو جعفر احمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطي (ـ ٧٧٩هـ) بكتاب سماه « طراز الحلة وشفاء الغلة » ، وأشار الى أن ابن جابر اتبع في سرد المحسنات الخطيب القزويني ، ولكنه بدأ باللفظ متأثرا ببدر الدين بن مالك في كتابه « المصباح » . قال : « وقد آن أنْ آخذ في الكلام على أبيات القصيدة حسبما تحصل به الفائدة ، ويعود على الناظر فيه باحسن عائدة فنقول : إن المصنف تبع في هذه القصيدة القاضي جلال الدين القزويني صاحب « الايضاح » و « التلخيص » فذكر من ألقاب البديع ما ذكره ، الا أنّ المصنف بدأ بالقسم الذي يتعلق باللفظ وأخّر القسم الذي يتعلق بالمعنى على ما ستقف عليه ، وهو في هذا الترتيب موافق لصاحب « المصباح » وهو ترتيب حسن ؛ لأن اللفظ وسيلة الى المعنى وحق الوسيلة أن تكون متقدمة ، وأيضا فان ما يتعلق بالمعنى لا يكون الا بعد التركيب بخلاف ما يتعلق باللفظ ، وحال الافراد مقدم على حال التركيب »(١٨)

واثنى السيوطي على بديعية ابن جابر وقال : « ان نظمها عال »(١٩) ، ولكن الحموي قال : « ونظم هذه القصيدة سافل بالنسبة الى طريقة

(١٥) خزانة الادب ص ٦٧ .
(١٦) السيراء : المضلعة ، أو يخالطها حرير .
(١٧) المدائح النبوية ص ٢٠٥ .
(١٨) طراز الحلة وشفاء الغلة ص ١٧ .
(١٩) بغية الوعاة ج ١ ص ٢٥ .

العماية ، غير ان الشيخ الامام العلامة شهاب الدين ابا جعفر الاندلسي شرحها شرحا مفيدا »(٢٠) .

ونظم عز الدين الموصلي (ـ ٧٨٩هـ) بديعية في مائة وخمسة وأربعين بيتا التزم فيها تسمية الفن البديعي موريا بكلمة عنه في البيت الذي يتضمنها ، ومطلعها :

براعة تستهل الدمع في العلم
عبارة عن نداء المفرد العلم

ففي قوله « براعة تستهل » اشارة الى براعة الاستهلال ، وفي قوله :

فحيّ سلمى وسلْ ما ركّبت بشذا
قد أطلقته أمام الحي عن امَمٍ

تورية عن الجناس المركب والمطلق . وفي قوله :

ملفق خاطر سري وشان دمي
لما جرى من عيوني إذْ وشى ندمي

تورية عن الجناس الملفق واشارة اليه .

وكان الموصلي أول من فعل ذلك ليميز على الحلي الذي لم يلتزم بتسمية النوع . قال عبد الغني النابلسي : « ثم جاء بعد صفي الدين الشيخ عز الدين الموصلي ـ رحمه الله تعالى ـ فعارضه بقصيدة على منوال قصيدته وذكر من الانواع ما ذكره وزاد عليه بعض شيء يسير من اختراعاته معتنيا بذكر النوع البديعي في الفاظ البيت موريا به لئلا يحتاج الى تعريف النوع من خارج النظم ، ولكنه تعسف وتكلف في غالب أبياته وهجر مضجع الرقة والانسجام . ثم شرحها شرحا بين فيه مقاصده ومراده مع الاختصار ، ولم يشف غلة الافكار »(٢١) .

ونظم ابو سعيد زين الدين شعبان بن محمد ابن داود بن علي الآثاري القرشي (ـ ٨٢٨هـ) ثلاث بديعيات : سمى الاولى « بديع البديع في مديح الشفيع » وهي البديعية الصغرى ، وهي في مائة وتسعة وستين بيتا وقد التزم فيها تجريد ألقاب الانواع التي سمتها في البديعية الكبرى(٢٢) . ومطلعها :

إن جئت بدرا فطب وانزلْ بذي سلم
سلّمْ على من سبا بدراً على علمِ

(٢٠) خزانة الادب ص ١١ .
(٢١) نفحات الازهار ص ٣ .
(٢٢) بديعيات الآثاري ص ١١ ، ٢٠ .

وتمه براعة المطلع .

وسمى الثانية «بديع البديع في مديح الشفيع» ايضا ، وهي البديعية الوسطى ، وهي في ثمانية وثمانية ابيات ، ومطلعها :

دعْ عنك سلمى وسلْ عن ساكني الحرم
وخلّ سلمى وسلْ ما فيه من كرم

وسمى الثالثة « المقصد البديع في مديح الشفيع » وهي البديعية الكبرى ، وهي في اربعمائة وسبعة ابيات ومطلعها :

حسن البراعة حمد الله في الكلم
ومدح احمد خير العرب والعجم

وفيه اشارة الى « حسن البراعة » ؛ وقد فعل مثل ذلك في الابيات الاخرى واشار الى الفنون البلاغية موريا .

وظهر في القرن الثامن اديب ناقد كان له اكبر الاثر في البديعيات ، وهو ابو بكر علي بن حجة الحموي (ـ ٨٣٧هـ) الذي وجد عصره يزخر بالبديعيات ، وكان قد اعجب ببديعيتي الحلي والموصلي فاراد ان يضع بديعية تفوقهما وتعفوهما ، فنظم بديعية ضمن كل بيت فيها نوعا بديعيا واشار الى اسمه في البيت نفسه وسماها «تقديم ابي بكر» وهي في مائة واثنين واربعين بيتا ، ومطلعها :

لي في ابتدا مدحكم يا عرب ذي سلم
براعة تستهل الدمع في العلم

ورأى ان هذه البديعية لن تكون ذات فائدة عظيمة ان بقيت ابيات شعر تحفظ وتروى من غير تبصر بفنونها البديعية فوضع لها شرحا سماه « خزانة الادب وغاية الارب » ووازن بينها وبين بديعيتي الحلي والموصلي(٢٣) . وكان لهذا الشرح اثر في البلاغة والبديعيات التي جاءت بعد ذلك ؛ فقد اخذ بعضهم على نفسه شرح بديعيته كالسيوطي والباعونية والمدني والنابلسي .

ولجلال الدين السيوطي (ـ ٩١١هـ) بديعية سماها « نظم البديع في مدح خير شفيع » في مائة واربعين بيتا مشتملة على مثلها من الانواع ، ومطلعها :

من العقيق ومن تذكار ذي سلم
براعة تستهل الدمع في العلم

وشرحها شرحا موجزا .

ونظم صدرالدين بن معصوم الحسيني المدني (ـ ١١١٧هـ) بديعية في مائة وسبعة واربعين بيتا ، ومطلعها :

حسن ابتدائي بذكرى جيرة الحرم
له براعة شوق يستهلُّ دمي

وتتضمن الفاظ ابياتها اسماء المحسنات البديعية ، ففي المطلع حسن الابتداء وبراعة الاستهلال . وفي قوله :

دعني وعجبي وعج بي بالمرسول ودعْ
مركب الجهل واعقل مطلق الرسم

الجناس المركب والمطلق .

وشرحها بكتابه «انوار الربيع في انواع البديع» الذي جاء من اوسع المؤلفات البلاغية في الفترة المتاخرة(٢٤) .

ونظم عبدالغني النابلسي (ـ ١١٤٣هـ) بديعيتين لم يلتزم في احداهما تسمية النوع ؛ والتزمه في الثانية . ومطلع الاولى :

يا منزل الركب بين البان فالعلم
من سفح كاظمة حييت بالديم

وشرحها بكتابه « نفحات الازهار على نسمات الاسحار في مدح النبي المختار » .

ومطلع الثانية :

يا حسن مطلع من أهوى بذي سلم
براعة الشوق في استهلالها ألمي

وقد التزم فيها التورية باسم النوع بعد ان انتقد ذلك في مقدمة شرح بديعيته الاولى ؛ لان ذلك يكسب « تنافر الكلمات وغرابة المباني وقلاقة المعاني »(٢٥) . وقال : « ثم اني نظمت قصيدة اخرى على منوال هذه صرحت فيها باسم النوع تمثيلا لما ذكرته من الاستهلال ووفاء بما اشرت اليه في المقال . ثم اني كتبت كل بيت منها عند ما يماثله

(٢٣) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٢٥ ، والقزويني وشروح التلخيص ص ٤٤٧ .

(٢٤) التفصيل في مناهج بلاغية ٣٤٣ .
(٢٥) نفحات الازهار ص ٤ .

في الهامش على حسب مقتضى الحال (٢٦)، وقال إن أبيات بديعيته مائة وخمسون بيتا مشتملة على مائة وخمسين نوعا بعد زيادة أنواع طارئة لا توجد في البديعيات، وربما اتفق في البيت الواحد النوعان والثلاثة بحسب انسجام القريحة في النظم (٢٧).

وهناك بديعيات أخرى لوجيه الدين عبدالرحمن بن محمد اليمني (ـ ٨٠٠هـ) وشرف الدين بن حجاج بن عيسى بن شداد السعدي القاهري (ـ ٨٠٧هـ) وأبي الوفاء بن عمر العرضي الشافعي؛ وقاسم بن محمد البكرجي (ـ ١١٦٩هـ) وغلام علي آزاد (ـ ١٢٠٠هـ) ومحمود صفوت الساعاتي (ـ ١٢٩٨هـ) وعبدالهادي بن رضوان نجا الابياري (ـ ١٣٠٥هـ) وعبدالقادر الحسيني الادهمي الطرابلسي وعبدالحميد قدسي بن مصطفى الحلبي (ـ ١٣٣٥هـ)، ونظم المسيحيون بديعيات في مدح المسيح عليه السلام معارضة لبردة البوصيري والمدائح المحمدية (٢٨).

ـ ٣ ـ

وساهمت المرأة في نظم البديعيات: فقد نظمت عائشة الباعونية (٢٩) (ـ ٩٢٢هـ) بديعية في مائة وثلاثين بيتا سمتها «الفتح المبين في مدح الأمين» ومطلعها:

في حسن مطلع أقماري بذي سلم
أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

ونظمتها على منوال بديعية ابن حجة من غير تسمية النوع البديعي تمسكا بطلاوة الالفاظ وانسجام الكلمات، وشرحتها واعتمدت على ابن حجة كثيرا. قالت في بديعيتها ومنهجها في الشرح: «وبعد فهذه قصيدة صادرة عن ذات مساع، ساجدة بسلامة الطباع منقحة بحسن البيان، مبنية على أساس تقوى من الله ورضوان، سافرة عن وجوه البديع، ساجعة بمدائح الحبيب الشفيع، مطلعة من غير تسمية الأنواع، مشرقة الطوالع في أفق الإبداع، مرصوفة بين القصائد النبويات بمقتدى الإمام الذي هو عمدة أهل الإشارات بالفتح المبين في مدح الأمين. استخرت الله تعالى بعد تمام نظمها وتبويب أسمائها في شرح يروق الطالب موارده، وينظم عقد استفادته فوائده. وهو أن أذكر بعد كل بيت منه النوع الذي بنيت عليه وأقرر شاهده فإن ذلك مما يفتقر إليه. وأنحو في ذلك سبيل الاختصار ولا أخل بواجب توضيح ما لابد منه قصدا لنفع الطالب. والمسؤول من الفتاح بتأسيسها على قواعد أذن الله أن ترفع، ومن مثبت رفعها بوجاهة مدح الوجيه المشفع أن يصلي ويسلم عليه، ويجعلها خالصة لوجهه الكريم، وسيلة لي ولوالدي ولذريتي ولأحبابي ولمن والاني حيزا إلى وفور الحظ من فضله العظيم، وأن ينيلنا بوجاهة الممدوح لديه وبحقه عليه نهاية الآمال وما يخطر لنا على بال من منائح الاتصال ومنازل الاتصال ودوام العوافي والأمان وشمول العفو والرضوان، إنه جواد كريم رؤوف رحيم، ومن الله استمد، وعليه اعتمد، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب» (٣٠).

وفي دار الكتب بالقاهرة شرح آخر لبديعيتها أكثر تفصيلا، فقد توسعت فيه والتزمت أن تذكر عند كل مصراع ما قاله ابن جابر الأندلسي والحلي والموصلي، وهذا الشرح غير مطبوع. أما الأول فقد طبع على حاشية «خزانة الادب» للحموي، ويبدو أن الدكتور أحمد إبراهيم موسى لم يطلع عليه فقال عن الشرحين: «وكلاهما مخطوطان» (٣١)، كما لم يطلع النابلسي على الشرح الكبير فقال في مقدمة «نفحات الأزهار»: «ثم جاءت بعد ابن حجة فاضلة الزمان عائشة الباعونية ـ رحمها الله تعالى ـ ونظمت قصيدة على مثال قصيدته مع عدم تسمية النوع تمسكا بطلاوة الألفاظ وانسجام الكلمات وشرحتها شرحا مختصرا، وقفت عليه بخطها ـ رحمها الله تعالى ـ أسفرت فيه عن لثام البيان بقدر الطاقة وحسب التيسير».

وقصيدة «الفتح المبين في مدح الأمين» معارضة لبردة البوصيري والبديعيات الأخرى، وقد جرت على غرارها في الوزن والروي، فهي من البحر البسيط الذي يمتد فيه النفس ليعبر عن الخوالج ويستوعب الفكرة، وعلى روي الميم المكسورة التي لها إيقاع عذب يحرك المشاعر ويهز القلوب. وإذا

---

(٢٦) نفحات الازهار ص ٥ .
(٢٧) المفصل في مناهج بلاغية ص ٢٤٥ .
(٢٨) المفصل في الصبغ البديعي ص ٤٥٨ ومناهج بلاغية ص ٢٤٦، والقزويني وشروح التلخيص ص ٤٥٦، والبلاغة تطور وتاريخ ص ٣٥٨، ودائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) ج ٣ ص ٤٧٠ .
(٢٩) هي عائشة بنت يوسف بن أحمد بن ناصر الباعوني أم عبدالوهاب الدمشقية. (شذرات الذهب ج ٨ ص ١١١، والاعلام ج٤ ص٦، ومعجم المؤلفين ج٥ ص٥٧، وأعلام النساء ج ٣ ص ١٩٦).
(٣٠) شرح بديعية الباعونية (خزانة الادب) ص ٢١٠ .
(٣١) الصبغ البديعي ص ٤٥ .

كانت بردة البوصيري قد اشتهرت ونالت حظا عظيما فلانها أقل تكلفا من القصائد الاخرى ؛ ولانها ابتعدت عن نهج البديعيات التي جاءت مجاراة لها وان لم تلحقها في الشاعرية وتصل الى غايتها في التأثير .

وعناصر القصيدة لاتخرج عما رسمته بردة البوصيري كثيرا وسارت عليه معظم قصائد مديح النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وتتضح تلك العناصر في :

١ ــ النسيب .
٢ ــ الحديث عن الاحباء .
٣ ــ الكلام على باب السلام .
٤ ــ مدح النبي عليه السلام .
٥ ــ الكلام على معجزاته صلى الله عليه وسلم .
٦ ــ وصف النبي والحديث عن اخلاقه .
٧ ــ المناجاة .

يبدأ القسم الاول بالاشارة الى ذي سلم والحديث عن حب الشاعرة الذي جعلها « في زمرة العشاق كالعلم » ؛ وتشرح حالها ثم تخاطب سعدا قائلة : « ان أبصرت عيناك كاظمة وجئت سلعا فسل عن اهلها » لأن هناك أقمارا طالعة ؛ وهم أحبة وأن حال البعد بينهم وأورث الألم . لقد « علوا كمالا » و« ازدادوا دلالا » ؛ ولكنها أحسنت الظن بهم وأن حاولوا تلفها . وتتحدث عما قيل لها من سلوهم ؛ وهي لن تسلوهم أو تنساهم بل ترجو عطفهم واشفاقهم عليها ؛ فكل شيء يهون : السهاد والشوق والجوى . وأنى لها ان تسلوهم و « نار الحب موقودة وسط الحشا ؛ وعيون الدمع كالديم » ولها جفون لم تكتحل بغير المسهد ؛ ولها « رسوم بغير السقم لم تسم » . وهي مهابة تهابها الأسد غير أن الأحبة أقوى وأشد ؛ وانهم « ازروا بشمس الضحى والبدر حين بدوا وأومض البرق من تلقاء مبتسم » . وتخاطب نفسها قائلة : جدي فان وصلوا فذلك هو القصد والا فموتي ميتة فيها اباء واحتشام وان كان الشوق قد أخذ منها مأخذا عظيما ؛ وقد كتمت حالها ولكن شجنها يأبى ذلك كل الاباء ويفضحها الدمع والسقام . وتتحدث عن الذين قالوا لها « ارعوي » . ولكن قلبها لا يطاوعها ؛ وهي لن تفصم العهد ولو علم العاذل ما بها وعرف مقدار لوعتها لتركها وهو معذور لانه لا يرى النور في الظلام . ولعله يرى ذلك في يوم من الايام ويرى النصح في كلامها ويكف عن لومها . وهي لذلك تتركه وتنزه بيانها عن ذمه ؛ ثم تلتفت اليه قائلة :

« هل أعماك الجهل أو ان في طرفك عمى أو فقدت رشدك أو حابك لم ؟ » . لقد أتعبت نفسك في لومي فمعذرة مني اليك وان « سمعي عنك في صمم » اعذل وعنف ما استطعت فلن تراني الا كما شاء الهوى حافظة الذمم ؛ ولعلك ترى حسنهم فتكف عن اللوم وتتحدث عنهم مازجا ملامك بالذكرى فهي تعلة « لعليل الشوق من ألم » .

وتتخلص في القسم الثاني الى الحديث عن الذين ليمت في حبهم ؛ ولماذا هذا العذل وهم عرب استوطنوا السر منها فهو منزلهم ولن تبوح به يوما لغيرهم من الناس . انهم أحبة ما لقلبها غيرهم من ارب ؛ وان حبهم لم يزل ينمو ويزداد منذ القدم ؛ وقد لزمت صدق ولائهم ؛ لانهم حلوا بقلبها وحلى جود منهم جيدها . وهم آية في الجمال ؛ ولن تبلغ الشمس في الآفاق مشرقة لألاء حسنهم ؛ ثم تقسم أغلظ الايمان قائلة : « لا مكنتني المعالي ان لم أكن لهم خادمة » لانهم بفضلهم غمروني بما عجزت به عن شكرهم ؛ والبسوني من ضيائهم « نورا جلا ظلمي » و « البسوني ثياب الوصل » . وتستمر في كلامها باثة وجدها ؛ وشارحة شوقها ومظهرة لوعتها وتتساءل : هل يجتمع شملها بهم ؟ وتجيب « نعم ؛ نعم » لقد حدثتني نفسي بذلك وهي غير كاذبة فيما تقول .

وتعود في القسم الثالث قائلة : ان اسعفت الايام يا سعد واجتمعت الاماني وجئت الحي ؛ عرج على قاعة الوعساء وانعطف على العقيق فالجرعاء من اضم ؛ واقصد مصلى به باب السلام وقف مقبلا موطيء القدم ؛ لان لي قلبا بذاك المحل رهينا وهو يعاني من الوجد الشيء الكثير . وتطلب منه ان يأتي الكريم ويقبل غير خائف من الواشين ليرى الحسن والاحسان ؛ وترجوه ان لا يصده عن ذلك نصح اللاحين وما صاغوا من كلم .

وتتخلص في القسم الرابع الى مدح النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فهو ابن الذبيح ؛ وهو ابو الزهراء ؛ وجد الحسن والحسين ؛ وهو المرتضى الذي اختاره الله ــ سبحانه وتعالى ــ « قبل اللوح والقلم » وخير النبيين ؛ واسناهم نسبا ؛ وأذكاهم حسبا ؛ واعلاهم قربا من الله . وقد « عزت جلالته » و « جلت مكانته » و « عمت هدايته » الناس جميعا ونزلت في مدحه محكم الآيات . وتتحدث عن الوحي والاسراء فقد خصه الله بالنبوة واصطفاه على سائر الانبياء في الازل . وفي كلامها اشارة الى قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ : « كنت

نبيا وادم بين الماء والطين » ولذلك فهو ذو الجاه الشفيع ، وذو المجد حيث يسير تحت لوائه اهل المجد يوم الحشر العظيم .

وتتحدث في القسم الخامس عن معجزاته . واولها القرآن الكريم الذي يتلى فيجد الناس فيه حلاوة ولايبلى ولا يمل . ومن معجزاته — عليه السلام — لمس راحته التي تعقب راحة ، ومحو المحن من ريقه الطاهر ، ومنها اطاعة النيرين له وتفجر الماء من اصابعه .

وتنتقل في القسم السادس الى صفاته — صلى الله عليه وسلم — فهو « فريد حسن » و « بدر الكمال » ، وهو السراج الهادي الذي اشتغل بالحق واكتمل بالخلق واعتصم بالبر والتزم به . وهو « للبذل مغتنم » و « بالبشر متسم » ، وهو ممجد في القرآن الكريم . ولكن جماله عنوان سيرته ، ولو غدا البحر حبرا والشجر ورقا ماحصرت اوصافه ولولا ان يكون في الوصف خروج لقيل ان ذكره « يحيي بالي الرمم » . وتتكلم على اوصافه الاخرى . وتصفه بالكرم الذي يزري بكرم الآخرين ، فالغيث يهمي آونة ولكن غيث نداه — عليه السلام — لا يزال يهمي وسيظل كذلك الى يوم الدين . انه كريم يعطي السائلين ، وهو الحبيب « غوث الورى » و « كعبة الاماني » وكل مدح بديع دون رتبته . وتنتقل الى الكلام على تجريدها المدح للرسول — عليه السلام — وان مدحها لا تزال تسعى له بالصفا ، وقد دعاها بحر الوفاء بالوفاء الى نيل الوفاء ، وبلغت ما تروم منهم ، وهو القرب والحب والشوق . ثم تقول « سجيح سريرة صدق في محبته » و « نل مرادك وابلغ ما تريد » و « افرده بالمدح » مستثنيا الذين حازوا علا الفضل « من فازوا بسبقهم » فهم الباذلون النفس بذل المال ، والحافظون الجار ، وهم « سود الوقائع » و « وحمر البيض » في الحرب و « خضر المرابع » في السلم و « بيض الفعل والشيم » وهم في غبار المعركة كالبدور في « حندس الظلم » وقد هزموا الجمع وما ملت عزائمهم ، وهم النجوم وقد فازوا بالسبق يتقدمهم خليفة رسول الله ذو القدم . ولاعيب فيهم سوى انهم لا يضام لهم ولايبخلون بشيء في العدم ، وقد سادوا المعالي بخير الخلق في الازل ، وحازوا الاماني بأوفى التامين للذمم .

وتنتقل في القسم السابع الى المناجاة وتعلقها بطه الحبيب الذي تلوذ به ان خافت ذنبها ، وكيف لن ينجيها « من النقم » وهو الذي يبلغها فوق الذي تروم حينما تطمح الى « شيء من الكرم » .

وما هبت الريح الا رأت برق وفاء لهافه وبل عطاء من ديمة النعم .

وتختم قصيدتها مخاطبة الرسول — صلى الله عليه وسلم — بقولها : « ياأكرم الرسل سؤلي ديك غير حفي ، وانت اكرم مدعو الى الكرم » وحسبي بحبك ان المرء يحشر مع احبابه ، وذلك فوز عظيم وهناء « غير منحسم » .

ان القصيدة تجري مجرى البديعيات الأخرى من حيث عناصرها ، وهي عظيمة بمعانيها وغزيرة بأوصافها ، غير ان الشاعرية فيها ضعيفة ، والتكلف باد في كثير من ابياتها وذلك بسبب التزام الشاعرة بفنون البديع التي اصبحت قيدا التزم به البديعيون . ويبدو في قوافي القصيدة القلق والتكرار . وما ذلك الا لان الشاعرة تريد ان تصل الى هدفها وهو الاستشهاد على الفن البديعي ، وهذا من الصنعة التي تخرج الشعر من سبيله وتحيله نظاما فيه من التكلف الشيء الكثير . ولكن نبالة الموضوع ونبل الهدف وشرف الغاية تشفع لعائشة الباعونية التي كانت صورة صادقة للمؤمنات في عهدها ، ومثالا للحياة الادبية في القرن العاشر للهجرة . وقد وصفها ابن العماد الحنبلي بقوله : « الشيخة الصالحة الأديبة العالمة العاملة أم عبد الوهاب الدمشقية ، أحد افراد الدهور ونوادر الزمان فضلا وأدبا وعلما وشعرا وديانة وصيانة ، تنسكت على يد السيد الجليل اسماعيل الخوارزمي ثم على خليفة المحيوي يحيى الارموي . ثم حملت الى القاهرة ونالت من العلوم حظا وافرا ، واجيزت بالافتاء والتدريس »(٣٢) .

وقصيدة عائشة الباعونية نفحات من التصوف وليس ما فيها من اوصاف حسية وحديث عن الحب والوجد والشوق مما يعرفه الشعراء الحسيون ، وانما هو الشوق الى الله والهيام بحب نبيه المصطفى عليه السلام . وهي في ذلك تنحو منحى الشعراء المتصوفين كابن الفارض والبوصيري وغيرهما من أعلام العشق الالهي . تقول من كلام لها : « وكان مما انعم الله به علي انني بحمده لم ازل اتقلب في اطوار الايجاد في رفاهية الطاف البر الجواد ، الى ان خرجت الى هذا العالم المشحون بمظاهر تجلياته . الطافح بعجائب قدرته وبدائع ارادته . المشوب موارده بالاقدار والاكدار ، الموضوع بكمال القدرة والحكمة للابتلاء والاختبار : دار ممر لابقاء لها الى دار القرار . فرباني اللطف

(٣٢) شذرات الذهب ج٨ ص١١١ .

الرباني في مشهد النعمة والسلامة ، وغذاني بلبان مداد التوفيق لسلوك سبيل الاستقامة وفي بلوغ درجة التمييز ألهمني الحق لقراءة كتابه العزيز ، ومن علي بحفظه على التمام ولي من العمر حينئذ ثمانية اعوام . ثم لم ازل في كنف ملاطفات اللطيف حتى بلغت درجة التكليف »(٢٣) . وهذا كلام صوفية تتوق الى خالق الكون لا الى محبوب تجرها الى حبيب خادعا ، ومعدنها : الفتح المبين في مدح الأمين ، تعبير عن هذا الوجد وتصوير النزعة الصوفية أروع تصوير .

وليس الكلام هنا على النزعة الصوفية عند عائشة الباعونية وانما الحديث عن قصيدتها وما فيها من فنون بلاغية جعلتها من اشهر البديعيات . ومن شرحها الذي يعد من جملة كتب البديع . والقصيدة كما ذكرناها في شرحها هي :

— ٣ —

١ — في حسن مطلع اقماري بذي سلم ... اصبحت في زمرة العشاق كالعلم(٢٤)

٢ — اقول والدمع جار جارح مقلتي ... والجار جار مدل فيه متهم(٢٥)

٣ — يا لائمي في الهوى روح ستسعدت بها ... ولم أجد روح بشرى منه مبتسم(٢٦)

٤ — وفي تلافي لحال حال من عدمي ... فقلت حسبوا فما أجدى منه دمي(٢٧)

٥ — يا سعد إن أبصرت عيناك كاظمة ... وجئت سلعا فسل عن أهلها القدم(٢٨)

٦ — فهم همومهم طالعين على ... طوبى لهم والوصل بحكمهم(٣٩)

٧ — أحبة لم يزالوا منتهى أملي ... وإن هم بالتنائي أوجعوا ألمي(٤٠)

٨ — علوا كمالا ، جلوا حسنا ، سبوا أمما ... زادوا دلالا ، فنفسي من يرى فيها سقمي(٤١)

٩ — أحسنت ظني وإن هم حاولوا تلفي ... وتم سر وضني فيه من شيمي(٤٢)

١٠ — البحتري وأدري نظم كل شج ... خليلي الصرام الى قلبي لأجلهم(٤٣)

١١ — مذ لي اسمهم قلت إن حبت سبا سحرا ... وأشرف البدر تما سالخ شهرهم(٤٤)

---

(٢٣) شذرات الذهب ج ٨ ص ١١٢ .

(٢٤) فيه براعة المطلع ، وهو أن تكون المعاني واضحة في استهلالها وان تكون المطلع يدل على معنى القصيدة وتناسب الغرض ، وهو حسن الابتداء .

(٢٥) فيه جناس مذيل (جار — جارح) وهو « أن يجيء بكلمتين متجانستي اللفظ متفقتي الحركات غير انهما مختلفان بحرفه واحد » (الشرح ص ٢١٢) وفيه جناس تام (الجار — جار) وهو « ان يجيء المتكلم بكلمتين متفقين لفظا مختلفين معنى لا تفاوت في تركيبهما ولا اختلاف في حركاتهما » (الشرح ص ٢١٢) .

(٣٦) فيه جناس محرف (رَوح — رُوح) وهو « ما اتفق ركناه في تعداد الحروف وتركيبهما سواء من اسمين أو فعلين او من اسم وفعل أو من غير ذلك فان القصد اختلاف الحركات » (الشرح ص ٢١٢) .

(٣٧) فيه جناس ملفق (من عدمي — منه دمي) وهو « أن يكون كل من الركنين مركبا من كلمتين » (الشرح ص ٢١٤) .

(٣٨) فيه جناس مركب (سلعا — سل عن) وهو أن يكون احد الركنين مركبا من كلمتين والآخر كلمة مفردة .

(٣٩) فيه جناس مصحف (تمّ — تمّ) وهو ان تكون الكلمتان متشابهتين في الخط مختلفتين في التنقيط .

وفيه جناس مطلق (طالعين — طوبلع) وهو ما يوهم أحد ركنيه أن اصلهما واحد وليس الامر كذلك .

(٤٠) فيه جناس مخالف (آملي — ألمي) وهو « أن يشتمل كل واحد من الركنين على حروف الآخر دون ترتيبهما » (الشرح ص ٢١٥) .

(٤١) فيه جناس لاحق (علوا — جلوا) وهو ما ابدل من احد ركنيه حرف من غير مخرجه . والعين في الشاهد من مخرج والجيم من مخرج غيره .

(٤٢) فيه جناس لفظي (ظني — ضني) وهو « ما تماثل ركناه وتجانسا خطا لكن خالف أحدهما الآخر بابدال حرف فيه مناسبة لفظية » (خزانة الادب ص ٢٨) .

(٤٣) فيه جناس معنوي (البحتري — أبو تمام) ، قالت الشاعرة : « فان البحتري هو منتهى العروض اسمه الخليل ، وابو تمام الشاعر اسمه حبيب . وقد ظهر في هذا البيت جناسان مضمران ، وهما خليل وخليل ، وحبيب وحبيب » (شرح البديعية ص ٢١٧) . وهذا الجناس نوعان : تجنيس اضمار وتجنيس اشارة . (ينظر خزانة الادب ص ٠) وما بعدها) .

(٤٤) فيه مناقضة ، فقد علقت الشاعرة الشرط فيه على الممكن

١٢ ــ مالي رجوع عن الاشجان في وله ... بل عن سلوتي رجوعي صار من أزمي(٤٥)

١٣ ــ رجوتهم(٤٦) ان يعطفوا فضلاً وقد عطفوا ... لكن علي تلفاً من فرط عشقهم(٤٧)

١٤ ــ هذان السهاد غرامي فيه ملتفتي ... سهوي ومن الكرى وأجلادا فلم أنم(٤٨)

١٥ ــ وعاذل رام سلواني فقلت لـه ... من المحال وجود الصيد في الأجم(٤٩)

١٦ ــ عذلتني وادعيت النصح فيه فلا ... برحت تسعى بلا حمد الى النعم(٥٠)

١٧ ــ كيف السلو ونار الحب موقدة ... وسط الحشا وعيون الدمع كالديم(٥١)

١٨ ــ ولي جفون بغير السهد ما اكتحلت ... ولي جسوم بغير السقم لم تسم(٥٢)

١٩ ــ تهابني الأسد في آجامها وظبا ... تلك الظبا قد أذلتني لعزهم(٥٣)

٢٠ ــ أزرت بشمس الضحى والبدر حين بدوا ... وأومض البرق من أفواه مبتسم(٥٤)

٢١ ــ يا نفس ماذا الونى جدي فان يصلوا ... فالقصد أو لا فموتي موت مغتنم(٥٥)

٢٢ ــ لذكرهم صار سمع العاذل يطربني ... من اللواحي ولحبيهم لشكرهم(٥٦)

٢٣ــ بلغت في العشق مرمى ليس يدركه ... إلا خليع صبا مثلي الى العدم(٥٧)

٢٤ــ كتمت حالي ويأبى كتمه شجني ... بحكم الفاضحين : الدمع والسقم(٥٨)

والمستحيل ومراد المتكلم المستحيل ؛ لان المناقضة هي تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط فكان المتكلم ناقض نفسه في الظاهر اذ شرط وقوع أمر بوقوع نقيضين (خزانة الادب ص ٤١١) .

(٤٥) فيه رجوع ، وهو العود على الكلام السابق بالنقض لنكتة . (الايضاح ص ٣٥٢ ، التلخيص ص ٣٥٩ ، شروح التلخيص ج ٤ ص ٣٢١) .

(٤٦) كذا في الاصل ، و (رجوتهم) أقرب الى الوزن .

(٤٧) فيه استدراك ، والاستدراك قسمان ، قسم يتقدم الاستدراك فيه تقريرا لما أخبر به المتكلم وتوكيدا له كقول بعضهم :

واخوان تخذتهم دروعا
فكانوها ولكن للأعادي

وقسم لا يتقدمه تقرير وتوكيد كقول زهير بن أبي سلمى :

أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله
ولكنه قد يهلك المال نائله

وقالت الشاعرة : « والاستدراك في بيتي المتقدم على هذه النبذة من القسم الاول » (الشرح ص ٢١٩) .

(٤٨) فيه مطابقة (السهاد ــ الكرى) ، والمطابقة أن يجمع بين ضدين مختلفين .

(٤٩) فيه تمثيل أخرج مخرج المثل وهو قولها : « من المحال وجود الصيد في الاجم » .

(٥٠) فيه ابهام ، وهو أن يقول المتكلم كلاما يحتمل معنيين متضادين لا يتميز أحدهما عن الآخر . ولا يفهم من بيت الشاعرة أدعاء هو للعاذل أم دعاء عليه ؟ لانه يصلح للأمرين .

(٥١) فيه استعارة في « نار الحب » .

(٥٢) فيه ارداف ، والارداف من الكناية وهو « أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له بل يعبر عنه بلفظ هو ردفه وتابعه » (الشرح ص ٢٢٢) ومراد الشاعرة أنها من العشق لا تنام وأنها هزيلة أضناها السقم .

(٥٣) فيه افتنان (النسيب والحماسة) ، والافتنان هو « أن يأتي الشاعر بفنين متضادين من الشعر مثل النسيب والحماسة والمديح والهجاء » (الشرح ص ٢٢٢) .

(٥٤) فيه مراعاة النظير وهي الجمع بين أمر وما يناسبه مع الغاء ذكر التضاد لتخرج المطابقة (خزانة الادب ص ١٢٤) ، وقد جمعت الشاعرة بين الشمس والبدر وهما غير متضادين .

(٥٥) فيه عتاب المرء نفسه ، وقد عتبت الشاعرة على نفسها قائلة : « يا نفس ماذا الونى ...؟ » . قال الحموي عن هذا الفن : « لم أجد العتب مرتبا الا على من أدخله في البديع وعده من أنواعه » (خزانة الادب ص ٤٤٤) .

(٥٦) فيه مغايرة ، وهي أن يتلطف المرء بتوصله الى ما كان ذمه هو أو غيره . ومن المعروف أن اللواحي مذمومون فتلطفت الشاعرة في مدحهم وجعلتهم سببا لطربها وأوجبت شكرهم .

(٥٧) فيه سلامة الاختراع . قالت الشاعرة : « وانني فيما أعلم لم أسبق الى هذا المعنى » (الشرح ص ٢٢٦) .

(٥٨) فيه توشيع (الدمع والسقم) وهو « أن يأتي المتكلم أو الشاعر باسم مثنى في حشو العجز ثم يأتي بعده بكلمتين مفردتين هما عين ذلك المثنى تكون الاخرى منهما قافية بيته أو سجعة كلامه كأنه يفسر ما ثناه » (الشرح ص ٢٢٦) .

٢٥ــ قالوا : ارعوي قلت : قلبي ما يطاوعني — قالوا : انثني ، قلت : عهدي غير منفصم(٥٩)

٢٦ــ قالوا سلوت فقلت الصبر في تلفي — قالوا يئست فقلت البرء في سقمي(٦٠)

٢٧ــ يا عاذلي أنت معذور فلست ترى — إذا بدا الصبح ما تخفى غشى الظلم(٦١)

٢٨ــ أبرمت عذلاً ويخشى أن تجرّبه — لي السلو وما السلوان من شيمي(٦٢)

٢٩ــ اجبر الأمور على إذلالها فعسى — ترى بعينيك وجه النصح في كلمي(٦٣)

٣٠ــ عن ذم مثلك تنبيك أنزهه — إذ انت عندي معدود من النعم(٦٤)

٣١ــ الجهل أغواك أم في الطرف منك عمى — أم غاب رشدك أم ضرب من اللمم(٦٥)

٣٢ــ أنصب نفسك في عذلي ومعذرة — مني اليك فسمعي عنك في صمم(٦٦)

٣٣ــ أعذل وعنّف وقل ما اسطعت لا ترني — إلاّ كما شاء وجدي حافظاً ذممي(٦٧)

٣٤ــ تسومني الصبر عمن لي حلا بهم — جميع ما سرّ من حالات تشقهم(٦٨)

٣٥ــ لم يا عذول وشاهد حسنهم فاذا — شاهدته واستطعت اللوم بعد لم(٦٩)

٣٦ــ أين أهل مرآي فرّغ لنا نبأ — من السلام وحشّيه بوصفهم(٧٠)

٣٧ــ وامزج ملامك بالذكرى فإن بها — تعللاً لعليل الشوق من ألم(٧١)

٣٨ــ كرّر أعد اطرب ابسط منّ تنّ أحب — فق سل جد ترنم برّ منّ دم(٧٢)

---

(٥٩) فيه مراجعة (قالوا ــ قلت) وهي ان يحكي المتكلم مراجعه في القول ومحاورة بينه وبين غيره باوجز عبارة . (الشرح ص ٢٢٧) .

(٦٠) فيه القول بالموجب ، وهو ضربان : الاول : أن يقع صفة في كلام مدع شيئاً يعني به نفسه فتثبت تلك الصفة لغيره من غير تصريح له بثبوتها له ولا بنفيها عنه كقوله تعالى : « لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » فانهم كنوا بالاعز عن فريقهم وبالاذل عن فريق المؤمنين ، فاثبت الله تعالى صفة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من غير تعرض لثبوت الاخراج بصفة العزة ولا لنفيها .

والثاني : حمل كلام المتكلم مع تقريره على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه كقوله :

قلت ثقلت اذ أتيت مرارا
قال ثقلت كاهلي بايادي

وبيت الشاعرة من هذا النوع ، قالت : « وقد فتح الله علي بالمقصود من هذا القسم الثاني في بيتي المتقدم بشرطه المعتبر عند أهل البديع ، والله أعلم » (الشرح ص ٢٢٨) .

(٦١) فيه تهكم بلفظ الوعد مكان الوعيد .

(٦٢) فيه موارية وهي ان يقول المتكلم ما ينكر عليه بسببه ويتوجه عليه المؤاخذة فاذا حصل الانكار عليه استحضر بحذقه وجهاً من الوجوه التي يمكن التخلص بها من تلك المؤاخذة اما بتحريف كلمة أو تصحيفها أو بزيادة أو بنقص . قالت الشاعرة : « فان الموارية فيه بالتصحيف والتحريف ... وموضع الموارية من بيتي في لفظة « ويخشى » فان المراد بالباطن التاء المثناة الفوقية وفتحها والسين المهملة فاتيت بالياء المثناة التحتية وضمها والشين المعجمة وتخلصت من المؤاخذة . والمعنى قبل الموارية انتقل البيت من صيغة الى أخرى » (الشرح ص ٢٢٩) .

(٦٣) فيه ضرب المثل ، وقد وقع ارساله في صدر البيت وهو « أجر الامور على اذلالها » .

(٦٤) فيه نزاهة ، وهي ان ينزه المتكلم كلامه من الفحش في الهجاء .

(٦٥) فيه تجاهل العارف ، وهو سؤال المتكلم عما يعلم سؤال ما لا يعلم .

(٦٦) فيه الهزل يراد به الجد .

(٦٧) فيه بسط ، وهو بسط الكلام بشرط زيادة في الفائدة .

(٦٨) فيه تورية ، وهي « ان يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان حقيقيان أو حقيقة ومجاز أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية فيريد المتكلم المعنى البعيد ويوري عنه بالمعنى القريب فيتوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك » (خزانة الادب ص ٢٣٩) والتورية في (ما سر) اذ يحتمل المرارة بدليل « حلا بهم » والمعنى أيضا .

(٦٩) فيه تصدير وهو رد العجز على الصدر (لم يا عذول ــ بعد لم) .

(٧٠) فيه ما لا يستحيل بالانعكاس ، والشطر الاول من البيت يقرأ معكوسا أيضا .

(٧١) فيه ائتلاف اللفظ والمعنى ، وهو « ان تكون ألفاظ المعاني المطلوبة ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى » (الشرح ص ٢٣٦) .

(٧٢) فيه تفويف ، وهو أن يأتي المتكلم بمعان شتى من المدح ←

٣٩- أعيد حديث أحبائي فهم طرب   بعد افراد القمح فيهم كل منسجم (٧٣)

٤٠- واستوحشوا السر مني فهو سراهم   ولا أفوه (٧٤) به يوما لغيرهم (٧٥)

٤١- بدا الحسود ببعدي عن جوارهم   عاد وصلي بقربي من مطلهم (٧٦)

٤٢- أحببتهم ما تشبي غيرهم أربا   وحبهم لم يزل يربو من القدم (٧٧)

٤٣- ألزمت صدقي ولا عني والتزمت به   [illegible] الحسود إلا حسن سوددهم (٧٨)

٤٤- حلوا بقلبي وحلى جود منتهم   جيدي وشنف الأيادي سمعي وفمي (٧٩)

٤٥- ما بهجة الشمس في الآفاق مشرقة   يوما بأبهج من لألاء حسنهم (٨٠)

٤٦- لا مقتني المعالي من سواديها   إن لم يكن قسم من جملة الخدم (٨١)

٤٧- بحسنهم شرفوني من خواصهم   بما تجيرت به من حق شكرهم (٨٢)

٤٨- والبسوني [illegible] ترشم   من شور حضرتهم سورا جلا ظلمي (٨٣)

٤٩- والبسوني ثياب الوصل مقلدة   بقربهم وأقروا في القرى علمي (٨٤)

٥٠- وخولوني ملكا فيه عزت بهم   [illegible] العصاة برأي فيض فضلهم (٨٥)

أو التنزل أو غير ذلك من الأغراض من كل فن في سجعة منفصلة عن أختها مع تساوي الجمل في الوزن . (الشرح ص ٢٢٧) . وهذا الفن ظاهر في كل لفظة من ألفاظ البيت . .

(٧٢) فيه ادماج ، وهو « أن يدمج المتكلم غرضا له في جملة معنى من المعاني قد نحاه ليوهم السامع انه لم يقصده وانما عرض في كلامه لتتميم معناه الذي قصده . (الشرح ص ٢٢٨) . وقد أدمجت الشاعرة شرح الحال في هواهم في التعريف بهم .

(٧٤) في الأصل : ولم أفوه . ويحتمل أن « لم » استفهام وان ذكرت الشاعرة في الشرح « لا أفوه » .

(٧٥) فيه استخدام ، وهو لفظ مشترك بين معنيين ويراد بذلك اللفظ احد المعنيين ثم يعاد عليه ضمير ليراد به المعنى الآخر ، أو يعاد عليه ضميران ويراد بأحدهما أحد المعنيين وبالآخر المعنى الآخر . ولفظة « السر » في البيت محتملة القلب والكلام المستودع ، فلما قالت « فهو سراهم » استخدمت أحد معنيي اللفظ وهو دلالته بالقرينة على القلب . ولما قالت : « ولا أفوه » استخدمت المعنى الآخر وهو دلالته بالقرينة على الكلام المستودع .

(٧٦) فيه مقابلة (بدا ـ عاد) ، (الحسود ـ وصل) ، (بعدي ـ قربي) ، (عن ـ عن) ، (جوارهم ـ مطلهم) .

(٧٧) فيه تآلف اللفظ والوزن ، وهو أن تكون الافعال والاسماء تامة ولم يضطر الشاعر في الوزن الى نقصها او زيادتها . (الشرح ص ٢٤٤) .

(٧٨) فيه تآلف المعنى والوزن وهو « أن تأتي المعاني في الشعر صحيحة لا يضطر الشاعر في الوزن الى قلبها عن وجهها » (خزانة الأدب ص ٤٢٨) .

(٧٩) فيه ابداع ، وهو أن يأتي الشاعر في البيت الواحد من الشعر أو القرينة الواحدة من النثر عدة ضروب من البديع ومتى لم يكن ذلك فليس بابداع . (الشرح ص ٢٤٦) . وقد جمعت الشاعرة بين الجناس الملفق (حلوا ـ حلى) و (الجود ـ الجيد) و (السمع ـ الفم) ، والتورية في (وحلى) وحسن البيان ، والسهولة ، والانسجام ، وتآلف اللفظ والوزن ، وتآلف الوزن والمعنى ، والمناسبة ، والبسط .

(٨٠) فيه تفريع وهو « أن يصدر الشاعر أو المتكلم كلامه باسم منفي بـ « ما » خاصة ثم يصف ذلك الاسم المنفي بأحسن أوصافه المناسبة للمقام ، اما في الحسن واما في القبح ، ثم يجعله أصلا يفرع عنه جملة من جار ومجرور متعلقة به تعلق مدح أو هجاء أو فخر أو نسيب أو غير ذلك ، ثم يخبر عن ذلك الاسم بـ « أفعل » التفضيل ثم يدخل « من » على المقصود بالمدح أو الذم أو غيرهما ويعلق المجرور بـ « أفعل » التفضيل فتحصل المساواة بين الاسم المجرور بـ « من » وبين الاسم الداخل عليه « ما » النافية ، لان حرف النفي قد نفى الافضلية فبقي المساواة » (خزانة الأدب ص ٤١١) .

(٨١) فيه القسم وجوابه وهو « أن يريد الشاعر الحلف على شيء فيأتي في الحلف بما يكون مدحا او بما يكسبه فخرا ، او يكون هجاء لغيره او وعيدا او جاريا مجرى التغزل والترقق » (الشرح ص ٢٤٨) .

(٨٢) فيه حسن البيان ، وهو « الابانة عما في النفس بعبارة بليغة بعيدة عن اللبس » (خزانة الأدب ص ٤٥٠) .

(٨٣) فيه توشيح وهو أن يكون أول الكلام دالا عليه .

(٨٤) فيه مجاز (ثياب الوصل) ، والمجاز هو التعبير عن المعنى بغير لفظه الموضوع له .

(٨٥) فيه استطراد ، وهو الخروج من غرض الى آخر على شرط ان يرجع الى الكلام الاول .

٥١ــ لهم شمائل بالاحسان قد شملت ... وعلمت كرم الاخلاق والشيم(٨٦)

٥٢ــ ولي فؤاد متيم بالجميل لها ... بسعيهم الاحسان غير منسجم(٨٧)

٥٣ــ وفا الوفا راق(٨٨) عيش المستهام بهم ... مذ جفا بعدما جادوا بوصلهم(٨٩)

٥٤ــ مالوا بقلبي فيا قلبي تهن بهم ... وافرح ولا تلتفت عنهم لغيرهم(٩٠)

٥٥ــ قد مال شوقي وقلبي منزل لهم ... الى الطلول التي تسمو باسمهم(٩١)

٥٦ــ فليت شعري هل حالي بوصلهم ... قبل الفوات وهل شملي بملتئم(٩٢)

٥٧ــ نعم نعم حدثتني دعي سادته ... ظنون سري حديثا غير متهم(٩٣)

٥٨ــ عن جودهم عن علاهم عن تواضعهم ... عن حسنهم عن وفاهم عن جميل برهم(٩٤)

٥٩ــ سادوا فجودهم جم وبذلهم ... حتم ومورد هم عذب لكل ظمي(٩٥)

٦٠ــ يا سعد إن ساعد الاسعاد واجتمعت ... لك الاماني وجئت الحي عن أمم(٩٦)

٦١ــ عرج على قاعة الوعساء منعطفا ... على العقيق على الجيران من اضم(٩٧)

٦٢ــ واقصد مصلى به باب السلام وقف ... لدى المقام وقبل موطيء القدم(٩٨)

---

(٨٦) فيه التهذيب والتاديب ، وهو وصف يعم كل كلام منقح محرر .

(٨٧) فيه انسجام ، وهو ما خلا من التعقيد وكان كانسجام الماء في انحداره .

(٨٨) في الاصل : وقاليا فا .

(٨٩) فيه تشريع ، والتشريع ان ياتي الشاعر ببيته على وزنين او من اوزان العروض وقافيتين فاذا اسقط من اجزاء البيت جزء او جزآن صار ذلك البيت من وزن اخر غير الاول . (الشرح ص ٢٦٠ وخزانة الادب ص ١١٩). وقد اخرجت الشاعرة من البيت قافية اخرى من منهوك الرجز وهو (وفا الوفا فلا جفا) ، وصار باقي البيت من غير الجزئين الاولين (راق عيش المستهام بهم بعد ما جادوا بوصلهم) ، وهذا البيت من العروض الثالثة المحذوفة المخبونة من ؟ يد .

(٩٠) فيه الالتفات ، وهو الانصراف من اسلوب الى آخر ، وبيت الشاعرة فيه انصراف المتكلم من الاخبار الى المخاطبة .

(٩١) فيه احتراس ، والاحتراس « هو ان ياتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل فيفطن له فياتي بما يخلصه من ذلك » (خزانة الادب ص ١٥٨) . قالت الشاعرة : « وقولي في بيتي التقدم وقلبي منزل لهم احتراس من توهم خلو القلب منهم اذا فهم شدة شوقي الى ديارهم فلما قلت : « وقلبي منزل لهم » ازلت التوهم واعلمت ان ذلك الشوق شوق البصر الى رؤية معاهدهم . واما البصيرة فهي معمورة بهم لا يحتجبون عنها طرفة عين » (الشرح ص ٣٦٥) .

(٩٢) فيه ائتلاف اللفظ باللفظ (متلائم ـ ملتئم) ، وهو « ان يكون في الكلام معنى يصح معه هذا النوع ويأخذ عشرة معان فيختار منها لفظة بينهما وبين الكلام ائتلاف » (خزانة الادب ص ٤٢٨) .

(٩٣) فيه تكرار (نعم نعم) ، والتكرار اعادة اللفظ لتقرير المعنى .

(٩٤) فيه مناسبة ، وهي مناسبة في المعاني ومناسبة في الالفاظ ، والمعنوية هي ان يريد المتكلم معنى ثم يتم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ كقول الشاعرة . والمناسبة اللفظية هي الاتيان بكلمات متزنات . ومن ذلك قوله عليه السلام : « اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » فقال عليه السلام (لامة) ولم يقل (ملمة) وهي القياس لمكان المناسبة اللفظية التامة وهي التامة لانها في الزنة دون التقفية .

(٩٥) فيه حسن النسق ، وهو « ان ياتي المتكلم بالكلمات من النثر والابيات من الشعر متتاليات متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا مستهجا وتكون جملها ومفرداتها منسقة متوالية اذا افرد منها البيت قام بنفسه واستقل معناه بلفظه » (خزانة الادب ص ٤١٥) .

(٩٦) فيه ايجاز ، وتقدير كلام الشاعرة : « يا سعد ان ساعدت الاقدار بالاسعاد واجتمعت لك جميع الاماني وجئت ذلك الحي » فحذفت بعض هذه الالفاظ لدلالة الباقي عليها .

(٩٧) فيه تتميم ، وهو اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود المتكلم فيتمه .

قالت الشاعرة : « والتتميم واضح في بيتي التقدم في قولي « منعطفا » فان البيت صحيح المعنى بدون هذه اللفظة ولكن بمجيئها فيه تتميم معنوي فان البيت مشتمل على دلالة سعد على طريق القصد بالتعريج على قاعة الوعساء وفي مجيء الامر له بالانعطاف زيادة في الدلالة لاتخفى محاسنها وبها صح النوع في البيت » (الشرح ص ٣٧٢) .

(٩٨) فيه تجريد ، والتجريد « هو ان تنتزع من امر ذي صفة الى اخر مثله » (الايضاح ص ٢٦٢ والتلخيص ص ٣٦٨ وشروح التلخيص ج ٤ ص ٢٤٨) . وقد جردت الشاعرة من المصلى مقاما ، ومن المقام موطيء القدم .

٦٣ـ فلي فــــؤاد بذاك الحمـــى مرتهـــن ... ســـلا السلو وعانى وجــــده بهــــم(٩٩)

٦٤ـ ناشدنـــــه اللــــه والانوار مشرقـــــة ... تعلو المعـــالم من سكانهـــا القــــدم(١٠٠)

٦٥ـ انت الكريم وهــــذا ضوء حضرتهــم ... اقبـــل ولا تخـف الواشــين بالكلـم(١٠١)

٦٦ـ وشاهـد الحسن والاحســـان جزؤهـــم ... ولا تدع منــــك جـــزءا غير مقتســـم(١٠٢)

٦٧ـ ولا يصـــدك عن بذل الوجـــوه لهــم ... نصـــح اللواحي ومــا صاغـوا بمنطقهـــم(١٠٣)

٦٨ـ هـــم الفاليس ما ذاقـــوا الغـــرام ولا ... امّوا حمى خير خلـق الـــلـه كلهـــم(١٠٤)

٦٩ـ محمـــد المصطفى ابن الذبيـــح ابـو الـ ... زهـــراء جـــلة اميري فتيــــة الكرم(١٠٥)

٧٠ـ الوافـــر المعظـــم ابن الوافـــر المعظـم ابـ ... ـــن الوافـــر المعظـــم ابن الوافــر المعظــم(١٠٦)

٧١ـ المرتضى المجتبى المخصوص احمــد مـــن ... اختاره الله قبـــل اللــوح والقـــــدم(١٠٧)

٧٢ـ خير النبيين والبرهــــــان متضـــــح ... عقـــلا ونقـــلا فلـــم نرتب ولـــم نهـم(١٠٨)

٧٣ـ اسناهـــم نســـبا ، ازكاهـــم حسبـــا ... اعلاهـــم قـــربا ، مـــن باريء النســـم(١٠٩)

٧٤ـ طه المنـــادى بالقـــاب العلى شـــرفا ... وغيـــره بالأســـامي ضمــــن كتبهـــم(١١٠)

٧٥ـ عــزت جلالتـــــه ، جلـــت مكانتـــــه ... عمت هدايتـــه للخلـــق بالنعـــم(١١١)

٧٦ـ أعظـــم بــــه من نبي مرســـل نزلت ... في مدحـ ـه محكـــم الآيـــات من حكـــم(١١٢)

---

(٩٩) فيه تمكين (بهم) ، والتمكين « أن يمهد الناثر لسجعه فقرة أو الناظم لقافية بيته تمهيدا تأتي به القافيــة ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها غير قلقة ولا نافرة » (خزانة الادب ص ٤٢٩) .

(١٠٠) فيه حذف ، والحذف هنا هو حذف حرف من حروف الهجاء أو جميع الحروف المعجمة أو جميع الحــــروف المهملة . وقد حذفت الشاعرة في هذا البيت الاحرف التي تنقط من تحت .

(١٠١) فيه اقتباس ، وقـد اقتبست الشاعـرة « اقبل ولا تخف » من سورة القصص ، الآية ٣١ .

(١٠٢) فيه نوادر ، والنـــوادر « أن يأتي الشاعر بمعنـــى مستغرب لقلة استعماله لا لانه لم يسمع بمثله . وهذا مما اختاره قدامة دون غيره ولكن غالب علماء البديـــع اختاروا غير رأي قدامة في هذا النوع فانهم قالـوا : لا يكون المعنى غريبا الا اذا لم يسمع بمثله » (خزانة الادب ص ٢٢٣) .

(١٠٣) فيه كناية ، والكناية اثبات معنى من المعاني بغير لفظـه الموضوع له في اللغة ولكن بمجيء الى معنى هو ردفه في الوجود فيومي اليه ويجعله دليلا عليــه . وقد كنت الشاعرة عن اقرار اللواحي بزعمهم النصح بالصياغة .

(١٠٤) فيه مخلص ، أي حسن التخلص ، وهو الانتقال من المعنى الاول الى الثاني انتقالا فيه ارتباط وخروج حســن .

(١٠٥) فيه اطراد ، والاطراد هو الاتيان باسم الممدوح ولقبه وكنيته وصفته اللائقة له واسم من امكن من أبيه وجده ليزداد الممدوح تعريفا . (الشرح ص ٢٨٢) ، وذلـك واضح في بيت الشاعره .

(١٠٦) فيه تكرار ، وهذا البيت مرتبط بالسابق وقد جاءت به الشاعرة تقريرا له ، بما يجب من التســـوية بذكـــر آبائه من النبيين .

(١٠٧) فيه تكميل ، والتكميل « ان يأتي المتكلم أو الشاعر بمعنى من مدح أو غيره من فنون الكلم واغراضه ثم يرى مدحه بالاقتصار على ذلك المعنى فقط غير كامل كمن أراد مدح انسان بشجاعة مثلا ثم رأى ان الاقتصار عليها دون مدحه بالكرم غير كامل او بالبأس دون الحلم » (الشرح ص ٢٨٢) .

(١٠٨) فيه ترتيب ، والترتيب « أن يجنح الشاعر الى أوصاف شتى في موضوع واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخـــل الناظم فيها وصفا زائدا عما يوجد علمه في الذهن أو في العيان » (خزانة الادب ص ٢٦٧) . والترتيب في البيت هو في ذكر العقل والنقل ولا ثالث لهما في الحجة .

(١٠٩) فيه تسميط ، والتسميط « أن يجعل الشاعـــر كل بيت بسمطه اربعة اقسام ثلاثة منها على سجع واحـــد بخلاف قافيـــة البيت » (خزانة الادب ص ٤٣٤) . والتسميط في بيت الشاعـــرة : « اسناهم نسبا » ـ « أزكاهم حسبا » ـ « أعلاهم قربا » .

(١١٠) فيه سهولة ، حيث لا تكلف ولا تعقيد ولا تعسف في السبك .

(١١١) فيه مماثلة ، وقد تماثلت الفاظ البيت في الزنة دون التقفية كما في قولها : « عزت جلالتـــه » ـ « جلت مكانته » ـ « عمت هدايته » .

(١١٢) فيه اعتراض ، ولو سقطت كلمـــة « مرسل » لبقي البيت على ترتيبه ولكن مجيئها فيه لافادة التوكيـــد وتقرير المعنى .

٧٧ـ تنبي مفصلها عن عز مرتبة ... من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم (١١٣)

٧٨ـ تبارك الله من أوحى اليه بما ... أوحى وخصصه بالمنتهى المعظم (١١٤)

٧٩ـ برتبة القاب بالادنى بحظوته ... برؤيته الله بالايناس بالكلم (١١٥)

٨٠ـ دنا ونال فلا ثان يشاركه ... فيما حواه من التخصيص والكرم (١١٦)

٨١ـ أتى وكان نبيا عند خالقه ... قدما وآدم طينا بعد لم يقم (١١٧)

٨٢ـ ذو الجاه حيث يضم الخلق محشرهم ... ولا يرى غيره في الكشف للغمم (١١٨)

٨٣ـ ذو المجد حيث أهيل المجد قاطبة ... تسير تحت لواه يوم حشرهم (١١٩)

٨٤ـ ذو المعجزات التي منها الكتاب فيا ... بشرى لمقتبس منه بكل جم (١٢٠)

٨٥ـ يتلى ويحلو ولا يبلى وليس له ... مبدل وهو حبل الله فاعتصم (١٢١)

٨٦ـ قل للذي ينتهي عما يحاوله ... من حصر معجز طه الطاهر الشيم (١٢٢)

٨٧ـ كم أنقذت راحة باللمس راحته ... وكم ماحكا بجنته ريق له بفم (١٢٣)

٨٨ـ والنيران أطاعاه فتلك بدت ... بعد الأفول وهذا شق في الظلم (١٢٤)

---

(١١٣) فيه ابداع ، وقد اودعت الشاعرة الشطرة الثانية من ميمية البوصيري تيمنا بابقاء آثاره . (الشرح ص ٣٩٠) .

(١١٤) فيه اشارة باللفظ القليل الى المعنى الكثير ، او هو اللمحة الدالة .

(١١٥) فيه تفسير ، والتفسير « ان يأتي المتكلم او الشاعر في بيت بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواه دون تفسيره اما في البيت الآخر او في بقية البيت ان كان الكلام محتاج الى التفسير في أوله والتفسير يأتي بعد الشرط وما هو في معناه والجار والمجرور وبعد المبتدأ الذي يكون تفسيره خبره بشرط أن تكون المفسر مجملا والمفسر مفصلا » (خزانة الادب ص ٤٠٨) . وصحة التفسير في البيت تظهر في أن الترتيب في عجزه والمفسر في صدره وكل قسم مستقل بنفسه .

(١١٦) فيه توشيح ، والتوشيح ان يكون معنى أول الكلام دالا على آخره .

(١١٧) فيه عنوان ، والعنوان « أن يأخذ المتكلم في غرض له من وصف أو فخر او مدح أو ذم او عتاب او غير ذلك ثم يأتي لقصد تكميله بالفاظ تكون عنوانا لاخبار متقدمة وقصص سالفة » (خزانة الادب ص ٢٧٣) . قالت الشاعرة « وعنوان بيتي المتقدم يشير الى اصطفائه ـ صلى الله عليه وسلم ـ على سائر الانبياء في الأزل بدليل قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « كنت نبيا وادم بين الماء والطين » وفي رواية : « اني عبدالله لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينة » . فاشتمل البيت على عنوان هذا الخبر الصادق » (الشرح ص ٣٩٥) .

(١١٨) فيه تسهيم ، والتسهيم « ان يتقدم من الكلام ما يدل على ما يتأخر تارة بالمعنى وتارة باللفظ » (الشرح ص ٣٩٦) . والسامع للشطر الاول من البيت يعرف تمامه .

(١١٩) فيه حصر الجزئي والحاقه بالكلي وهو ان يأتي المتكلم الى نوع فيجعله بالتعظيم له جنسا بعد حصر اقسام الانواع منه والاجناس . (الشرح ص ٣٩٧) ويظهر ذلك في حصرها المجد بالرسول (ص) وسير أهل المجد قاطبة تحت لوائه .

(١٢٠) فيه اكتفاء ، والاكتفاء « أن يأتي الشاعر ببيت من الشعر وقافيته متعلقة بمحذوف فلم يفتقر الى ذكر المحذوف لدلالة باقي لفظ البيت عليه ويكتفى بما هو معلوم في الذهن فيما يقتضي تمام المعنى » (خزانة الادب ص ١٢٦) .

(١٢١) فيه توليد ، وهو ان ينظر الشاعر الى معنى من معاني من تقدمه ويكون محتاجا الى استعماله في بيت من قصيدة فيورده ويولد بينهما معنى آخر . ومعنى بيت الشاعرة مولد من بيت البوصيري :

فلا تعد ولا تحصى عجائبها ... ولا تسام على الاكثار بالسأم

(١٢٢) فيه تفصيل ، والتفصيل « ان يأتي الشاعر بشطر بيت له متقدم صدرا كان أو عجزا ليفصل به كلامه بعد حسن التعريف في التوطئة الملائمة » . (خزانة الادب ص ٢٢٢) . وقالت الشاعرة : « وعجزه تقدم لي في بيت من قصيدة نبوية » (الشرح ص ٤٠٣) .

(١٢٣) فيه مواردة ، والمواردة ان يتوارد الشاعران على بيت او بعض بيت بلفظه او معناه . وقد قالت الشاعرة : « وقد فتح الله علي بالمقصود من هذا النوع في بيتي المتقدم وقصدت المواردة بشهادة الله تعالى اني لما نظمت هذا البيت تذكرت بعد قراءته بيت الشيخ العلامة البوصيري ـ رحمه الله تعالى ـ قال :

كم أبرأت وصبا باللمس راحته ... واطلقت أربا من ربقة اللمم

فمر بيتي وقد توارد انا وهو على هذا المعنى » (الشرح ص ٤٠٤) .

(١٢٤) فيه تقسيم ، والتقسيم استيفاء المتكلم اقسام المعنى الذي هو آخذ فيه ، وقد استوفت الشاعرة ذلك في بيتها بعد (النيران اطاعاه) : « فتلك بدت بعد الافول » و « هذا شق في الظلم » وبذلك استوفت المعنى .

٨٩ـ والماء من اصبعيه ماء فيض ندى ... كفيه مورود هـذا مسعد العدم(١٢٥)

٩٠ـ فريد حسن سما عن مماثلة ... في الخلق والخلق والاحكام والحكم(١٢٦)

٩١ـ بدر الكمال كمال البدر مكتسب ... من نوره وسناء الشمس فاغتنم(١٢٧)

٩٢ـ اعظم به من نبي سيد سند ... هاد سراج منير صفوه القدم(١٢٨)

٩٣ـ بالحسن مشتغل في الخلق مكتمل ... بالبر معتصم بالبر ملتزم(١٢٩)

٩٤ـ للبذل مغتنم ، بالبشر متسم ... يسمو بمبتسم كالبدر منتظم(١٣٠)

٩٥ـ ممجد الذكر في الفرقان بالحكم ... مؤيد الامر في التبيان من حكم(١٣١)

٩٦ـ جمال صورته عنوان سيرته ... هـذا بديع ، وهـذي آية الامم(١٣٢)

٩٧ـ ولو غدا البحر حبرا والفضا ورقا ... في حصر اوصافه ضاقا ببعضهم(١٣٣)

٩٨ـ وذكره كاد لولا سنة سبقت ... اذا تكرر يحيي بالي الرمم(١٣٤)

٩٩ـ خلا من المثل والتشبيه ممتنع ... في وصفه وقصور الحسن كالعلم(١٣٥)

١٠٠ـ محمد اسمه نعت لجملة ما ... في الذكر من مدحه في نون والقلم(١٣٦)

١٠١ـ علاه كالشمس لا يخفى على بشر ... والوجه كالبدر يجلو حالك الظلم(١٣٧)

١٠٢ـ لو كان ثم مثيل قلت طلعته ... كالبدر حتى يلالي كامل العظم(١٣٨)

١٠٣ـ قالوا هو الغيث قلت الغيث آونة ... يمضي وغيث نداه لا يزال همي(١٣٩)

١٠٤ـ يغني العفاة اماليهم فلست ترى ... في حيه غير ممنوح ومغتنم(١٤٠)

---

(١٢٥) فيه جمع مع تقسيم ، فقد جمعت الشاعرة بين الماء وفيض كفيه ، ثم قسمت في بقية البيت .

(١٢٦) فيه جمع ، فقد جمعت بين « الخلق » و « الخلق » و « الاحكام » و « الحكم » في حكم واحد .

(١٢٧) فيه قلب (بدر الكمال ـ كمال البدر) .

(١٢٨) فيه تنسيق الصفات ، اذ ذكرت النبي (ص) واعقبت ذلك بتعديد صفاته « سيد ـ سند ـ هاد ـ سراج منير ـ صفوه القدم » .

(١٢٩) فيه تشطير ، وقد قسمت الشاعرة بيتها شطرين ثم صرعت كل شطر من الشطرين وجاءت بكل شطر من بيتها مخالفا لقافية الآخر . (مشتغل ـ مكتمل) ـ (معتصم ـ ملتزم) .

(١٣٠) فيه سجع (مغتنم ـ متسم ـ مبتسم ـ منتظم) ، وقد جاء روي الاسجاع مثل روي القافية ، وهذا من شروطه في الشعر . (الشرح ص ٤١١) .

(١٣١) فيه ترصيع (ممجد الذكر ـ مؤيد الامر) ـ (في الفرقان بالحكم ـ في التبيان من حكم) ، وهذا تشبيه ترصيع العقد ، وذلك أن يكون في أحد جانبيه من الحبات مثل ما في الآخر .

(١٣٢) فيه لف ونشر (جمال صورته ـ هـذا بديع) ـ (عنوان سيرته ـ آية الامم) .

(١٣٣) فيه اغراق في المعنى ، وهو فوق المبالغة ودون الغلو .

(١٣٤) فيه غلو ، ولذلك استعملت (كاد) .

(١٣٥) فيه مبالغة ، وقد قالت الشاعرة : « وبالجملة فكل مبالغة في هذا المقام ممكنة غير مستحيلة في معجزات الممدوح ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعظم قدره » . (الشرح ص ٤١٥) .

(١٣٦) فيه اتفاق . قالت الشاعرة : « الاتفاق في بيتي ببركة الممدوح ـ صلى الله عليه وسلم ـ ظاهر ، فان اسمه الشريف محمد اسم علم لمن كثرت اخلاقه الحميدة تحمد مرة بعد مرة فهو محمد ، وقد مدح في (ن) بقوله : « وانك لعلى خلق عظيم » فطابق اسمه على مدحه ، وظاهر الاتفاق الذي هو النوع في البيت » . (الشرح ص ٤١٥) .

(١٣٧) فيه جمع مع تفريق .

(١٣٨) فيه تشبيه (كالبدر) .

(١٣٩) فيه تفريق ، والتفريق « أن تعمد الى شيئين من نوع فتوقع بينهما تباين في مدح أو غيره » . (الشرح ص ٤١٩) ، والتباين في البيت ان الرسول (ص) غيث والمطر غيث ولكن غيث ندى الرسول دائم ، وغيث المطر ينزل تارة ولا ينزل أخرى فهو منقطع أبدا .

(١٤٠) فيه صحة الاقسام . قالت الشاعرة : « وقد فتح الله علي بالمقصود في هذا البيت بصحة هذا النوع . فان الممنوح هو الذي امتلأ من العطاء فلم يبق له حاجة ، والمغتنم هو الذي اعطى ولم يبلغ مبلغ من امتلأ فهو يغتنم منائح الجود حتى يساويه ولا ثالث لهذين القسمين في حضرة المعطي الاشرف الذي هو النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه لا يكون فيهما محروم ولا يائس » (الشرح ص ٤٢٠) .

١٠٥- في الذكر لاح صلاة لا نظير له   سور القرآن قرآنا من لدن حكم(١٤١)

١٠٦- حاز الجمال كما في حسن منتصف   بنظيره بعض ما في سيد الأمم(١٤٢)

١٠٧- وكل معنى بديع دون رتبته من   ... من الخلق عند الحق في القدم(١٤٣)

١٠٨- هو الحبيب من الرحمن رحمته   للعالمين بإيجاد من العدم(١٤٤)

١٠٩- فوق الورى كتبه الإحسان ملتزمي   في حبه بالمعاني صار من لزمي(١٤٥)

١١٠- جردت حبي له من كل منفسد   ثم تزول بالمقصد ... له قدمي(١٤٦)

١١١- بحسن الوفاء دعاني بالوفاء الى   نيل الوفاء ورواني من السقم(١٤٧)

١١٢- بنشر ... أروم متهم فلم أرم   ممن جلا عدمي بالعزم والهمم(١٤٨)

١١٣- سمح عريكته صدق في محبته   ونفس ... وإبداع كل ما نرم(١٤٩)

١١٤- وأفرده بالمدح واستثن بمدحك من   حازوا به الفضل من فازوا بصحبتهم(١٥٠)

١١٥- الباذلو النفس بذل المال من يدهم   والحافظو الجار حفظ المنهل والذمم(١٥١)

١١٦- لا يسلبون بفضل الله ما وهبوا   ويسلبوا(١٥٢) خسر الإملاق والعدم(١٥٣)

١١٧- سود الوقائع خضر البيض في حرب   خضر المرابع بيض الفعل والشيم(١٥٤)

١١٨- كأنهم في عجاج النقع حين بدوا   بدور تم بدت في حندس الظلم(١٥٥)

١١٩- الجامعين ذكرا يوما تنتهي عزائمهم   وهم أولى على استحسان كل عم(١٥٦)

---

(١٤١) فيه اشتراك (القرآن ــ قرآنا) . والاشتراك « أن يأتي الناظم في بيته بلفظة مشتركة بين معنيين اشتراكا أصليا أو فرعيا فيسبق ذهن السامع الى المعنى الذي لم يرده الناظم فيأتي في آخر البيت بما يؤكد أن المقصود غير ما توهمه » (خزانة الادب ص ٣٦٥) .

(١٤٢) فيه تلميح . قالت الشاعرة : « التلميح في بيتي مشير الى معنى الاثر المشهور من أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أوتي الحسن كله وأوتي يوسف ــ صلاة الله عليه ــ شطره والله اعلم » (الشرح ص ٤٢٣) .

(١٤٣) لم تضع الشاعرة له عنوانا في شرحها لانه لا يدخل في باب مستقل من أبواب البديع عندها .

(١٤٤) فيه المذهب الكلامي ، وهو أن يورد الشاعر مع الحكم ردا لمنكر حجة صحيحة ، فالذي أوجد عن العدم قادر على أن يمنح نبيه رحمة للعالمين .

(١٤٥) فيه التزام ، وهو لزوم ما لا يلزم (ملتزمي ــ لزمي) وقد التزمت الشاعرة في القافية حرفين هما الزاي والميم .

(١٤٦) فيه توجيه ، والتوجيه « أن يحتمل الكلام وجهين من المعنى احتمالا مطلقا من غير تقييد بمدح أو غيره » (خزانة الادب ص ١٢٥) .

(١٤٧) فيه ترديد ، والترديد « أن يعلق لفظة في البيت بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر » (الشرح ص ٤٢٧) ويتضح ذلك في لفظة (الوفاء) في البيت .

(١٤٨) فيه تجزئة ، وقد جزأت الشاعرة بيتها اجزاء عروضية وسجعتها . والبيت مكسور شطره الاول .

(١٤٩) لم تضع الشاعرة له عنوانا لانه لا يدخل في باب مستقل من أبواب البديع عندها .

(١٥٠) فيه إيضاح . قالت الشاعرة : « فاني لما قلت " واستثن بمدحك من حازوا علا الفضل " لم يعلم من هم المقصودون بالمدح فلما قلت " من فازوا بصحبتهم " زال اللبس واتضح انهم الصحابة ــ رضي الله عنهم وعنا بمنه وكرمه » (الشرح ص ٤٢٦) .

(١٥١) فيه استتباع « أن يذكر الناظم او الناثر معنى مدح أو ذم أو غرض من أغراض الشعر فيستتبع معنى آخر من جنسه يقتضي زيادة في وصف ذلك الفن » (خزانة الادب ص ٤١٧) . وقد قالت الشاعرة : (الباذلو النفس) ثم قالت : (والحافظو الجار) .

(١٥٢) كذا في الاصل .

(١٥٣) فيه سلب وايجاب وهو « أن يبني المتكلم كلامه على نفي شيء من جهة واثباته من جهة اخرى » او « أن يقصد المادح افراد ممدوحه بصفة لا يشركه فيها غيره فينفيها في أول كلامه عن جميع الناس ويثبتها لممدوحه بعد ذلك » (خزانة الادب ص ٣٦١) . وقد بنت الشاعرة بيتها على النفي في أوله والاثبات في تكملته .

(١٥٤) فيه تدبيج والتدبيج أن يذكر الناظم او الناثر ألوانا يقصد الكناية بها او التورية بذكرها من وصف او مدح او غيرهما . وقد كنت الشاعرة عن الشدة بـ « سود الوقائع » وعن الحرب والشجاعة في القتال بـ « خضر البيض » وعن الرفاهية والكرم بـ « خضر المرابع » .

(١٥٥) فيه تشبيه شيء بشيئين (كأنهم بدور) ــ (في حندس الظلم) .

(١٥٦) فيه تمكين . قالت الشاعرة : « خصص الاستحصاني

٢٠ـ عندَ النجومِ مقاماً اسمى منازلهم ... في أفقِ مكةَ البيضاءِ بهديهم(١٥٧)

٢١ـ لا يمزجُ الشكَّ منهم غيرُ منشغلٍ ... ولا يشينُ النفسَ بالإثمِ واللممِ(١٥٨)

٢٢ـ بالسبقِ فازوا بتخصيصٍ تقدمَهم ... بيتٌ خليفتُهُ الصديقُ ذو القدمِ(١٥٩)

٢٣ـ لا عيبَ فيهم سوى أنْ لا يشامَ لهم ... وأمنَ ذلَّ بيحظوا(١٦٠) بالرفدِ في العدمِ(١٦١)

٢٤ـ سادوا المعالي بخيرِ الخلقِ في أزلٍ ... حازوا الأماني بوفى الناسِ الذممِ(١٦٢)

٢٥ـ طه الذي إنْ اخفْ ذنبي وذلت به ... امنتْ خوفي ونجاني من النقمِ(١٦٣)

٢٦ـ ولا ضمئتُ إلى شيءٍ سوى الكرمِ ... إلاّ ويقضي لسوقِ الذي أرمِ(١٦٤)

٢٧ـ ما هبتِ الريحُ إلاّ شيمتْ بُرقَ وفا ... أبي فيه يبلُّ عطشاً من ديمةِ النعمِ(١٦٥)

٢٨ـ يا أكرمَ الرسلِ سؤلي فيك غيرُ خفي ... وأنت أكرمُ مدعوٍّ إلى الكرمِ(١٦٦)

٢٩ـ حسبي بحبيك أنّ المرءَ يحشرُ مع ... أحبابِهِ فينالُ غيرَ منحسمِ(١٦٧)

٣٠ـ مدحتُ مجتهداً والإخلاصِ ملتزمي ... فيه وضمنَ ابتدائي فيك مختتمي(١٦٨)

بالذكر لمفهومه وهو محق دولة الكفر وحسم مواد أصله. ولو قلت غير هذه اللفظة لسد مسدها ، ولكن في الاستدراك نكتة ليست في غيره وهي ما ذكرته . وكذا في قولي « كل عم » فلو قلت « محتم » لسد ، ولكن كان يفوتني معنى الاطلاق . هذا مع اشتمال البيت المذكور مع تحرير النوع فيه على المناسبة البديعية بين الماضي والمقاول وحسن الكناية عن صحة العزائم الى غير ذلك من الانواع والله اعلم » (الشرح ص ٤٢٥) .

(١٥٧) فيه مساواة بين اللفظ والمعنى .

(١٥٨) فيه نفي الشيء بايجابه ، وهو « أن يثبت المتكلم شيئا في ظاهر كلامه وينفي ما هو من سببه مجازا والمنفي في باطن الكلام حقيقة هو الذي اثبته » (خزانة الادب ص ٤٢٣) .

(١٥٩) فيه جمع المؤتلف والمختلف ، وهو « أن يريد الشاعر التسوية بين ممدوحين فيأتي بمعان مؤتلفة في مدحهما ويروم بعد ذلك ترجيح احدهما على الآخر بزيادة فضل لا ينقص بها مدح الآخر فيأتي لأجل الترجيح بمعان تخالف معنى التسوية » (الشرح ص ٤٤١) . وقد رجحت أبا بكر الصديق (رض) لانه من أول السابقين الى الاسلام .

(١٦٠) كذا في الاصل و « يحظوا » معطوف على « يشام » .

(١٦١) فيه مدح في معرض الذم .

(١٦٢) لم تضع الشاعرة له عنوانا ؛ لانه لا تدخل في باب مستقل من ابواب البديع عندها .

(١٦٣) فيه ازدواج ، وقد زاوجت الشاعرة في البيت بين معنيين في الشرط والجواب (ان اخف ...) ـ (أمنت خوفي) .

(١٦٤) فيه تصريع ، وهو استواء آخر جزء في صدر البيت وآخر جزء في عجزه في الوزن والروي (من الكرم) ، (الذي أرم) .

والبيت جاء بهذه الصورة في بديعية الشاعرة .

(١٦٥) فيه قرائن ، والفوائد أن يأتي الناظم أو الناثر بلفظة فصيحة من كلام العرب العرباء تتنزل من الكلام منزلة الفرائد من العقد وتدل على فصاحة المتكلم بحيث لو سقطت من الكلام لم يسد غيرها مسدها » (خزانة الادب ص ٣٧٢) .

والفريدة في بيت الشاعرة (شيمت) كما ذكرت في شرحها ص ٤٥٤ .

(١٦٦) فيه براعة الطلب ، وهو « أن يلوح الطالب بالطلب بألفاظ عذبة منقحة مقترنة بتعظيم الممدوح خالية من الالحاف والتصريح ، بل يشعر بما في النفس دون كشفه » (الشرح ص ٤٥١) .

وقد ذكرت الشاعرة أن سؤلها في النبي العظيم ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير خف ، وأن طلبها الذي اشارت اليه جاء تلويحا بألفاظ عذبة مقترنة بتعظيم الرسول الكريم . ثم ختمت بيتها بعد طلبها بالقول ان محمدا (ص) اكرم مدعو الى الكرم .

(١٦٧) فيه عقد ، وهو نظم المنثور ، ومن شرائط العقد ان يؤخذ المنثور بجملة لفظه أو بمعظمه فيزيد الناظم فيه وينقص ليدخل في وزن الشعر ، ومتى أخذ معنى المنثور دون لفظه كان ذلك نوعا من أنواع السرقات ولا يسمى عقدا إلا اذا أخذ الناظم المنثور برمته وان غير منه شيئا بطريق من الطرق على أن يعرف أصل الكلام المأخوذ (خزانة الادب ص ٤٥٩ ، والشرح ص ٤٥٦) .

قالت الشاعرة : « وبيتي عقده ظاهر ، والمقصود فيه من العقد قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « يحشر المرء مع من احب » ، وفي رواية « المرء مع من احب » (الشرح ص ٤٦١) .

(١٦٨) وفيه حسن الختام ، وهو « أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه المرسل أو الخطيب أو الشاعر مستعذبا ليبقى لذته في الاسماع » . وقالت الشاعرة : « وبالجملة فمحاسن هذا النوع لا تدخل تحت دائرة الحصر . وفي هذا التلويح كفاية في الدلالة على صحة النوع في بيتي المتقدم وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين » (الشرح ٤٦٢ ، ٤٦٧) .

تعد قصيدة عائشة الباعونية وهي تجري فيها مجرى شعراء البديعيات الذين اتخذوا من مدائحهم للنبي محمد — صلى الله عليه وسلم — وسيلة لاظهار فنون البلاغة . وقد كانت عائشة أقرب الى ابن حجة الحموي وان لم تسم الفن البديعي أو تورّي عنه كما فعل ، ولكنها اعتمدت عليه في الشرح كثيرا ونقلت عنه تعريفاته للفنون البلاغية كما استفادت من كتاب « حسن التوسل » للشهاب الحلبي وكتب ابن ابي الاصبع المصري في البلاغة كتحرير التحبير وبديع القرآن . وكانت ترجع الى كلام عبدالله بن المعتز صاحب كتاب « البديع » وقدامة بن جعفر مؤلف كتاب « نقد الشعر » والقزويني صاحب « التلخيص » و « الايضاح » . ويتضح ان اعتمادها على شعراء البديعيات في الشرح اكثر ؛ لاتصال عملها بهم وارتباطها بالفن الذي ارادوه .

لقد كانت بديعية الباعونية من القصائد التي اثرت في البلاغة لان الشاعرة لم تشر الى الفن البلاغي وبذلك احتاجت الى ايضاح وشرح ولولا ذلك لبقيت القصيدة تتلى او تحفظ من غير فهم دقيق . وقد فعل مثل ذلك الشعراء الذين كتبوا من الغرض ووردوا او لم يفعلوا ، ومن هؤلاء ابن حجة الحموي الذي اتخذته الشاعرة اماما لها في فن البديع فقد التزم بتسمية الفن البديعي ولم تلتزم به الشاعرة ، يقول في براعة الاستهلال :

لي في ابتدا مدحكم يا عرب ذي سلم

براعة تستهل الدمع في العلم

فقوله « براعة تستهل » اشارة الى الفن البديعي . اما الباعونية فقالت :

في حسن مطلع اقماري بذي سلم

اصبحت في زمرة العشاق كالعلم

وفي قولها : « حسن مطلع » اشارة خفية الى براعة الاستهلال أو حسن المطلع . ولكنها حينما جاءت الى الجناس المذيل والتام(١٦٩) لم تشر الى التسمية . وانما قالت :

أقول والدمع جار جارح مقلي

والجار جار بعذل فيه متهم

(١٦٩) سبق شرح الجناس المذيل والجناس التام في هامش رقم (٣٥) من هذا البحث .

وليس في هذا البيت تورية عن الجناس أو انواعه ، غير ان القارئ يعلم انها ذكرت الجناس المذيل في « جار — جارح » والتام في « الجار — جار » . وقد قال الحموي في المذيل :

وذيل الهم همل الدمع لي فجرى

كلاحق الغيث حيث الارض في ضرم

فقوله « وذيل » اشارة الى الجناس المذيل و « الهم — همل » شاهد له . وقوله « كلاحق » اشارة الى الجناس اللاحق و « الغيث — حيث » شاهد له . وقال من الجناس التام :

يا سعد ما تم لي سعد يطرفني

بقربهم وقليل الحظ لم يلم

فقوله « تم » اشارة الى الجناس التام و « سعد — سعد » شاهد له .

ويبدو ابن حجة الحموي اقرب الى المدارك والاذهان لانه اشار الى الفن البديعي ؛ اما عائشة الباعونية فقد جردت بديعيتها من التسمية وبذلك كانت بعيدة المنال لا تدرك الا بعد التأمل . وكان صفي الدين الحلي قد فعل ذلك ، والتزم عزالدين الموصلي بالتسمية فجاءت بديعيته ثقيلة على خلاف بديعية الحلي . وقد اشار الحموي الى ذلك بقوله وهو يذكر الموصلي : « التزم فيها بتسمية النوع البديعي وورّى بها من جنس الغزل ليتميز بذلك على الشيخ صفي الدين الحلي — تغمده الله برحمته — لانه ما التزم في بديعيته بحمل هذا العبء الثقيل »(١٧٠) . وتحررت الباعونية من هذا العبء الثقيل غير انها لم تصل الى ما وصل اليه الحلي في بديعيته لانه كان شاعرا كبيرا له القدرة على التعبير والاداء ؛ وكانت تنظم الشعر بدافع ديني وحب لرسول الله عليه السلام ، وشتان بين الناظم والشاعر . ولذلك جاءت بديعيتها تشكو الكثير من ذلك لولا ... ام الانواع البديعية فشرحتها شرحا موجزا يشفي الشادي في الادب ولكنه لا يحقق طموح الاديب .

ومهما يكن من أمر فان لعائشة الباعونية اثرا في البلاغة في القرن التاسع وما بعده لانها كانت حلقة من حلقات علم البديع ، وهي حلقات لم تنقطع الا في القرن الرابع عشر للهجرة ؛ وكانت معلما من معالم الدرس البلاغي في عصرها . ولو تهيأت لها الاسباب لابدعت وأجادت ، ويكفي

(١٧٠) خزانة الادب ص ٢ .

انها كانت صوتا للمرأة العالمة المؤمنة ، وفخرا للامة التي انجبت الشهيرات في العلم والفقه والتصوف والادب ، وليس ذلك بقليل في عصر قيل عنه انه مظلم ، وزمان كسدت فيه سوق العلم والادب .

— ٥ —

تلك أهم ملامح تأثير المدائح النبوية في البلاغة العربية ، وقد تمثل ذلك التأثير في البديعيات وهي كثيرة تدل على اهتمام عظيم بفنون البديع في الفترة المتأخرة . واذا كان فيها اسراف في الصنعة والتفنن في ايجاد انواع بديعية دعا الدارسين الى انتقادها وتصويرها بغير حقيقتها — فان الجهد المبذول فيها كبير يدل على ما كان يتمتع به اولئك الشعراء من صبر على النظم واطلاع على اللغة وذكاء في معالجة الفنون والتورية عليها ، وهي تمثل اتجاها جديدا في تاريخ البلاغة يختلف كل الاختلاف عما عرف من شروح التلخيص التي سيطرت على الدرس البلاغي بعد القرن السابع الهجري ، وتصور حياة الادب في تلك الفترة التي جنح فيها الشعر الى العناية بصور البديع . وكانت تطبيقا لذلك الادب وما حفل به من فنون بديعية لهج بها الشعراء المولدون واحصى منها ابن المعتز ثمانية عشر وترك الباب مفتوحا لمن اراد التوسع فيها ، وكأن البديعيات كانت استجابة لتلك الدعوة . وتمثل البديعيات — ايضا — العودة الى البديع كما عرفه الجاحظ وابن المعتز وقدامة بن جعفر وغيرهم من البلاغيين الذين سبقوا تقسيم البلاغة وحصر البديع في المحسنات اللفظية والمعنوية .

يضاف الى ذلك ان العصر الذي عاش فيه اصحاب البديعيات كان يعنى بنظم علوم اللغة تقريبا لها وضبطا لقواعدها . وقد رأى البديعيون ان البلاغة ينبغي ان تقدم لتسهيل حفظها وتعلمها ، وقاموا بذلك خير قيام مع ما في النظم من تكلف واسفاف في بعض الاحيان .

ولم تكن البديعيات في مستوى واحد بل اختلفت بتعدد اصحابها وتباين ثقافاتهم ومواهبهم، ولعل بديعية صفي الدين الحلي اجودها شعرا واسلمها عاطفة لانه لم يلتزم التورية عن اسم النوع البديعي كما التزمه الموصلي والحموي .

والبديعيات بعد ذلك ثلاثة الوان :

الاول : ليس فيه تسمية للنوع البديعي ويمثله الحلي والباعونية .

الثاني : فيه تسمية النوع ويمثله الموصلي والحموي .

ويمثل هذان اللونان مع اختلاف في الاسلوب بمفهوم البلاغة بفنونها الثلاثة ؛ لان البديع عند اصحابهما لا ينحصر فيما عرفه اصحاب الشروح والمختصرات وانما يشمل المعاني والبيان والبديع .

الثالث : حصر البديع في المحسنات اللفظية والمعنوية . ويمثله ابن جابر الاندلسي الذي اتخذ من مذهب السكاكي والقزويني سبيلا .

وقد ظهر اثر البديعيات في البلاغة واضحا في :

١ — انها سلكت فنون البلاغة في ابيات شعرية يسهل حفظها وانشادها ؛ لان الشعر أيسر في الحفظ واكثر دورانا ، ولا سيما اذا كان في مدح النبي العظيم محمد صلى الله عليه وسلم . وقد كان العصر الذي ظهر فيه اصحاب البديعيات عصر زهد وتصوف وتوجه الى الله لينقذهم مما هم فيه من ظلم واستبداد .

٢ — انها لم تفرق بين علوم البلاغة وانما سلكتها في علم واحد هو البديع بمعناه الواسع ، اي انها دعوة للعودة الى ما كانت عليه البلاغة في عهد كبار البلاغيين كالجاحظ وقدامة وعبدالقاهر الجرجاني وابن رشيق وابن سنان وضياء الدين بن الاثير وغيرهم ممن جعل البلاغة علما واحدا يعبر بها عن « فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا او تكلموا واخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد ؛ وراموا ان يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم »(١٢٧) .

٣ — انها دفعت المؤلفين أو الشعراء انفسهم الى شرح البديعيات كما فعل ابن حجة الحموي وعائشة الباعونية وابن معصوم المدني وغيرهم . وقد كانت شروحهم من أهم كتب البلاغة العربية في تلك الفترة ؛ لانها جمعت كل ما عرفته البلاغة من فنون قبل القرن

---

(١٢٧) دلائل الاعجاز ص ٣٥ .

السابع للهجرة وذكرت كثيرا من آراء المتقدمين وتعريفاتهم ، ولانها اعطت صورة دقيقة للحياة الادبية في تلك الفترة وحددت الذوق الفني الذي كان الادباء يلتزمون به .

٤ ــ انها دفعت الشراح الى التجديد في الشواهد البلاغية والاستعانة بالشعراء المعاصرين لهم ، وتكاد « خزانة الادب » للحموي تمثل عصره ادق تمثيل ، لان المؤلف ذكر كثيرا من شعر معاصريه وبذلك حفظ لنا ثروة ادبية ترسم ملامح ذلك العصر . ولم يكن شراح التلخيص كذلك ، لانهم لم يخرجوا كثيرا على شواهد التلخيص للقزويني وشواهد البلاغة القديمة ، وبذلك كان أصحاب البديعيات وشراحها اكثر تمثيلا لعصرهم من شراح التلخيص ، واملي فيما قدموه نفعا ، ولعل فيما قدمه هذا البحث فائدة لمن تعنيه الثقافة العربية الاسلامية .

المصادر والمراجع

١ ــ الاعلام ــ خيرالدين الزركلي ، الطبعة الثانية ، القاهرة .
٢ ــ أعلام النساء ــ عمر رضا كحالة ، الطبعة الثانية ، دمشق ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٩م .
٣ ــ انوار الربيع في انواع البديع ــ ابن معصوم علي صدر الدين المدني ، تحقيق شاكر هادي شكر ، النجف ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٨م .
٤ ــ الايضاح ــ الخطيب القزويني ، تحقيق لجنة باشراف محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة .
٥ ــ بديعيات الآثاري ــ زين الدين شعبان بن محمد القرشي الآثاري ، تحقيق هلال ناجي ، بغداد ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م .
٦ ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ــ جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م .
٧ ــ البلاغة تطور وتاريخ ــ الدكتور شوقي ضيف ، القاهرة ١٩٦٥م .
٨ ــ البيان والتبيين ــ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٣٦٧هـ ــ ١٩٤٨م .
٩ ــ التلخيص ــ الخطيب القزويني ، تحقيق عبدالرحمن البرقوقي ، الطبعة الثانية ــ القاهرة ١٣٥٠هـ ــ ١٩٣٢م .
١٠ــ خزانة الادب وغاية الارب ــ ابن حجة الحموي ، الطبعة الاولى ــ القاهرة ١٣٠٤هـ .
١١ــ دائرة المعارف الاسلامية ــ (الطبعة العربية) مادة (بديع) .
١٢ــ دلائل الاعجاز ــ عبدالقاهر الجرجاني ، تحقيق محمد رشيد رضا ، القاهرة ١٣٧٢هـ .
١٣ــ ديوان صفي الدين الحلي ــ دار صادر ــ بيروت ١٣٨٢هـ ــ ١٩٦٢م .
١٤ــ السيرة النبوية ــ أبو محمد عبدالملك بن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وجماعته ، الطبعة الثانية ــ القاهرة ١٣٧٥هـ ــ ١٩٥٥م .
١٥ــ شذرات الذهب ــ ابن العماد الحنبلي ، القاهرة .
١٦ــ شرح بديعية الباعونية ــ عائشة الباعونية (مطبوعة على حاشية خزانة الادب ــ لابن حجة الحموي) .
١٧ــ شروح التلخيص ــ القاهرة ١٩٣٧م .
١٨ــ شعر صفي الدين الحلي ــ الدكتور جواد احمد علوش ، بغداد ١٣٧٩هـ ــ ١٩٥٩م .
١٩ــ الصبغ البديعي في اللغة العربية ــ الدكتور احمد ابراهيم موسى ، القاهرة ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٩م .
٢٠ــ طراز الحلة وشفاء الغلة ــ ابو جعفر الرعيني ، مخطوطة مكتبة الاوقاف العامة ببغداد ، رقم (٤٢١٤٢) .
٢١ــ فنون بلاغية ــ الدكتور احمد مطلوب ، بيروت ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م .
٢٢ــ فوات الوفيات ــ محمد بن شاكر بن احمد الكتبي ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٥١م .
٢٣ــ القزويني وشروح التلخيص ــ الدكتور أحمد مطلوب ، بغداد ١٣٨٧هـ ــ ١٩٦٧م .
٢٤ــ كتاب الصناعتين ــ ابو هلال العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٣٧١هـ ــ ١٩٥٢م .
٢٥ــ المدائح النبوية في الادب العربي ــ الدكتور زكي مبارك ، القاهرة ١٩٦٧م .
٢٦ــ مصطلحات بلاغية الدكتور احمد مطلوب ، بغداد ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م .
٢٧ــ معجم المؤلفين ــ عمر رضا كحالة ، دمشق ١٣٧٧هـ ــ ١٩٥٨م .
٢٨ــ مناهج بلاغية ــ الدكتور احمد مطلوب ، بيروت ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م .
٢٩ــ نفحات الازهار ــ عبدالغني النابلسي ، دمشق ١٢٩٩هـ .

حركة التأليف في لغة غريب الحديث

بقلم
فضة حمزة الراضي
كلية التربية ـ جامعة بغداد

حركة التأليف في غريب الحديث ولغته تمثل جانبا مشرقا من تراثنا الجليل الذي نظل نعتز به ونعمل من اجل الحفاظ عليه داعين لابرازه بوجه ناصع لنستشرف منه مستقبلا اكثر بهاء ورسوخا ومساهمة في ركب الحضارة الانسانية .

وهذه الحركة حلقة من الحلقات العلمية الجادة المتواكبة التي امتدت عبر قرون عشرة عشناها بلا انقطاع في تتبع هذه اللغة العربية مأخوذة من منابعها الاصيلة ، وهي آنذاك اخذت تجتاح الجزيرة الى الصين والهند شرقا واسبانيا غربا .

وفوق ذلك فقد ربطت بين الدين والعلم باسمى سبل التفكير العلمي فالدراسة فيها مستقاة من نصوص الحديث الشريف في غريبه . ولقد حرص اسلافنا على لغتهم منطلقين من كونها لغة الدين الحنيف ، المعبرة عن روحيتهم فكانوا يحفظون كل ما يتصل بها ويوضح النصوص القرآنية ، فاهتموا بالحديث النبوي الشريف وتثبتوا من نصوصه وسنده انما تثبت ، واجتهدوا في ذلك واستنفدوا ما استطاعوا الى ذلك من سبيل .

ولا يخفى على المختص ان العناية بالقرآن الكريم والحديث الشريف وتدوينهما والشروح التي جرت حولهما انبثقت عنها علوم العربية ، وما تزال الدراسات فيها تتطور ويكثر فيها الباحثون من عرب ومستشرقين . ولقد رافق التأليف في تلك العلوم العناية والتأليف في تلك العلوم العناية والتأليف في غريب الحديث واتجه تلك الدراسات منذ القرن الثاني للهجرة حيث شهد هذا القرن اولى هذه المحاولات المباركة(١) .

ولغة الغريب من الحديث اشتملت تآليفها اضافة الى الحديث الشريف احاديث الصحابة والتابعين وبعض القواد والولاة كالحجاج بن يوسف الثقفي وامثاله . وقد بحث غير واحد من المؤلفين مفهوم الغريب من اللغة ، فما كان من الالفاظ الغامضة وكان قليل الاستعمال لدقة معناه ، وبعده عن الفهم هو عند الخطابي(٢) ـ وهو احد العاملين في هذا الفن ـ من الالفاظ الغريبة التي تحتاج الى بيان . فقوله : « ان الغريب من الكلام (انما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس)(٣) .

ويقال من كلام العرب : غربت الكلمة غرابة ـ اذا غمضت وخفيت معنىً . وغَرُبَ الرجل يغرُبُ غَرْبا اذا ذهب الرجل وبعُد(٤) .

ولم يغفل الخواص من علماء العربية هذا الغريب بل كانوا سباقين الى وضع ركائز هذا العلم فقد اوضحوا معنى الغرابة في لغة غريب الحديث .

ويبدو ان الاهتمام بلغة غريب الحديث هي

---

(١) النهاية لابن الاثير الطبعة الثانية بتحقيق الطناحي والزاوي ١/٢ مقدمة .
(٢) انظر كشف الظنون : حاجي خليفة طبعة طهران بالاوفست الثالثة ١٩٦٧ ـ ١٣٨٧هـ ، ١٢٠٣/١ .
(٣) انظر غريب ابن سلام طبعة الهند ، حيدر اباد ، ١٩٦٤/١٣٨٤ ، ١/٢ المقدمة .
(٤) انظر غريب ابن سلام السابقة ولسان العرب / غرب طبعة ـ صادر وبيروت .

من ضمن البداية في الدراسة اللغوية ؛ فلقد كان للهجات القبائل العربية ، واختلاف العرب فيها دافعا ومبررا لظهور التأليف في هذا العلم لان الرقعة الاسلامية اتسعت وضم الاسلام شعوبا شتى انضوت تحت رايته ، وهي شعوب لم تكن سابقا قد عرفت العربية .

ولقد كان النبي (ص) غاثث المسلمين ومرجعهم فيما يجدونه صعب الفهم عسرا او مستغلقا ؛ ثم قام الصحابة من بعده بهذه المهمة ولكن الحاجة الى التدوين كانت ملحة ؛ والظروف تفرض ما لابد منه رغم ان هؤلاء لم يألوا جهدا بل كانوا أبرارا صادقين به صلى الله عليه وسلم .

ولقد وجد السلف في القرآن والحديث الشريف ؛ في الرجوع الى كلام العرب واشعارهم مغيثا يعينهم في البحث عن مادته ــ في غياب الرسول والصحابة ــ واستكشاف معانيه(٥) .

وقد كانت سلائق العرب مستقيمة فالفصاحة تغلب على السنتهم ؛ ولذا فالرجوع الى ما تكلموا به يسعف في بيان المعاني المستغلقة من القرآن والحديث الشريف ؛ وفي هذا نسوق ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما انه قال : ما كنت ادري ما قوله تعالى : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول لزوجها : تعال افاتحك . تعني أقاضيك .

وقال أيضا : ما كنت ادري ما فاطر السماوات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما : انا فطرتها يعني ابتدأتها(٦) .

بعد ذلك اصبحت نتائج ذلك البحث والتحقيق علما مستقلا بذاته يعرف بفن (غريب الحديث) . وهذا الفن لا يعنى بالاسناد ؛ ومهمته توضيح واجلاء المعاني الغامضة البعيدة المرمى .

قال السيوطي في تدريب الراوي(٧) : (غريب الحديث : هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها . فن مهم والخوض فيه صعب ... وكان السلف يتثبتون فيه اشد تثبت ..) وقد روي عن احمد بن حنبل انه سئل عن حرف منه فقال : سلوا أصحاب الغريب ؛ فاني اكره ان اتكلم في قول رسول الله (ص) بالظن ؛ وسئل الاصمعي عن معنى حديث : « الجار احق بسقبه » فقال : انا لا أفسر حديث رسول الله (ص) ؛ ولكن العرب تزعم ان السقب : اللزيق(٨) .

والباحث في حركة التاليف في هذا الفن يجد حركة دائبة على مر القرون العشر ــ او تكاد ــ من المراحل الاسلامية المتقدمة ولقد جمعت فيها ؛ مادة الغريب ؛ وشرحت ؛ ورتبت ؛ فكانت منها مؤلفات كثيرة ضاع معظمها واندثر ؛ ووصل الينا بعضها الآخر .

وان كان ثمة ما يدعو للدهشة في تلك التصانيف انما هو ضخامتها التي تشير اليها المراجع والفهارس ، وما تظهره الجهود القائمة على تحقيق نسخها المخطوطة حتى اليوم .

وتلك الضخامة في التاليف تدعونا الى اكبار السلف ايما اكبار لشدة المعاناة والصبر الطويل ، والأناة في العمل دون كلل او ملل ؛ ذلك حق لهم علينا يجب أن نشير اليه فالدارس والمؤلف منهم ما ان ينتهي بأي مؤلف آخر من المعاصرين أو من الخالف ؛ فيذيل عليها ؛ بما يستحق أن يكون كتابا آخر ؛ ليقول ما يجدر أن يقال ليسد مادة او يزيدها بيانا ؛ وقد يسد نقصا أو سهوا فاتا المؤلف لسبب أو لآخر . وغير هذا مما يقع في المختصرات وهي دليل على بذل الجهود لتيسير التناول والمراجعة أو الحفظ .

ولم يكن البحث في غريب اللغة في الحديث قاصرا فهو لا ينقص في علميته ؛ ولا يقصر في البحث والدراسة ؛ ولا نجد فيه نكوصا بحيث تلحظ ثغراته ظاهرة تمدنا مأخذا كبيرا . وقد انتظمت حركة التاليف في تلك القرون الهجرية ؛ وبدت سلسلة تتصل حلقاتها فيتصل بعضها الآخر بآثارت دون

---

(٥) انظر غريب ابن سلام ص / د مقدمة .

(٦) انظر البرهان في علوم القرآن لبدرالدين الزركشي ، تحقيق محمد ابو الفضل ط : ١ ١٣٧٦هـ ــ ١٩٥٧م البابي الحلبي \ القاهرة ، ج \ ١ ص \ ٢٧٣ وتفسير القرطبي في كتاب الجامع لاحكام القرآن ، طبعة دار الكتب المصرية . ١\٤٤ورواية اخرى في غير هذه الآية في ١٩\٢٧٢ ؛ ١٣٥٤هـ ــ ١٩٣٥ ، وانظر تدريب الراوي للسيوطي . ط : ٢/ ١٣٩٢هـ/١٩٧٢ المدينة المنورة . ٢/١٨٥ .

(٧) ٢/١٨٤ ــ ١٨٥ ، وانظر : حاجي خليفة ٢/١٢٠٣ .

(٨) في اللسان قال ابن منظور \ سقب : السقب : القرب . وكذا في ترتيب القاموس المحيط الفيروزابادي تحقيق طاهر الزاوي \ ١٩٥٩ \ الطبعة الاولى . مطبعة الرسالة . فائدة : (وقد يكون الغريب من الحديث غريبا في اسنادا وذلك اذا انفرد به راوية ؛ وهو العزيز ايضا . وقد يكون غريبا في اسناده ومتنه انظر كتاب \ معرفة علوم الحديث ص / ٢٢٢ .

الباحثين المعاصرين على الرغم من ضياع واندثار كثير منها .

واني لاجد جديراً بالذكر ان التأليف في غريب الحديث يشكل حلقة من حلقات الدرس اللغوي لأئمة هذه الامة المجيدة بدأت متواضعة ثم تمت فجمع مادة الغريب من الاحاديث ، ورصدها وشرحها شرحا لغويا ، وذكر دلالاتها وموادها الصرفية ، وبيان المستعمل عند العرب وشاذه ، وذكر اللهجات ، وشواذ القراءات بما يناسب الوارد من المادة ، ومتابعة العلماء بعضهم لبعض(٩) وبيان وجوه الصواب ، والاشارة الى الاصوب منها ، والافصح وما نسميه اليوم بالتصحيح والتنقيح والتعليق . كل ذلك يدخل في باب الدرس اللغوي ويستدعيه . وقد كان — آنذاك — مأخوذا به ، بوصفه منهجا علميا لاستكمال البحث والتتبع لاثراء واغناء تلك الاسفار التي لا تفتأ تمدنا برفد منقطع النظير . وان مساهمة عدد كبير من العاملين في هذا العلم من اللغويين والنحويين بل من روادهم ليؤيد ما نذهب اليه من ان هذه دراسات لغوية ، زد على ذلك انها رفدت — اي مؤلفات الغريب المعجمات — وتظل كذلك — قديما وحديثا .

ولعل ذكر اسماء المؤلفين يبين ما ذكرنا :

من توفي منهم في القرن الثالث وعددهم (٢٢) مؤلفا .

ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠هـ ذكره النيسابوري في كتاب معرفة علوم الحديث . واشار الى انه اول من كتب في الحديث .

عبدالرحمن بن الاعلى معاصر ابي عبيد (ولا نعرف له سنة وفاة) . ذكره ابن النديم(١٠) .

النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٣هـ .

وممن توفي في هذه السنة ايضا :

الحسن بن محبوب السراد .

ومحمد بن المستنير ، قطرب المتوفى سنة ٢٠٦هـ .

وابو عمرو الشيباني : اسحاق بن مرار المتوفى سنة (٢١٠هـ) .

ابو زيد الانصاري ، سعيد بن اوس بن ثابت المتوفى سنة ٢١٥هـ .

والكندي الحمصي : احمد بن خالد الضرير المتوفى سنة (٢١٤هـ)(١١) .

وعبدالملك بن قريب ، الاصمعي ٢١٦هـ(١٢) .

وابو عبيد القاسم بن سلام ، المتوفى سنة (٢٢٤هـ) .

وابن الاعرابي ، محمد بن زياد ، المتوفى سنة (٢٣١هـ) . ذكره ابن النديم وهو تلميذ القاسم ابن معن .

وعمرو بن أبي عمرو الشيباني . المتوفى في السنة نفسها .

وعلي بن المغيرة الاثرم . المتوفى سنة (٢٣٢هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو مروان عبدالملك بن حبيب المالكي المتوفى سنة (٢٣٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو جعفر محمد بن حبيب البغدادي النحوي المتوفى سنة (٢٤٥هـ) .

وابو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم ، قيل انه خرج من بيته ولم يرجع سنة (٢٥١هـ)(١٣) . ذكر غرائب الحديث في كتاب له في النحو وهو مختصر كتاب (الكافي) .

وشمر بن حمدويه الهروي ، المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

وثابت بن ابي ثابت ، وراق ابي عبيد القاسم ابن سلام . ذكره حاجي خليفة .

وابن قتيبة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم المتوفى (٢٧٦هـ) .

وابو اسحاق ابراهيم الحربي وابو العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفيان عام (٢٨٥هـ) .

ومحمد بن عبدالسلام الخشني المتوفى (٢٨٦هـ) .

وابو العباس احمد بن يحيى ، ثعلب ، المتوفى سنة (٢٩١هـ) .

---

(٩) انظر ص ٨ — ١٢ من هذا البحث .

(١٠) فقال : وكان يكنى بابي غسان بصري شاعر عالم باللغة وله من الكتب كتاب النحويين ، وكتاب غريب الحديث وترجمته ما جاء في الحديث المأثور عن النبي مفسرا وعلى اثره ما فسره العلماء من السلف . ص : ٧٤ .

(١١) انظر تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني طبعة حيدر اباد \ الهند ، ١٠\٩٧ وكشف الظنون طبعة قاسم الرجب بالاوفست \ بغداد ١٢٠٤\٢ .

(١٢) انظر ص / ٢٢ من كتاب معرفة علوم الحديث ومقدمته الطبعة الثانية .

(١٣) بغية الوعاة ، السيوطي . الطبعة الاولى ، ١٣٢٦ ص : ٥٨ — ٥٩ ، وانظر الفهرست ص / ١٣٥ .

وابن كيسان : محمد بن احمد بن ابراهيم (٣٢٠هـ)(١٤) . هذه السنة ذكرها ياقوت .

ومحمد بن عثمان : احد اصحاب ابن كيسان .

ومن الف من العلماء في القرن الرابع هؤلاء :

قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي : المتوفى (٣٠٢هـ) .

وابو محمد القاسم بن محمد الانباري المتوفى (٣٠٤هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو موسى الحامض : سليمان بن محمد بن احمد المتوفى (٣٠٥هـ) . ذكره ابن النديم .

وابن دريد ، ابو بكر محمد بن الحسن ، المتوفى (٣٢١هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو بكر محمد بن القاسم الانباري المتوفى (٣٢٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو الحسين عمر بن محمد القاضي المالكي المتوفى (٣٢٨هـ) .

وابن درستويه ابو محمد عبدالله بن جعفر ذكره ابن النديم في الفهرست .

وابو عمر محمد بن عبدالواحد الزاهد ، غلام ثعلب المتوفى سنة (٣٤٥هـ) .

وابو سليمان الخطابي : حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الشافعي المتوفى سنة (٣٨٨هـ) . ونقل السيوطي(١٥) قول الثعالبي في اليتيمة وانه كان يشبه في زمانه ابا عبيد القاسم ابن سلام . وذكر مصنفه في غريب الحديث .

وفي القرن الخامس الهجري :

ابو عبيد الهروي : احمد بن محمد . المتوفى سنة (٤٠١هـ) صاحب الغريبين (القرآن والحديث) .

وابو القاسم اسماعيل بن الحسن بن التازي البيهقي المتوفى سنة (٤٠٢هـ) وابو الفتح سليم ابن ايوب الرازي الشافعي ، المتوفى سنة (٤٤٧هـ) ذكره حاجي خليفة .

واسماعيل بن عبدالغافر ، المتوفى سنة (٤٤٩هـ) .

وفي القرن السادس :

ابراهيم بن محمد بن ابراهيم النسوي المتوفى سنة (٥١٦هـ) .

وابو الحسن عبدالغافر بن اسماعيل بن عبدالغافر الفارسي . . (٥٢٩هـ) .

قال عنه حاجي خليفة(١٦) وكتابه جليل الفائدة مجلد مرتب على الحروف .

وابو القاسم جارالله محمود بن عمر بن محمد ، الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ) .

والحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني الاصبهاني سنة (٥٨١هـ)
(وسيأتي ذكره)

وابو شجاع محمد بن علي بن شعيب بن الدهان المتوفى (٥٩٠هـ) .
(سيأتي ذكره في البحث) .

وابن الجوزي ، ابو الفرج عبدالرحمن بن علي ، المتوفى سنة (٥٩٧هـ) .

وفي القرن السابع :

ابن الاثير المتوفى سنة (٦٠٦هـ) ممن لاتعرف ايام وفاة .

مستملة ، ذكره ابن النديم(١٧) . واحمد بن الحسن الكندي وقد ذكره ابن النديم(١٨) ايضا .

وابو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الملقب ببيان الحق . ذكره السيوطي في البغية من تصانيفه(١٩) ، جمل الغرائب في تفسير الحديث . وأورد من شعره هذين البيتين :

فلا تحقرن خلقا من الناس علهم
ولي اله العالمين وما تدري
فذو القدر عند الله خاف من الورى
كما خفيت عن علمهم ليلة القدر

عبداللطيف البغدادي موفق الدين في كتابه تفسير غريب الحديث ومعجمه المجرد منه (المجرد للغة الحديث)(٢٠) .

---

(١٤) ١٧ ، ١٤١ من معجمه طبعة دار المأمون ، وجاء في تاريخ بغداد ١/٣٢٥ والانباه ٣/٥٩ انه توفي عام (٢٩٩هـ) .
تنبيه : الاعلام المشار اليهم في ابن النديم ذكروا في ص : ١٢٥ . وما عدا ذلك فقد اشرنا الى الصفحات .
(١٥) البغية : ص : ٢٣٩ .
(١٦) حاجي خليفة ٢/١٢٠٥ .

(١٧) الفهرست ص : ١٣٥ ، باب تسمية الكتب المؤلفة في غريب الحديث) .
(١٨) الفهرست : السابقة .
(١٩) الفهرست : ص / ١٣٦ وكشف الظنون ٢/١٢٠٥ .
(٢٠) الجزء الاول المقدمة بغداد ، مطبعة الشعب .

ابن الحاجب مهدي (مهذب الدين) المتوفى سنة (٦٤٦هـ) ؛ قيل انه يقع في عشرة مجلدات .

صفي الدين محمود بن أبي بكر الارموي(٢١) المتوفى سنة (٧٢٣هـ) .

الشيخ علي بن حسام الدين الهندي ، الشهير بالمتقي المتوفى سنة ٩٧٥هـ .

وعيسى بن محمد الصفوي ، المتوفى سنة (٩٥٣هـ) .

وجلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١هـ) .

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست(٢٢) كثيرا من هؤلاء .

وبملاحظة عامة ان جمهرة العاملين في هذا الفن أوتوا من كل علم بطرف وقد احتوت تراجمهم واخبارهم على اكثر من مؤلف في اكثر من موضوع وقد اولعوا بالحديث ، والتفقه بالشريعة والدين وتظلعوا بها حتى امتلكوا ناصية التصنيف والتأليف في الغريب من الحديث وذكر وجوه الاستعمال في لغاتها ؛ كل ذلك يحتاج الى طول معاناة وأناة ودراية بالحديث والرواية وما يتعلق بهما . فهؤلاء اذن نخبة من جلة ابناء عصرهم ، وهم الى جانب ذلك من المبرزين في علمي النحو واللغة .

ولا بأس أن اعود الان لاقف عند بعض الشخصيات الفذة واعرض لمؤلفاتهم لما اجده داعيا مكملا للبحث في مسيرة التأليف عبر القرون الهجرية الاسلامية مدعمة بدوافع كبيرة الحرص مما أعطى تلك الحركة زخما للتطور والاندفاع قدما .

فالنضر بن شميل جاء ذكره في النحويين البصريين عند الزبيدي(٢٣) في الطبقة السادسة . ومحمد بن المستنير ذكره ابن قاضي شهبة(٢٤) وقال عنه : انه « صاحب سيبويه وتلميذه اللغوي النحوي »(٢٥) .

وأبو عمرو الشيباني ذكره الزبيدي(٢٦) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين . وجاء ذكر الاصمعي(٢٧) ومعمر بن المثنى(٢٨) في الطبقة الرابعة من اللغويين البصريين عند الزبيدي أيضا . والقاسم ابن سلام أورده الزبيدي(٢٩) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين .

وابن قتيبة كان من بين مَنْ ذكروا في الطبقة السادسة من اللغويين البصريين(٣٠) . كما أورد الزبيدي ذكر محمد بن عبدالسلام الخشني في الطبقة الثالثة من النحويين واللغويين الاندلسيين(٣١) .

ومن بين اللغويين الكوفيين ممن ذكرهم الزبيدي ـ ثعلب ؛ احمد بن يحيى(٣٢) في الطبقة الخامسة من النحويين الكوفية .

وابن كيسان(٣٣) من بين الذين ذكروا في تراجم الزبيدي (من اصحاب ثعلب) في الطبقة السادسة من النحويين الكوفية .

والانباري محمد بن القاسم ذكر من بين اصحاب ثعلب(٣٤) في الطبقة المذكورة .

والزمخشري محمود بن عمر ترجم له القفطي صاحب انباه الرواة على انباه النحاة(٣٥) وقال عنه انه « ممن يضرب به المثل في علم الادب والنحو واللغة .

وابن الدهان محمد بن علي نحوي لغوي وقال عنه(٣٦) : ان « له يد طولى في علم النحو .. »(٣٧) .

ومن جاء بعدهم كانوا على علم ودراية في اللغة والنحو ومؤلفات أو الاشارة إليها من قبل المراجع تكفي لان تقنع الباحث ان لهم باعا طويلا في هذا الباب .

وقد عني القدامى من المؤرخين والمترجمين واصحاب الفهارس بتسجيل اسفار الغريب هذا فابن النديم(٣٨) (٣٨٥هـ) ممن عنوا بالاشارة الى

---

(٢١) حاجي خليفة ١٢٠٧/١ ، ولم يذكر اسماء كتبه .
(٢٢) ص / ١٢٥ ، ١٣٦ .
تنبيه :
لقد استفدت ما ذكرت من مقدمة المحققين في الطبعة الثانية لكتاب النهاية وزدت عليها ما لم يذكر .
(٢٣) طبقات النحويين واللغويين ، لابي بكر الزبيدي تحقيق : محمد ابو الفضل ، مصر . ص / ٥٥ ـ ٦١ .
(٢٤) طبقات النحاة واللغويين تحقيق : محسن غياض طبعة النجف ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤ بغداد . ص \ ٢٣٣ وانظر الزبيدي ص / ٩٩ ـ ١٠٠ .
(٢٥) ٢\٢٦٥ ـ ٢٧٣ .

(٢٦) ص / ١٩٤ ـ ١٩٥ .
(٢٧) السابق ص \ ١٦٧ ـ ١٧٤ .
(٢٨) ص \ ١٧٥ ـ ١٧٨ من المصدر السابق .
(٢٩) ص / ١٩٩ ـ ٢٠٢ .
(٣٠) ص / ١٨٣ .
(٣١) انظر ص / ٢٦٨ .
(٣٢) انظر ص / ٢٠٧ .
(٣٣) انظر ص / ١٥٣ .
(٣٤) انظر ص / ١٥٣ ـ ١٥٤ .
(٣٥) انظر ٢٦٥/٣ .
(٣٦) السابق .
(٣٧) طبقات النحاة ص / ١٩٩ ـ ٢٠٠ .
(٣٨) الفهرست : ص : ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٧ . ط / القاهرة .

اوائل من الف في هذا الفن . والخطيب البغدادي(٣٩) (٤٦٣هـ) نقل لنا اخبارا كثيرة عنهم : وياقوت (٦٢٦هـ) في معجمه(٤٠) ، وابن خلكان (٦٨١هـ) ، والسيوطي(٤١) (٩١١هـ) في كتبه . كل هؤلاء وغيرهم(٤٢) تجشموا مظنة البحث والتدوين فتركوا لنا تراثا اعاننا على دروب البحث وسلك سبل علمية موضوعية بالاستناد اليها .

ومعمر بن المثنى اتفقت المراجع على انه اول من سار في درب التاليف وان مؤلفه يقع في اوراق معدودات وقد سد حاجته في عصره(٤٣) .

وفي صفة كتاب معاصر ابي عبيدة عبدالرحمن قال ابن درستويه : (ت ـ ٣٤٧هـ) : « ذكر فيه الاسانيد وصنفه على ابواب السنن والفقه الا انه ليس بالكبير » .

ومن كتب الغريب الغريب التي لقيت الاهتمام من الباحثين كتاب (الغريب المصنف)(٤٤) لابي عمرو الشيباني (٢٠٦هـ) . اختصره محمد بن علي اللخمي الاموي المعروف بابن المرضي (بابن المرضي) المتوفى (٦١٦هـ) وسماه (حلية الاديب) وابو يحيى محمد ابن رضوان المتوفى سنة (٦٥٧هـ) وقد اختصره عليه ابو عبيد القاسم بن سلام ورده ابو نعيم احمد ابن عبدالله الاصبهاني . . وعلي بن حمزة البصري (٣٧٥هـ) وشرحه ابو العباس احمد بن محمد المرسي المتوفى (٦٠٤هـ) . وشرح يوسف ابو حسن السيرافي ابياته .

ان الوقوف عند ابي عبيد القاسم ابن سلام من اشهر علماء الغريب الذين عرفوا في القرن الثالث الهجري مهم ولقد نقل الخطيب البغدادي هذا الخبر الذي تتضح فيه مكانة المصنف : قال(٤٥) : (اخبرني محمد بن احمد بن يعقوب اخبرنا محمد بن نعيم . . . يقول سمعت ابراهيم بن ابي طالب يقول : سألت أبا قدامة عن الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق ، وابي عبيد ؛ فقال : اما افهمهم فالشافعي الا انه قليل الحديث ؛ واما اورعهم فاحمد بن حنبل ؛ واما احفظهم فاسحاق واما اعلمهم بلغات العرب فابو عبيد)(٤٦) . ورأى ابن الاثير على كتابه فقال : (ما معناه) ليس من كتاب من كتب الغريب في بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه مثل كتاب ابي عبيد . وعنه قيل ايضا انه احد الذين كانوا الناس في زمانهم من بين اربعة . وكتاب غريب ابي عبيد هذا جمع في اربعين عاما(٤٧) وهو مطبوع يقع في ثلاثة اجزاء وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية منه برقم (٢٠٥١) .

وغريب ابن سلام هذا مطبوع بالهند حققه الدكتور محمد عبدالمعيد(٤٨) ويقع في اربعة اجزاء . ولكنه يفتقر الى فهرسة للمواد تسهل العود اليها . ومن الكتاب اربعة نسخ خطية ذكرها المحقق في المقدمة .

وقد جاء في فهرس المخطوطات(٤٩) اشارة الى نسخة خطية منه (الجزء الاول) واوله : (بعد البسملة : قال ابو عبيد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم : زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها . . الخ) .

وهي بخط معتاد وفي آخر اشارة الى الانتهاء منها والفراغ من انتهالها في صفر (١١٠٣هـ) وتقع في ٢٤٠ ورقة ١٤٠ x ٢٠ سم برقم (٢٣٢٢٦) .

وفي هذا الكتاب قال ابو السعادات ابن الاثير(٥٠) : (هو القدوة في هذا الشان فانه افنى فيه عمره واطاب به ذكره) .

وكتاب الغريب لابن قتيبة صاحب عيون الاخبار الذي ذكر عنه ابن النديم(٥١) : « وكان صادقا فيما يرويه عالما باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه . . . » .

وله كتاب اصلاح غلط ابي عبيد (القاسم ابن سلام) في غريب الحديث . ذكره ابن النديم وحاجي خليفة(٥٢) .

والكتاب بعنوان (غريب الحديث)(٥٣) وهو

---

(٣٩) في تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .
(٤٠) ١٥٥/١٩ .
(٤١) البغيه ص / ٢٩٥ .
(٤٢) مثل كتاب كشف الظنون في سامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ، م ٤٠٦/١ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .
(٤٣) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/١ والنهاية / مقدمة .
(٤٤) خليفة ، السابق .
(٤٥) تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .

(٤٦) النهاية ٧/١ .
(٤٧) السابق .
(٤٨) هذه هي الطبعة الوحيدة طبعت في حيدر اباد سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م ، الهند .
(٤٩) فؤاد سيد ق ١٥٢/٢ .
(٥٠) ٦/١ .
(٥١) الفهرست : ص١٢٥ .
(٥٢) كشف الظنون : ١٢٠٩/٢ .
(٥٣) الفهرست : ص/١٢١ و ١٢٥ ، تاريخ بغداد ١٧٠/١٠ .

مطبوع ويقع في ثلاثة اجزاء(٥٤) في الاول منها الدراسة وفي الثاني النص وفي الثالث الفهارس . وطبعته مطبعة العاني في بغداد /١٩٧٧م . وقد الحق الكتاب بفهارس ايضا .

ونسخ الكتاب المخطوطة كثيرة من بينها نسخة المكتبة الظاهرية وهناك في جامعة الدول العربية (ميكروفيلم) مصورة عن نسخة في المغرب . واخرى في ايران وغير ذلك مما جاء في مقدمة المحقق بهذا الصدد . جاء بمعلومات عن نسخ كثيرة ، واخرى مصورة(٥٥) .

وفي وصفه قال ابن الاثير(٥٦) وهو ينقد كتب الغريب وذكره من بينها قائلا : (ولا ان يكون من جنس كتاب ابن قتيبة من اشياء التفسير وايراد الحجة ، وذكر النظائر وتخليص المعاني) .

وعن كتاب المؤلف ابي اسحاق الحربي المذكور قيل ان الناس هجروه لانه استقصى فيه الاسانيد واطال ذكر المتون(٥٧) .

وعن كتاب الخشني في القرن الثالث ايضا قيل : انه « نيف على عشرين جزءا في شرح حديث النبي عليه الصلاة والسلام في احد عشر جزءا » .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب ابن حزم السرقسطي وقد وصفه ابن النديم بقوله : انه (حسن مشهور)(٥٨) .

وقد ادرك الخطيب البغدادي وهو اول من ادخل كتب ابن حزم الاندلسي الى الشرق(٥٩) .

وكتاب السرقسطي هذا بعنوان (غريب الحديث)(٦٠) .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب (غريب الحديث) للامام العلامة النحوي اللغوي ابي بكر ابن الانباري . روى الصفدي(٦١) : (قال ابو علي القالي تلميذه : كان يحفظ فيما قيل ثلاث مائة الف بيت شعر شاهد في القرآن . وكان يملي من حفظه وما نسي من دفتر . .) وكان اماما في نحو الكوفيين . وقد ذكر المؤرخ المذكور لابن الانباري ، عشرين مؤلفا في مواضيع شتى اغلبها في النحو واللغة ـ عدا كتاب الغريب الذي قيل انه يتالف من خمس واربعين الف ورقة(٦٢) .

ومن تلك المؤلفات التي كان لها صدى بعيدا في هذا العلم غريب الخطابي ابا سليمان الذي عثرنا على اشارات كثيرة في الاخذ عنها والرجوع اليه في مقدمات كتب الغريب ، كابن قتيبة(٦٣) والهروي(٦٤) والزمخشري(٦٥) ، والموفق البغدادي(٦٦) من بعدهم .

وعند اشار المصنف فؤاد سيد(٦٧) وقال : سلك فيه نهج ابي عبيد وابن قتيبة . وقال ايضا : الجزء الثاني : ناقص من الاول والآخر ، اوله بعد اربعة اسطر : وقال ابو سليمان ومما . . . يهمز لرفع الاشكال ، وعوام الرواة يتركون الهمز . وينتهي الى الاول حديث عمر . . . الخ) وتحدث عن خط النسخة فقال : (نسخة بخط معتاد قديم بها تقطيع واثر عرق واكل ارضه في ١٦٦ ورقة ومسطرتها ٢١ سطرا ١٦×٢٤ سم برقم (٢٢٨٢١) ، (٢٢٨٢١) .

وفي بداية القرن الخامس الهجري الف الهروي كتابه المعروف بـ (الغريبين) في القرآن والحديث، وهذا المصنف من التاليف التي تيسرت نسخها في القاهرة(٦٨) ، وهو احد كتابين اعتمد عليهما ابن الاثير في كتاب (النهاية في غريب الحديث)(٦٩) .

---

(٥٤) تحقيق عبدالله الجبوري ، طبعته دار العاني / ١٩٧٧م ببغداد .
(٥٥) انظر ١/١٠٠ ـ ١١٠ من مقدمة المحقق في غريب ابن قتيبة .
(٥٦) النهاية ١/٧ .
(٥٧) انظر تاريخ بغداد ٤١١٤٠١١٢ .
اما الثلاثة الاخرون فهم : ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والقاسم بن معن في زمانه .
(٥٨) تاريخ بغداد ٤٠٧/١٢ .
(٥٩) انظر جذوة المقتبس ص / ٢١٢ .
(٦٠) انظر النهاية ١/٥ .
(٦١) الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي الطبعة الثانية . محمد بن عبدالله ـ محمد بن محمود ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م ، ١٤٤/٣ الطبعة الثانية . وفي الجزء الرابع من الصفحة نفسها باعتناء س . ديدرينغ ، دمشق / ١٩٥٩ .

(٦٢) وفيات الاعيان لابن خلكان ١ : ٣ : ٤٦٢ ـ احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .
(٦٣) في غريبه ١/١٥٠ .
(٦٤) الغريبين ١ ، ٢٢ .
(٦٥) الفائق ١ ، المقدمة .
(٦٦) المجرد للغة الحديث ١/١٠ .
(٦٧) فؤاد سيد : فهرست المخطوطات العربية ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م ٢٠/١٥٣ ، وقد اخذ الدكتور عبدالجبوري كما نشر مقدمة في تحقيق غريب ابن قتيبة من نسخة لابي سليمان الخطابي ولم يهدنا اليها . ولا ندري . اهي المذكورة اعلاه ام غيرها .
(٦٨) دار الكتب المصرية . وجامعة الدول العربية . مخطوطات مكتبتها . ولدينا نسخة مصورة عنها .
(٦٩) والكتاب الثاني هو كتاب الحافظ المديني واسمه : (المغيث في غريب القرآن والحديث) الغريبين ٢٢/١ .

وقد طبع الجزء الاول من الكتاب طباعة جيدة مضبوطة واضحة وربما يكون الجزء الثاني قد خرج مطبوعاً في هذه الايام وهو بتحقيق الاخ الدكتور محمود الطناحي .

وصاحب الغريبين هذا من تلاميذ الازهري أبي منصور (٣٧٠هـ) كما انه قرأ على أبي سليمان الخطابي المذكور سابقاً وكتابه يحتوي على مواد كثيرة من تهذيب الازهري(٧٠) .

واود في هذا الموضع ان انقل لقارىء الكريم قول ابن الاثير واصفاً هذا الكتاب : (فلما كان زمن أبي عبيد بن احمد بن محمد الهروي صاحب الامام أبي منصور الازهري اللغوي ، وكان في زمن الخطابي وبعده وفي طبقته صنف كتابه المشهور السائر في الجمع بين غريبي القرآن العزيز والحديث ورتبه مقفى على حروف المعجم على وضع لم يسبق في غريب القرآن والحديث اليه ، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة في اماكنها واثبتها في حروفها وذكر معانيها ، اذ كان الغرض والمقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمة الغريبة لغة واعراباً ومعنى ، لا معرفة متون الاحاديث والآثار وطرق اسانيدها واسماء رواتها ، فان ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين اهله ثم انه جمع فيه من غريب الحديث ما في كتاب أبي عبيدة وابن قتيبة وغيرهما ممن تقدمه عصره من مصنفي الغريب ، مع ما اضاف اليه مما تتبعه من كلمات لم تكن في واحد من الكتب المصنفة قبله ، فجاء كتابه جامعاً في الحسن بين الاحاطة والوضع ، فاذا اراد الانسان كلمة غريبة وجدها في حرفها بغير تعب ، الا انه جاء الحديث مفرقاً في حروف كلماته حيث كان هو المقصود والغرض ، فانتشر بهذا التسهيل والتيسير في البلاد والامصار ، وصار هو العمدة في غريب الحديث والآثار ، وما زال الناس بعده يقتفون هديه ويتبعون اثره ... الى عهد الامام ابي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي رحمه الله ، فصنف في غريب الحديث ، وسماه « الفائق » ...) .

لقد صادف هذا الاسم مسمى وكشف عن غريب الحديث كل معمى ، ورتبه على وضع اختاره مقفى على حروف المعجم ، ولكن في العثور على الحديث كلفة ومشقة ، وان كان دون غيره من الكتب لانه جمع في التقفية بين ايراد الحديث مسروداً جميعه او اكثره او اقله ، ثم شرح ما فيه من غريب ، فيجيء شرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك الحديث في حرف واحد من حروف المعجم ، فترد الكلمة في غير حرفها ، واذا تطلبها الانسان تعب حتى يجدها ..) .

(٧٠) انظر مقدمة الدكتور الضامن في الغريبين ١/١٨ و ١٩ .

ولقد شغل هذا الكتاب أهل الزمان فقد اختصره ابو المكارم الوزير علي بن محمد النحوي المتوفى (٥٦١هـ) وعليه زيادة لمحمد بن علي الغساني المالقي المعروف بابن عسكر المتوفى (٦٣٦هـ) سماه المشرع الروي في الزيادة على غريب الهروي . كما صنف الحافظ الاصبهاني المديني المتوفى (٥٨١هـ) تكملة له ، وله كتاب آخر في هفوات الغريبين(٧١) .

وقد علق ابن الجوزي عبدالرحمن بن علي البغدادي الهروي في كتابه في الحديث مجرداً منتزعاً من غريب القرآن وقد وجده ابن الاثير مختصراً من كتاب الهروي وزاد عليه الكلمة الشاذة على حد قوله في النهاية(٧٢) .

وقد بز الزمخشري من الف في هذا القرن في الغريب . وقد اشتهر وعرف الكتاب وانتفع به الناس .

والزمخشري هذا قال عنه الشريف ابن الشجري مهنئاً اياه بقدومه الى بغداد فلما جالسه قال متمثلاً :

واستكثر الاخبار قبل لقائه
فلما التقينا صغّر الخبرَ الخُبْرُ(٧٣)

وقد حقق الكتاب مرتين الاولى والثانية الطبعة المصرية ١٣٦٤هـ — ١٩٤٥م بتحقيق الاستاذين محمد ابو الفضل وعلي البجاوي .

وهكذا دابت حركة التاليف في الغريب مستمرة في القرن السابع فعرف فيه كتاب (النهاية في غريب الحديث) المطبوع بطبعتين مصريتين .

ومن ابن الاثير المذكور قال ابن خلكان : « كان فقيهاً محدثاً أديباً نحوياً »(٧٤) وقد الف هذا الكتاب في وقت تطور وتكامل هذا العلم وقد رتب ابن الاثير الكتاب دون اطالة في الاسانيد وذكر الاحاديث الغريبة اجزاء مفهرسة على موادها اللغوية هجائياً ويذكر المواد الغريبة بلغات مختلفة مبوبة في ابوابها

(٧١) انظر حاجي خليفة ٢/١٢٠٩ .
(٧٢) ١/١٠ .
(٧٣) الفائق . ص / هـ / مقدمة .
(٧٤) الشذرات : ابن العماد . مكتبة القدس ١٣٥١هـ/القاهرة .

بطريقته بحيث يوفر على المراجع مشقة الرجوع الى الاجزاء الاخرى في العود الى النص كاملا على منهج ابن قتيبة والزمخشري ليبحث في اجزائه عن المراد وذلك يتطلب جهدا ووقتا . وقد جمع فيه ابن الاثير كل ما فات السابقين في غريب الحديث فقد استقصى كتبهم(٧٥) .

ولقد استفاد ابن الاثير من سابقيه بنظر ثاقب بصير . وقد تداول هذا الكتاب من جاء بعد وذيل عليه الارموي صفي الدين محمود بن ابي بكر الارموي المذكور سابقا .

ثم اختصرت النهاية على يد الشيخ علي بن حسام الدين الهندي وعيسى بن محمد الصفوي . وجلال الدين السيوطي وقد سمى مختصره « الدر النثير » وكان الدر بهامش النهاية ثم افرده السيوطي وسماه : « التذييل والتذنيب على نهاية الغريب » . وهو موجود في آخر احدى نسخ النهاية بدار الكتب المصرية برقم (٢٠٩٤ حديث) وهو في سبع ورقات ومن التذييل نسخة ببرلين (١٦٦٠) .

وقد نظمت النهاية شعرا على يد ابي الفداء اسماعيل بن محمد بن بردس البعلي الحنبلي (٧٨٥هـ) ومنه نسخة ببرلين (١٦٥٦) باسم « الكفاية في نظم النهاية » .

ومن المؤلفات التي لم تشر اليها المراجع عدا حاجي خليفة(٧٦) في حديثه عن علم غريب الحديث والقرآن ونص عبارته : .. وموفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي المتوفى ٦٢٩هـ) في رد غريب الكندي الحمصي المار الذكر . والشيخ الموفق هذا كما ذكر نفسه(٧٧) انه كان قد الف كتابا ضخما يقع في مجلدات ضخام اسماه « تفسير غريب الحديث » اعتمد فيه على امهات كتب الغريب في الحديث الثلاثة لابي عبيد القاسم والخطابي ابو سليمان وابن قتيبة . ثم جرد منه الفاظه على ترتيب المعجم وعلى حسب ورودها في الكتاب فكان معجما مفردا اسماه المجرد للغة الحديث(٧٨) الذي يقع في (٢٥٠ ورقة) مذيلة في حواشي بسبب استدراك ما فات المؤلف . وقد قرئت عليه وقد عثرنا على خمس نسخ في دار

(٧٥) انظر النهاية ١/١٠ مقدمة المؤلف .
(٧٦) كشف الظنون ٢/١٢٠٢ .
(٧٧) مقدمة المؤلف والمجرد للغة الحديث : ١/١٠ .
(٧٨) صدر الجزء الاول منه وقد اكمل العمل في الثاني والثالث، نطمح ان ينشر في اقرب فرصة لينتفع به الراغبون .

الكتب المصرية ومكتبة السليمانية في تركيا . اشرنا نسخة عن نسخة دار الكتب المصرية المذكورة .

ويبدو لنا ان هذا المعجم هو ثمرة حصاد الجهود اللغوية التي الفت قبل ذلك في مجمل حركة التأليف - التي كان لابد ان تتبلور الى بحث لغوي مستقل عن ذكر متون واسانيد مما يكون في صلب مهمة التأليف في علوم الحديث .

ويقع الكتاب في ثمانية وعشرين بابا مفهرسة على المعجم أ ؛ ب ؛ ت ؛ ث .. الخ يطول بعض ابوابها ويقصر البعض الآخر على حسب ما ورد من كثرة او قلة في اصل ما جرّد منه في الكتاب الاصل .

ويبدو هذا الامر طبيعيا في التدارس العلمي ؛ فلو عدنا الى الوراء لوجدنا مصداق ما نقول فعلى سبيل المثال لا الحصر ان (الهروي) صاحب الغريبين أخذ عن الازهري ابي منصور وصاحب « التهذيب في اللغة » المعجم والمعروف لدى المختصين وعليه اشتغل وبه انتفع وتخرج(٧٩) .

وتأثر الزمخشري بمنهج ابن قتيبة . ومن جاء بعد ابن الاثير تأثر به ايضا .

وقد نهج الخطابي منهج ابي عبيد وابن قتيبة فأخذ من كتابيهما وزاد(٨٠) .

وكان الاصمعي عبدالملك بن قريب والرياشي ابو الفضل (ت ـ ٢٥٧) من شيوخ ابن قتيبة .

وابن الدهان البغدادي النحوي محمد بن سعيد (٥٦٩هـ) والضرير مكي بن ريان (٦٠٣هـ) نزيل الموصل ؛ من شيوخ ابي السعادات ابن الاثير .

وغير ما ذكرنا كثير مما توفرت عليه كتب الغريب ومقدماتها ؛ ومراجع هذا البحث كافة .

ولعلنا لا نبعد عن القصد والمرام اذا قلنا ان لكتب الغريب هذه الاثر الواضح في الدراسات اللغوية وما الف من المعجمات ولقد رفدت تلك المؤلفات والمصنفات وما تعلق بها المعجمات بمادة

(٧٩) انظر غريب ابن قتيبة / المقدمة ١/٦٩ . والوفيات ابن خلكان ١/٩٦ .
(٨٠) حاجي خليفة ٢/١٢٠٤ .

عقبة سرعان ما يكشف عنها إحصاء المراجع في المتقدم منها والمتأخر ومنها :

تهذيب الأزهري لأبي منصور (٣٧٠هـ) .
ومقاييس اللغة لابن فارس (٣٩٥هـ) .
ومحكم ابن سيدة (٤٥٨هـ) .

لسان العرب لابن منظور (٧١١هـ) فكتاب النهاية لابن الاثير مفرغ فيه كما تبين لنا في أثناء العمل في تحقيقنا لكتاب المجرد لغة الحديث) .

والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي: أحمد بن محمد : (٧٧٠هـ) وتاج العروس في شرح جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي المتوفى (١٢٠٥هـ) ولم تخل مقدمات هذه المعجمات من الإشارة الى كتب الغريب ومؤلفيها لانهم كما نعلم كانوا من العاملين في اللغة ايضا .

وهكذا ظل البحث والتأليف مستمرين من أجل أن يقف هذا العلم في مصاف علوم العربية الأخرى حتى مدى عشرة قرون بدا فيها جمعا وبحثا بسيطا ، ثم شيئا منسجما مع حاجات العصر ودواعيه ثم تطور تطورا يتطلب الباحثين الناهلين من العلم بعصرنا هذا الذين يرغبون في أن يقدموا أثرا ما يمثلون [illegible] عبر السنين في التأليف لخدمة هذه الامة وبعثتها المجيدة . واني لاجد في الاشارة اليوم الى مؤلفات في هذا البحث المتواضع بعض الوفاء والتقدير وما هو الا غيض من فيض من التقدير لهم ولما قدموه من أجل الوطن والامة والتقدم العلمي .

وان ما يقوم به الباحثون اليوم ، وما تتبناه الجهات المسؤولة لنشر تلك المؤلفات لدفع تلك الحركة ومواكبتها وتقدمها الى مستقبل علمي بفكر منهجي يحسب للزمن قيمته ليضع الامة في مقامها المطلوب بين الامم في العالم المتحضر فان الجهود الفردية في كل الجهود الماضية المنخرطة في جماعة في الخط العلمي العام لدعم حضارة الامة وبعثها من جديد .

مراجع البحث

الاعلام ، الزركلي : خيرالدين ط ٢ .

انباه الرواة على انباه النحاة : القفطي ، جمال الدين علي بن يوسف تحقيق محمد ابو الفضل ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م .

البرهان في علوم القرآن : الزركشي بدرالدين ، تحقيق محمد ابو الفضل ط ١ ، ١٣٧٦ ـ ١٩٥٧ ، البابي الحلبي ، مصر .

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ السيوطي ١٣٢٦ الطبعة الاولى / القاهرة .

تاريخ بغداد او مدينة السلام : احمد بن علي الخطيب البغدادي ابو بكر ، القاهرة : الخانجي ١٣٤٩ ـ ١٩٣١ .

ترتيب القاموس المحيط ـ الاستاذ طاهر احمد الزاوي ـ الطبعة الاولى ، ١٩٥٩ ، مطبعة الرسالة : القاهرة .

تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ـ جلال الدين السيوطي ، ١٩٥٩ ـ ١٩٦٦ .

تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني ، ط ١ ، النظامية في الهند ، ١٣٢٧هـ .

الجامع لاحكام القرآن ، لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي ، دار الكتب المصرية ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م .

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس : ابو عبدالله الحميدي محمد بن ابي نصر فتوح ، مكتبة الخانجي القاهرة . ١٣٧٢ ـ ١٩٥٢م .

شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن العماد ، مكتبة القدسي ، ١٣٥١هـ .

طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين عبدالوهاب السبكي ، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو ، ط ١ ، البابي الحلبي / القاهرة .

طبقات النحاة لابن قاضي شهبة : ط ١ ، مصر ، حققه الدكتور محسن غياض ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤ ، النجف .

طبقات النحويين واللغويين : الزبيدي محمد بن الحسن ، تحقيق محمد ابو الفضل ، دار المعارف مصر .

غريب الحديث : ابن سلام : القاسم تحقيق محمد عبدالمعيد خان ١٩٦٧ ـ ١٣٨٧ / حيدر اباد / الهند .

غريب الحديث : ابن قتيبة ، تحقيق عبدالله الجبوري ، مطبعة العاني ببغداد ، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م \ ط ١ .

الغريبين : الهروي ، ابو عبيد احمد بن محمد تحقيق محمود الطناحي القاهرة .

الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري ، جارالله محمود بن عمر : تحقيق محمد ابو الفضل علي محمد البجاوي ، دار الفكر ، بيروت .

فوات الوفيات : الكتبي ، محمد بن شاكر ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد / القاهرة .

الفهرست لابن النديم : طبعة القاهرة .

فهرست المخطوطات المصرية : فؤاد سيد / دار الكتب / ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م .

كتاب الكتاب : لابن درستويه ، تحقيق ابراهيم السامرائي وعبدالحسين الفتلي ، دار الكتب الثقافية ، الكويت ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧م .

كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : تصحيح وطبع محمد شرف الدين ـ طهران ١٩٤٧ ـ ١٣٧٨هـ بالاوفست مكتبة الرجب ، بغداد .

لسان العرب : ابن منظور ، جمال الدين ـ طبعة دار صادر ودار بيروت ١٩٥٦م ، ١٣٧٥هـ .

المجرد للغة الحديث : عبداللطيف البغدادي ، تحقيق فاطمة حمزة الراضي ، ط الشعب ـ بغداد ـ الاولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

معجم الادباء : الحموي ، ياقوت ـ مطبعة دار المأمون ، القاهرة / عيسى البابي الحلبي .

معرفة علوم الحديث : محمد بن عبدالله النيسابوري ، طهران ، ١٢٨٥ ـ ١٩٦٦ .

النهاية في غريب الحديث : ابن الاثير : مجدالدين ابو السعادات محمد الجزري ، تحقيق الزاوي والطناحي / ط : ٢ ، البابي الحلبي .

هدية العارفين في اسماء المؤلفين وآثار المصنفين : لاسماعيل البغدادي ، طبعة استانبول بالاوفست ١٩٥١ ط : ٣ .

الوافي بالوفيات : الصفدي ، صلاح الدين . تحقيق محمد بن عبدالله ـ محمد بن محمود باعتناء : هلموت ريتر ، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١ ، وطبعة ١٩٥٩ ايضا .

وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : ابن خلكان ، احمد بن محمد ـ تحقيق احسان عباس ، دار الثقافة ، لبنان .

* * * * * *

دراسات في القضاء والافتاء في الاسلام

الخصائص الاساسية للقضاء
في العصور والبلاد الاسلامية

بقلم الدكتور

صلاح الدين الناهي

الاستاذ المتمرس بجامعة بغداد
ورئيس شرف جمعية القانون المقارن
العراقية

الفصل الاول

١ ــ كلمة تمهيدية :

اطلعت في العدد الاول من المجلد الثامن من مجلة المورد الغراء على مقالة « قرات المستشرقين القضائي » للدكتور بدري محمد فهد ، من كلية الاداب بجامعة بغداد ، فحملتني قراءتها على الكتابة تعقيبا وتمهيدا ، فقد صادفت مني ميلا قديما للكتابة في موضوع القضاء في الاسلام .

ومقالة الاستاذ فهد ــ لعمر الحق ــ منهجية جديرة بالتنويه والتعقيب ، فقد مهد كاتبها سبيل البحث لكل من سيسهم في التعقيب ، او يدلي بداوه في دراسة القضاء والتنظيم القضائي في الاسلام . وما اجدر هذا الموضوع بالتتبع والبحث والتمحيص والموازنة ومساهمة الحقوقيين والمؤرخين في دراسته مجتمعين ومنفردين نظرا لاختلاف وجوه النظر اليه وفيه ، وللالتة على نمط العدل الاسلامي في التطبيق ونظرا لاهمية المقالة المذكورة واستثارتها الهمم ، ودعوتها للتعقيب ، فقد عن لي ان اراجع ما ورد في بعض كتبي ومقالاتي ومحاضراتي متفرقا في صدد خصائص القضاء والتنظيم القضائي في العصور الاسلامية ، وان اضيف الى ذلك اشياء اخرى لاتعدو في مقالتي هذه تلك الخصائص الاساسية العامة للقضاء المذكور ، وان انسق ذلك تنسيقا يجعل من هذا التعقيب والتصوير الجامع تمهيدا اخر متواضعا لا للدراسة القضاء وحده ، ولكن لدراسة صنوه الموسوم بالافتاء ، لان القضاء والافتاء توأمان ــ كما سنرى ــ ولسوف اختتم هذه المقالة بكلمة في فلسفة الشرع والقضاء الاسلاميين

فان سنحت الفرصة واتسع صدر « المورد » فان لنا عودة او اكثر الى هذه الدراسات لتمحيص جوانب اخرى من الافتاء والقضاء والتنظيم القضائي في الاسلام فتتناول فيها في مقالات متعددة :

١ ــ مبدأ تخصيص القضاء وتوزيع العمل القضائي (الاختصاص) بين محكمة القاضي وبين جهات اخرى ثابتة في ظل الاسلام على مر العصور في مختلف البلاد الاسلامية كاختصاص الشرطة بالقضاء الجزائي والحسبة بالرقابة على الاخلاق والسلوك (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) والمظالم بالشكوى من اعمال الجور والتعسف .

٢ ــ مشكلة الرجوع في القضية المقضية او نقضها والقيود التي ترد على ذلك والجهة المختصة بذلك .

٣ ــ ادارة القضاء ومبدأ الاستخلاف والنيابة وقضاء القضاة .

٤ ــ نظام الترافع والنظر في الدعوى منذ الارتفاع القاضي حتى التسجيل وما يتصل بذلك من ضمان حق التقاضي والدفاع .

٥ ــ الخصائص العامة لنظام الاثبات (البينات) .

٦ — مؤسسة الإفتاء في ماضيها منذ عصر الاجتهاد الفقهي حتى ظهور مشيخة الإسلام ، وفي حاضرها منذ انتراض الدولة العثمانية حتى يومنا هذا ، وصلة هذه المؤسسة بإدارة الشؤون الدينية والتعليم الديني للأقليات المسلمة المعاصرة وبحقوق الانسان .

٢ — نقاط الاهتمام :

لقد أثار كاتب المقالة المذكورة نقاطاً جديرة بالاهتمام ، فهي الدراسة الفضاء دراسة من زاوية المقارنة مع القضاء في الحضارات الأخرى ، وبداهة فان المقصود بذلك هو الموازنة بين النظام القضائي الإسلامي وبين النظم القضائية الأخرى في الحضارات التي تضاهي الحضارة الإسلامية في درجة التقدم الفكري والثقافي ، سواء تفوقت عليها تكنولوجيا أم لم تتفوق ، دون الموازنة مع الحضارات البدائية الاولى ، فان الموازنة انما تجري بين النظم المتقاربة في المستوى الحضاري ولا أثر للتكنولوجيا في ذلك فيما لا يتعلق بشؤون التكنولوجيا وضروراتها .

وبدى كاتبا الدراسة تاريخية واسعة المدى والنطاق لنظام القضاء وصرفة تفاعل القضاء الإسلامي مع غيره من النظم ، وعلى حد تعبيره صرفة ... الخاصة القضاء الإسلامي من التراث العالمي .

وأثير عرض الندوة قضايا متفرعة في مقدمتها صلة النظام القضائي الإسلامي بالنظم القضائية البيزنطية والساسانية والمصرية والعراقية ، التي كانت قائمة في البلاد التي استولى عليها الفاتحون الأولون من المسلمين ، ومع أن بعض الكتاب المعاصرين من العرب والفرنسيين[٢] روجوا القول بتأثر النظام القضائي الإسلامي بتلك النظم فان هذه الدعوى لا يمكن التسليم بها كما أوضحنا مراراً ، لعدم قيام الدليل بالنسبة لجوهر النظام القضائي في الإسلام والاسس العامة التي تحكمه نشأة وتطوراً وفي مقدمتها كون التشريع الإسلامي تأسيساً لا حكاية[٣] ، والمبادىء التي قام عليها العدل الإسلامي ، ولقيت انتقال الإسلام الى الاقاليم المفتوحة برسالة تشريعية متكاملة ، كان لها أثرها العميق على شرائع البلاد المفتوحة وأعرافها ... أمام هذا وتقدمها ، وكان من يستند الى سلطة واسعة في الاجتهاد ومصادر تشريعية مرنة وعادلة ومبادىء وأحكام عادلة وشاملة تنطلق من مراعاة مصالح المكلفين بالشرع نفسه ولا تتعثر بأشكال جامدة وطقوس شعبية ، فالتمسك في ذلك عن الاستعارة من النظم الاجنبية ، سواء في

مصادر القواعد التنظيمية أم في نطاق القواعد الموضوعية .

وبالرغم من تسليم الاستاذ ميه بأن للقاضي المسلم سلطة اجتهادية واسعة نظراً لضيق نطاق السلطة التشريعية التي للخليفة في نظره ، لكنه يرى ان هو الشرع الاول ، فهو ينطلق في نظرته لنشأة النظام القضائي في الإسلام الى التدرج بالعقد الاوربي الذي زعم له السلامة في المنطق ، ص٦٨٨ بند ٢١٩ في مقدمته ، وعلى حد منطقه هذا انسابت الى الرواية الإسلامية القائلة بأن الرسول والخلفاء لم يكن لهم قضاة ، بأسلوب يصور هذه الرواية تصويراً مسرفاً يضفي عليها الجدلية وينسى انها ليست بالقسمة في مشترك مختلف الروايات في هذا الصدد فكيف ساغ له التناقض من موقف وجهة النظر الإسلامية كانه لا ليس في منطق النقد الاوربي أن نستعرض مختلف الروايات المتنازعة ، ونسند كل فريق وسلسلة رواياته ، وكيف نجاهل طبيعة التنظيم القضائي في نشأة الرسالة وكون ذلك التنظيم قبلياً لا يعدو المنطق وبداية عهد القضاء بالنشوء والتحول الذاتي الداخلي ، لا بالاستناد الى عوامل خارجية ، فقد نسخ الإسلام نظام التحكيم الجاهلي الكهنوتي القبلي الذي كان يستند في التحكيم على أساس من السجع وزعم الاتصال بالغيب ونقل ارادة الآلهة ، فلم يسع الإسلام سوى القضاء المبرم على ذلك القرار من القضاء بالغاء سلطة الكهنة والسجع في هذا الصدد وإعلان التحكيم الالزامي بحق الاحتكام للرسول والتسليم بما يقضي فيه بين المتنازعين طواعية مع جعل الارتياب في ذلك كفراً ومروقاً من الايمان ، وسرعان ما تحول التحكيم الالزامي الى ولاية قضائية تامة بالاستناد الى عموم الآيات في هذا الصدد والى رسم الرسول لخطة القاضي الاساسية لمصادر القاعدة الشرعية وإقراره الاجتهاد القضائي المقيد والعمل بالظاهر وبسط احكام الاثبات فيه ليسجل لكل تطور ذاتي لاحق .

ولقد ثبت أن هذا النظام الاصيل الذي يرجع في شكله العام لأعراف العرب قبل الإسلام وفي مبادئه واسسه لسماحة الشرع الإسلامي ثبت لأعراف البلاد المفتوحة التي وجدها في الاقاليم المفتوحة عالقة في التقاليد الشعبية الغالبة المنافية لمبدأ المساواة الاسلامي ، وفي البدائية الطقوسية ، تنقلها من تلك الشوائب وتقيمها وتخضعها لمبادئه العادلة ، وتصهرها في بوتقة الشرع الإسلامي ، فلم يسلم القضاء الإسلامي بالاساليب البدائية في الاثبات كالامتحان بالنهر أو بالنار او استرداد المدين بالدين استرقاقاً مؤبداً أو مؤقتاً ومتعدياً الى

أوجبته ولاؤه أو اخضاع العقود المقومة لمدنية التشريعات مادة المدني والجنائي . ولكنه اخضع كل ما عالجه من عرف لمبادئ الشرع الاسلامي وعدالة تساميه فحاله صياغة بعث منه أو صيانة القديمة وابرزه في ثوب اسلامي خالص من تلك الشوائب . وتحول النظام القضائي بحدوده من بساطته الاولى في ظل نظام التحكيم العرفي الجاهلي تطورا تلقائيا عملا بقانون الضرورات ومراعاة احوال المجتمع المطرد في مختلف الظروف والأعصار ومبدأ تخصيص القضاء الذي كان من اقدم المبادئ التي طبقت في التنظيم القضائي وادت الى تنوع الاختصاص النوعي في المصطلح الاسلامي (بالعمل القضائي) .

ولقد دعى الاستاذ فيتز جيرالد الى دراسة مسائل القواعد الشرعية ؛ ادلة الاحكام في مسالك الاصوليين ؛ لمعرفة ما بذله القدماء من جهد لتطوير احكام الشرع وقد حظيت كتب اصول الفقه بهذه المباحث كما عالجها الباحثون في مصنفات الفقه الاسلامية .

وتمخضت جهود المسلمين عن افساح المجال للفقهاء المجتهدين في العمل بالرأي والاستحسان والمصلحة المرسلة واعمال العقل والعدل ، على نحو لا يدع مجالا لتخلف الشرع عن مواكبة ركب تطور الزمن من ابعاد لما فلاسفة الشرع الاسلامي الذين عملوا بالمصالح المعتبرة اساسا للتشريع وتصدوا لدعوى غلق باب الاجتهاد بالتقليد ورحبوا بالسياسة العادلة وشجبوا الظالمة .

وجميع هذه النقاط اساسية ومهمة وجديرة بالعناية والدرس وجدير بنا ان نتناولها بشيء من الالمام وتمهيدا بقضية الموازنة .

٣ ـ الموازنة منهج في البحث :

فاما الموازنة بين الشرائع والنظم كدراسة منهجية في الغرب الاوربي فلا تكاد تتجاوز قرنا حتى عرفت بعلم القانون المقارن وبالموازنة بين الشرائع ، فهي منهج في البحث يتناول الشرائع والنظم القانونية المعاصرة .

ومن المعروف ان هذا العلم يعنى في المرحلة الاولى بالموازنة بين الشرائع والنظم القانونية وانه منهج استقرائي وانما هذه كما يتسع لاستعراض النظم القائمة يتسع ايضا لدراسة تاريخ النظم والدراسة فلسفة القانون . وان الغرض منه منهج يقتصر طورا على الوصف ويصل طورا حد المفاضلة بعد بيان الاسداد والمحاسن(٤) .

ومن تطبيق هذه الدراسات على القضاء والافتاء في الاسلام مما يتسع له علم القانون المقارن ؛ الذي اصبح لشرائع الدول والامم ، ويمثل الشريعة الاسلامية نمطا قائما بذاته له استقلاله السياسي وتنظيماته ، الى جانب ماضيه الفني ومستقبله المهم ؛ ولقد كان الشرع الاسلامي قديما فضل الريادة في دراسات القانون المقارن فيما ترسمه الفقهاء من ادب الخلاف بين المذاهب وحسمهم ظاهرة الخلاف محملا بالفيحاء روحيته فيه مصلحة الجماعة وعزيمة المكلف واحتمالات العدم والتحول كما يتضح لمن اطلع على اراء الشعراني في مقدمته للميزان وابن هبيرة في الافصاح . كما ان بعض مفكرينا القدماء لم تقتصر جهودهم على هذه الموازنة الداخلية بل سجلوا قصب السبق للموازنة بين الشريعة الاسلامية في جملتها وبين ما عاصرها من الشرائع كما فعل البيروني في موازنته بين الشريعة وبين شرائع الهند في كتابه الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة ، وكما فعل الفيلسوف القاضي في موازنته بين الشريعة الاسلامية وبين شرائع الفرس(٥) ومن تجليات الدراسة المقارنة للنظام القضائي الاسلامي من خصائص تفرد بها كنظام مشاورة القضاة في مجلس القاضي وخارجه ، ذلك النظام الذي عمل به منذ عهد مبكر ، وكان له فضل كبير في تمكين القضاة من مواجهة العمل الاجتهادي الخلاف ، ومن الجمع بين النظر وبين العمل ؛ ولقد كتبته في هذا الصدد في مقدمة كتابي الموسوم بعد ... ان قضاتنا الاسلامي في عصر الاجتهاد المطلق التشريع الفعلي في الاجتهاد وتطور المبادئ التشريعية التي استمدوا منها الاحكام والاحاديث والبحث ... الفقهاء المجتهدون لاولئك القضاة نقدا ومناظرة(٦) . فالمعروف ان المباريات والجهود المشتركة من الفقهاء ضربا من التعاون الوثيق بين الفقه وبين القضاء يتجلى فيما دونه ابو يوسف من وصف في بيان اختلاف ابي حنيفة الفقيه القدم في عصره ؛ وفي كل العصور من بعده ؛ وابن ابي ليلى فقيه الكوفة الشهير في ذلك العصر وقاضيها ، ويتجلى في الفوز الموفق باحضار القضاة الفقهاء في مجلس القضاء ، واستشارتهم فيما يرفع اليهم من الخصومات والدعاوى .

وربما خطر للاذهان ان مشاورة القضاة شبيهة بنظام المحلفين المعروف بالجوري في النمط الانكلو السكسوني ؛ وهذا وهم ينبغي التنبيه عليه ؛ فان المحلفين في الجوري ليسوا من الفقهاء وانما هم من عامة الناس ، يطلب اليهم القاضي استطلاع استخدام المنهج للبت في البراءة او الادانة لا في تحديد

حكم القانون ومعرفته فان ذلك موكول للمحلفين وانما تقتصر مهمة الجورى على النطق بالحكم على المتهم ايجابيا او سلبيا ولذا وجب تحليفهم ، لان لهم مساهمة في الحكم ولا تقتصر مهمتهم على المشورة وعلى ذلك تجمع معاجم اللغة الانكليزية[٧] .

٤ ــ عدم تقليد مذهب بعينه في القضاء

ولقد ذكر الاستاذ فهد في مقالته (ص١١ عمود٢) ما يفهم منه ان قاعدة عدم الزام الحكومة القضاة بالسير على مذهب معين كانت قاعدة عامة على مر العصور واشار في ذلك الى كتابة المرحوم بتاريخ العراق في العصر العباسي الاخير (ص٢٢٨ منه) والواقع ان الامر لم يكن على هذا النحو من الاطلاق فقد مر استقلال القضاء الاسلامي في الاجتهاد بمرحلتين مرحلة الاجتهاد المطلق ، ومرحلة الالتزام بمذهب معين دون غيره يتوسطهما مرحلة متوسطة بين الاستقلال وبين الاتباع وثمة روايات تاريخية تؤرخ لظهور قاعدة الزام القضاء والافتاء بمذهب معين في بعض الدول الاسلامية كدولة الاندلس الاموية التي انتقلت من مذهب الاوزاعي الى العمل بمذهب مالك انتقالا رسميا بامر الخليفة الاموي هشام[٨] وعندما اعتنق المأمون الاعتزال رسمه فرضه على قضاته كما هو مشهور .

ولقد قلنا في الجزء الاول من روضة القضاة (ص ٥) ان مزاج العصر العباسي منذ ان استقل في مختلف الاقاليم الاسلامية دول الطوائف والمتغلبين من الامراء والسلاطين من بويهيين وسلاجقة الخ : كان يميل الى ربط كل دولة من دول الطوائف في اطار الخلافة العباسية بمذهب تعتنقه الدولة وتتعصب له ، اما الدولة الفاطمية فاستقلالها عن الخلافة العباسية معروف ، فقد كانت المنافسة بين تينك الخلافتين تستند الى منازعة كل منها الاخرى في الشرعية ، والوجود والسلطان .

ولذا فقد كان من الطبيعي ان ترسم الخلافة الفاطمية لنفسها مذهبا وقضاء لاتدين فيهما بما عليه العمل في ظل الدولة العباسية من مذاهب يعمل بها في القضاء ، ومع ان بعض الفقهاء ساغ من القواعد مايقضي باستقلال القاضي في قضائه وتحرره مما يفرض عليه في عقد توليته من اتباع مذهب بعينه فان بعض المذاهب الزم مقلديه بالتقاضي لدى فقهاء مذاهبهم ، والاعراض عن قضاء الدولة ، ويمكن ان يعلل ذلك بتزعزع الثقة بشرعية الدولة التي لاتتوفر فيمن يتولى الولاية العامة العظمى فيها شروط الامامة التي يشترطها ذلك المذهب[٩] .

وبالرغم من شيوع التقليد المذهبي ورضوخ القضاة لواقع التقليد فقد بقي الفقه يؤكد عنصر الاجتهاد محاولا تحرير القضاة من ربقة التقليد ، ومقاومة السياسة الرامية الى تكريس تقليد مذهب دون غيره في العمل القضائي ، وفي هذا يقول الماوردي ان شرط الامام المولى على المولى في عقد التقليد شرطا عاما بتقليد مذهب بعينه دون غيره «كان هذا الشرط باطلا ، سواء كان موافقا لمذاهب المولى او مخالفا ، لانه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد » (ادب القاضي للماوردي ١ ــ ١٨٧) .

٥ ــ مدى ولاية القضـــاء

لقد كان القضاء الاسلامي حاملا للواء العدالة الاسلامية واللغة العربية في مختلف بقاع الاسلام الى عدوة قريبة ، وكانت العربية لغة القضاء والقضاة ، وان ابيح للمتقاضين الاعراب عن مطالبهم ودفوعهم بلغاتهم ، وكان القضاء موئل العدالة الاسلامية والمدافع عنها ضد الطغاة ، فكانت له صولات في حماية حقوق الانسان والضعفاء والزام الدولة ورجالاتها بحكم الشرع وكانت ولاية القاضي تشمل الافراد العاديين واكبر رجالات الدولة ابتداء من الخليفة . فكان الخليفة يقاضي على قدم المساواة مع افراد الشعب عند الارتفاع بشكوى عليه ، ولو من حمالين وكانت تقاليد الاسلام تقضي بان يحضر الخليفة مجلس القضاء عند الشكوى عليه حضورا عاديا لا تحفه مراسيم التبجيل والتعظيم[١٠] ونظرا للمثل العليا المنوطة بالقاضي في ادب الاسلام فقد حاسب المؤرخون القضاة حسابا عسيرا فسجلوا عليهم سلوكهم الشخصي والمهني واشادوا بعدالة من عدل وكان صلب العود في الحق ، وشهروا بمن ظلم وارتشى ، وقد كان الغالب على مؤسسة القضاء الاسلامي حسن السمعة بين معاصري المسلمين من معتنقي الاديان الاخرى ، ولذا فان الدويلة اليهودية التي قامت في بعض ديار الترك في العصر العباسي جعلت المحكمة الاسلامية مرجعا للفصل فيما يشكل على سائر محاكم الملل الاخرى التي قامت في ظل تلك الدويلة[١١] .

ان تقدير القضاء الاسلامي يثير قضية استقلاله والضمانات التي كانت تتكفل له بذلك الاستقلال او تقصر عن كفالته ، واوجز ما يقال في هذا الصدد ان ولاية القضاء كانت جزءا من الولاية العظمى[١٢] فكان لولي الامر من خليفة او سلطان ان يقلد القضـــاء

ويعزلهم ، وان يقيد عملهم بما يراه من القيود الزمانية والمكانية ، ومن حيث الموضوع ؛ ومع ذلك فان مبدأ اجتهاد القاضي كان اكبر ضمانة تتكفل باستقلال القاضي ؛ فقد كان للقاضي ان يجتهد ولا يتبع مذهب من قلده ؛ ولم ير الفقهاء اهمية لاشتراط تقليد مذهب بعينه[12] ؛ وحين خضعت بعض الاقاليم الاسلامية لدول غير مسلمة بعد غزوات المغول شرط الفقه على من يتولى القضاء ان يشترط على مقلده القضاء عدم التدخل في عمله القضائي[14] . ومن الضمانات التي كانت تتكفل باستقلال القاضي في عمله تلك الصفات التي لو توفرت لقاض لما اخذته في الحق لومة لائم ؛ ومع ذلك فان الضمانة الشخصية على اهميتها ليست من القوة والحياد كالضمانة الموضوعية التي تتجلى في النص على عقوبة التدخل في عمل القاضي وليس ثمة ما يحول بين القاضي وبين تأديب من يتدخل في عمله او بينه وبين رفع الامر الى من قلده القضاء[15] وقد كان بعض القضاة — كما اشرنا — يشترطون على من يقلدهم العمل ان يطلق لهم حرية القضاء على حاشية الامير وبطانته فكان ذلك الشرط يضمن لهم حرية التصرف في عملهم القضائي وتحقيق مبدأ المساواة على اتم وجه[16] .

٦ — مركز القاضي والقضاة

لقد كان القضاء الاسلامي في عصور طويلة يتمتع باخطر مركز بعد مركز الخلافة ، ولذا كانت دراسة تاريخه من الامور المتعة والجديرة بالبحث ، لانها قمينة بان تكشف لنا النقاب عن طبيعة نظام الحكم في الاسلام في جملته ؛ وعن نوع من الديمقراطية والعدالة حاول الاسلام الناطة تحقيقهما بالقضاء ، واكد فيهما على العدل والمساواة امام الشرع ؛ وعلى سيادة الشرع على المكلفين حكاما ومحكومين ، وعلى التزام القضاء الحياد بين المراكز والحقوق مع مراعاة المصالح المعتبرة والعمل بالاصلح والاوفق والاحوط ، كما يستفاد من حكم الاعذار في آخر باب الاجارة من كتاب بدائع الصنائع للكاساني ؛ دون التزام السلبية او الاحتماء امام الارادة الفردية ؛ بدعوى سلطان الارادة ؛ فسطر بذلك ابلغ ما رمت الى تحقيقه الثورة الفرنسية من حقوق الانسان ؛ قبل ان تولد تلك الثورة وان تسطر فلسفتها التي انحرفت نحو الفردانية ؛ خلافا للشرع الاسلامي الذي عرف بميوله الاجتماعية الاشتراكية الموفقة بين حاجات الحياة الفردية في اطار المجتمع والمصلحة العامة ، ولكن الفقه الاسلامي اناط بالقضاة مهمة النضال في سبيل هذه المبادىء وبعض القواعد الموضوعية

الاساسية[17] دون رسم معالم اجراءات محددة مضمونة الجوانب ؛ اللهم باستثناء حق القاضي في تفتيش السجون واطلاق سراح المسجونين ظلما[18] وهو حق بالغ الدلالة في احاطة الدين الاسلامي حقوق الانسان بضمانة اساسية تحول دون التعسف في الاتهام[19] .

ولقد اشار الاستاذ ليان الى الصلة الوثقى بين القضاء الاسلامي وبين السلطة التنفيذية وتبعية القضاء للسلطة المذكورة تبعية جعلت منه اداة طيعة لصالح هذه السلطة ورغباتها رغم محاولاته الاستقلال عنها ومع ذلك فان هذا القول لا يصدق في جميع الاحوال ، اذ كان على القضاة ان يكافحوا في سبيل العدل واحقاق الحق والشرع ؛ وكانت صيغ بعض مناشير تقليدهم القضاء تتضمن تعهد موليهم القضاء باحترام اقضيتهم وخضوع الجميع لها من الامير وحاشيته الى اقل الرعية شأنا . وتشدد الفقه في صفات القضاة واعوانهم ؛ وحين ضعف القضاة انيط الرجاء بنظام المظالم لردع الطغاة عن الفساد والمحاولة دون الاستهانة باحكام القضاة وحقوق الافراد ؛ ولا تعوزنا الامثلة على ذلك

ومما يتصل بتاريخ النظام القضائي الاسلامي ظهور نظام قاضي القضاة في الدولة العباسية وتحديد مهمته ومنشأه ثم ظهور مثل هذه المؤسسة في عاصمة الفاطميين مع ظهور قاضي الجماعة في اموية الاندلس وحرص دول الطوائف على تحقيق استقلالها القضائي مع حرص بغداد العباسية على سيادة قضائية

٧ — تعقيب وتتمة

ويحسن ان نشير قبل اختتام هذا التعقيب اتماما للجهد الكبير الذي بذله الاستاذ فهد — الى الامور الآتية :

١ — اشار الى شرح عمر بن عبدالعزيز بن مازه المعروف بحسام الدين الشهيد على ادب القاضي للخصاف (ص٢٧ ع١) وفاته ان يشير الى ان هذا الاثر قد حققه الاستاذ محي الدين هلال السرحان وطبعه في اربعة اجزاء في سلسلة مطبوعات وزارة الاوقاف العراقية وبذل في اخراجه جهدا محمودا .

٢ — اشار الى النسخ المخطوطة لكتاب ادب القاضي للخصاف (ص٢٦ ع١) وثمة نسخ اخرى احداها قديمة في مكتبة بروسة (بورصة كما تنطق في التركية الحديثة) .

٣ — اشار الى الورد البسام في رياض الاحكام للشيخ عبدالعزيز بن الحاج ابراهيم التميمي

(ت ٢٢٣ هـ) المطبعة التونسية ١٣٤٥هـ . وهو على مذهب الاباضية .

٤ — الديوان او ديوان المشيخ تأليف جماعة من مشايخ الاباضية في حريطة[20] (٦ اجزاء صغار او ثلاثة كبار) وهو في المذهب الاباضي طبع منه في مصر طبعا حجريا كتاب الطهارات فقط .

٥ — نظم الديوان لناظمه الشيخ محمد بن سلمان بن ادريس : مطبوع .

٦ — المجلة (مجلة الاحكام العدلية) التي شرعت في عصر التنظيمات من طرف الدولة العثمانية ولها عدة شروح اهمها شرح سليم رستم باز وشرح علي حيدر وشرح بالتركية المرحوم ابو العلا ماردين .

٧ — الجواب الحسن في القول لمن للشيخ القاضي عطاءالله بن يحيى الشهير بنوعي زادة المتخلص بعطائي مخطوطة كتبت بخط المصنف سنة ١٢٧٦هـ وهي بحوزة الدكتور شوكت عليان .

٨ — ثمة كتب قديمة في القضاء وفي فن كتابة الوثائق لم يشر اليها وحيث انها قد نشرت حديثا ولم يتسع وقت الباحث الفاضل لها فاني أشير الى بعض ذلك ولعل محققين اخرين سيشيرون الى غيرها .

(١) ياقوتة الحكام في مسائل القضاء والاحكام : تأليف عبدالحفيظ بن الحسن العلوي . من مطبوعات الخزانة الملكية (السلطانية) في المغرب[21] .

(٢) ادب القاضي لاحمد بن عمر الخصافي (ت٢٦١هـ)[22] .

(٣) جواهر الكلام في الحكم والاحكام لاحمد بن عبدالملك المحتسب[23] .

(٤) الشروط الصغير مذيلا بما عثر عليه من الشروط الكبير للامام ابي جعفر احمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ (جزءان) تحقيق روحي اوزجان (رسالة ماجستير) بغداد من مطبوعات ديوان الاوقاف العراقية (وزارة الاوقاف الان) .

٩ — في التركية (العثمانية والحديثة) مراجع لبحث تاريخ القضاء في تلك الدولة وعلى الاخص في عصر التنظيمات الذي نشطت فيه تلك الدولة للاصلاح والتشريع الوضعي رغبة في التظاهر بمظهر التجديد والانبعاث ومن المراجع التي تحسن الاشارة اليها في هذا الصدد :

(١) كتاب « تورك حقوقي تاريخي » اي تاريخ الحقوق التركية للاستاذين جوشكون اوجوق واحمد مومجي . ط ١٩٧٦ .

(٢) كتاب « تنظيمات » اصدرته وزارة التربية المالية سنة ١٩٤٠ ، استانبول . وقد تضمن بضع مقالات عن عصر التنظيمات .

(٣) تنظيمات : لمؤلفه انكلهاردت (بالفرنسية) ترجمة ايدە دوز . من نشريات جريدة مليت .

(٤) تنظيمات وعدلية تشكيلاتي لمصطفى رشيد بلكه ساي ، مقالة في كتاب تنظيمات لوزارة التربية المالية .

(٥) تورکیة وتنظيمات تأليف انكلهاردت (بالفرنسية) ترجمة علي رشاد (استانبول ١٩١٢) .

ان الاشارة الى ما كتب في التركية العثمانية والحديثة من ابحاث في القضاء والافتاء ونظام التعليم في المدارس وجامعة السليمانية التي انشأها السلطان سليمان القانوني (الامجد في مصطلح الاوربيين) واثر كل ذلك في تخريج العلماء والقضاة والمفتين وتطور مؤسسة قضاء القضاة الى مؤسسة مشيخة الاسلام[24] ثم في الاصلاح التشريعي ونظام الحكم في عصر التنظيمات يلقي اضواء قوية على فترة طويلة استغنت فيها الدولة العثمانية عن التنظيم الاداري والقضائي الاسلامي الى تكثف النظم الادارية والقضائية الغربية بعد عصور طويلة تلقت فيها الشرع الاسلامي ونظامه القضائي والافتائي على نحو ما كان متعارفا ومرسوما في الدول والسلطنات الاسلامية التي تقدمتها ، وعلى الاخص دولة سلاجقة الاناضول ولقد ازدهر النظام القضائي الاسلامي في الدولة العثمانية في بادىء الامر نظرا لعناية كبار السلاطين العثمانيين بامر « المدارس » وتعهدها بالتوجيه والدعم والاشراف والرقابة بغية تمكنها من تخريج من تمس اليهم حاجة الدولة للعمل في القضاء والافتاء والمشورة . فلما تزعزعت برامج الدراسة والتدريس وانحط مستوى تلك المدارس ، انحط القضاء والافتاء في تلك الدولة التي كانت في عصرها الكبير دولة اسلامية بحسب انها حسابها في قيادة العالم الاسلامي ، وزاد الطين بلة تعصب الدولة العثمانية للمذهب الحنفي في الحقلين القضائي والافتائي ، فلما ظهرت الدعوة لاقتباس النظم القانونية من الغرب الاوربي ، ومن فرنسه على وجه الخصوص ، في عصر التنظيمات ، لم يصمد النظام القضائي الاسلامي لتلك الدعوة التي كانت تستند الى مصالح الدول الغربية الصناعية التجارية والجاليات التجارية المتمتعة بامتيازات استثنائية فقد كانت تلك المصالح

بضيقها فلسفة الشرع الاسلامي التي تحظر الاستغلال والغرر والتعامل بالمجهول والمعدوم وتضيق من نطاق سلطان الارادة [25] . وكان ذلك السلطان قد بلغ يومئذ في التشريع المدني الفرنسي والفقه الغربي ذروة المجد والمتفوان تحقيقا لمصالح الطبقة البرجوازية . البورجوازية . فالتعيد (؟) تلك المصالح التي كانت وراء تدخل الدول الغربية في شؤون الدولة العثمانية [26] .

وهكذا تراجع الشرع العثماني امام تلك الضغوط الهوجاء التي كان يعانيها في الداخل والخارج . فشرع « الخطوط » الدستورية المقررة لمبادىء الحرية والمساواة . وظهرت المحاكم النظامية المدنية منها والتجارية وتقاصرت محكمة القاضي ، فورثت البلاد العربية المنسلخة من الدولة العثمانية تلك الخطة المتنكرة للتراث الاسلامي ، تضيقت الخناق بدورها على المحاكم الشرعية وعدلت من نظام القاضي الفرد الى نظام المحاكم المتدرجة وطرق الطعن .

١٠ـ والى جانب ذلك ففي الفارسية بعض المقالات الحديثة في القضاء منها :

١ـ مقالة بعنوان « دادگستری در ایران از صدر اسلام تا آغاز مشروطیت » اي القضاء في الاسلام منذ صدر الاسلام حتى بداية الحكم ودنية بقلم الاستاذ محمد شانشاني في العدد ١١٩ من مجلة كانون وكلا (ص٢٤ ص٧٥ ــ ١١٥) .

٢ ــ استقلال قضائي ومصونيت قضائي در اسلام « اي استقلال القضاء وحصانته في الاسلام . وهي عبارة عن ترجمة لرسالة الامام علي الى مالك بن الاشتر النخعي . مجلة كانون وكلا (ع١٢٢ ص٢٥ ص١٥ـ١٦) نقلا عن نهج البلاغة .

٣ ــ وثمة ندوة انسانية خاصة بالقضاء في ايران وردت الاشارة اليها في مجلة كانون وكلا (ع١٢٤ ص١٦ ــ ٢٨) بعنوان كنفرانس عالي قضائي .

ومقالة بعنوان قطعنامه كنفرانس عالي قضائي .

٤ ــ مقالة من الديوان العالي الايراني بعنوان هيات عمومي ديوانعالي كشور بقلم فتح‌الله ياردى في المجلة نفسها (ص٤٠ ــ ٤٥) .

١١ ــ ما صنف بالفرنسية في القضاء الاسلامي :

لقد اسهم المستشرقون والباحثون في اللغات الغربية في الكتابة عن النظام القضائي في الاسلام . ومن اهم ما كتب في الفرنسية في هذا الصدد .

١ ــ التنظيم القضائي في بلاد الاسلام لاميل تيان وهو كتاب قيم في جملته او لا ما شابه من اسراف في زعم ان القضاء الاسلامي مدين في نموه وتطوره لما كان سائدا في البلاد التي انتزعها المسلمون من الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية من نظم قضائية . وان سلطة الرسول القضائية في الاسلام لم تكن ذات خطر كبير بالرغم من التشريع القرآني بصددها ، وانها لم تعد حدود التحكيم الاتفاقي غير الملزم للمتقاضين بالرجوع الى سلطة الرسول او خلفائه في التقاضي ، ولا للنبي وخلفائه في الحكم بين المتقاضين .

ولقد حاول جاهدا ان يثير الشكوك في ما انتهت اليه نظرية الاسلاميين في حدود السلطة القضائية في الاسلام ليثبت زعمه القائم عن فهم مضمون الآيات القرآنية التي نزلت في وجوب رجوع المسلمين للرسول عند نشوب شجار بينهم وان ذلك الرجوع لا يلزمهم ابتداء فحسب وانما يلزمهم ايضا انتهاء بالتسليم بعدالة ما يقضي به الرسول بينهم من اقضية تسليما لا تشوبه شائبة شك لقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم . ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » [26] فاية حجة تسند زعمه ان ولاية الرسول وخلفائه لم تعد التحكيم الرضائي ؛ ولقد اعترف هذا الكاتب مع ذلك باصالة النظام القضائي في الاسلام فوقع في تناقض بين مزاعمه وبين اعترافه هذا .

٢ ــ مقدمة في دراسة الشرع الاسلامي لطيب الذكر الاستاذ لوي ميليه . مجموعة سيري ١٩٥٣ وقد انبرى هذا الاستاذ لنقد من تقدمه من المستشرقين في دراسة الشريعة الاسلامية نقدا لاذعا فخطأهم في صميم منهجهم وشهد باصالة الشرع الاسلامي [27] وخص القضاء بالفصل السادس من كتابه (ص٦٨٣ ــ ٧٨٣) وان تاثر بنظرية اميل تيان وشايع آراءه بعض الهنات التي يشفع لها تشبثه بحسن القصد وتحري النهج السوي في البحث .

٣ ــ ليفي بروفنسال . اسبانيا المسلمة في القرن العاشر . نظم وحياة اجتماعية . باريس ١٩٣٢ .

٤ ــ كولان وليفي بروفنسال . وجيز في الحسبة . باريس ١٩٢١ .

٥ ــ هنري برونو وغوديفروي ديمومبين . كتاب القضاء (الحكام) للونشريشي رباط ١٩٢٢ .

٦ ــ او . بيسله . القضاء والمرافعات والاثبات في الاسلام وفقا للمذهب المالكي ، الدار البيضاء .

٧ ــ القضاء في الشرع الاسلامي لمروف الدواليبي ، مع مقدمة د. ماسنيون ، باريس ١٩٤١ .

١٢ ــ مراجع لدراسة القضاء الاسلامي دراسة موازنة :

ان دراسة القضاء الاسلامي دراسة موازنة مع غيره من النظم القضائية ينبغي لها :

١ ــ الالمام بمبادىء هذا الفن من فنون البحث الذي سبق ان اشرنا الى كونه منهجا من مناهج البحث والموازنة بين النظم والشرائع وقد صنف في هذا البحث في العربية كتابان جامعان هما .

٢ ــ اصول القانون المدني المقارن لزميلنا وصديقنا الاستاذ الدكتور عبدالمنعم البدراوي . مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٩ .

٣ ــ كتاب النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف للدكتور صلاح الدين الناهي .

٤ ــ وصنف مؤخرا كتاب القانون المقارن والمناهج القانونية الكبرى المعاصرة للدكتور عبدالسلام الترمانيني الاستاذ بكلية الحقوق والشريعة بجامعة الكويت ، وقد نوهنا به في مقالة انتقادية في سلسلة مقالاتنا الموسومة بكتبوا فأجادوا .

وليس في وسع الباحث القيام بدراسة موازنة جادة دون الالمام بمبادىء هذا الفن من فنون البحث بالرجوع الى امثال هذه المراجع ومعرفة اهداف هذا المنهج واساليبه ومصطلحاته ومع ذلك فقد وجدت طلبة الدراسات القانونية العليا في العراق يقتحمون هذا الميدان مع ان اكثرهم لا المام له بهذه الحقائق ، ولقد سعى لجامعة بغداد ان جعلت هذا العلم فرعا من مناهج الدراسة العليا في القانون لمدة قصيرة كلفت فيها بتدريس هذه المادة ثم حذفت مع اننا كنا نؤمل تأصيل هذه الدراسة وتنويعها لتكون معاهدنا الحقوقية في طليعة معاهد العالم العربي في امثال هذه الدراسات الاساسية في الثقافة القانونية فلا يسعنا سوى تسجيل هذه الحقائق املا في معاودة النظر في ذلك .

٥ ــ الاطلاع على التنظيم القضائي للانماط الشرعية التي تجري الموازنة فيما بينها وبين النمط الاسلامي ، والرجوع في ذلك الى ما كتب في اكثر من لغة بصدد التنظيم القضائي في مختلف البلاد التي تحكمها الانماط القانونية الموازن بينها . وبصدد المرافعات وطرق الاثبات ومصادر القاعدة القانونية . واسلوب الاستنباط وكيفية صياغة المبادىء الجديدة في ظل حياة متغيرة الظروف والضرورات والحاجات ، وضرورات متسعة الافاق(٢٨) .

ومع ان بعض فقهاء القانون او فقهائه المعاصرين من العرب تطرقوا فيما كتبوه وصنفوه في المرافعات والتنظيم القضائي الى القضاء الاسلامي فان ما صنفوه وكتبوه في هذا الصدد لم يزل حتى الان بعيدا عن الدسامة ، لا يعدو الاشارات العامة ، وللفائدة نشير الى ما صنفه من تلك الكتب :

١ ــ الوجيز في المرافعات المدنية والتجارية للدكتور صلاح الدين الناهي . سنة ١٩٦٢ ج١ ص٣٢ ــ ٤٠ .

٢ ــ شرح احكام المرافعات للدكتور سعدون ناجي القشطيني . (ج١ ، ط٢) بغداد ١٩٧٦ .

٣ ــ محاضرات في المبادىء الاساسية للتنظيم القضائي في البلاد العربية الدكتور توفيق الشاوي سنة ١٩٥٧ منشورات معهد الدراسات العربية العالية .

٤ ــ السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الاسلامي للدكتور سليمان محمد الطماوي سنة ١٩٦٧ . منشورات معهد الدراسات العربية العالية (ص٣٠٢ ــ ٣٢٩) .

٥ ــ محاضرات في مبادىء التنظيم القضائي في العراق للاستاذ ضياء شيت خطاب معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨

٦ ــ السلطات الثلاث في الاسلام لاستاذنا المرحوم الشيخ عبدالوهاب خلاف . مجلة القانون والاقتصاد (س٥ ع٥ ص٥٠٨ وما بعدها) .

٧ ــ المرافعات الشرعية للشيخ محمد زيد الابياني .

٨ ــ اصول المرافعات والصكوك في القضاء الشرعي للمرحوم الاستاذ محمد شفيق العاني (ط٢ س ١٩٦٦) .

٩ ــ الحسبة لاستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف . مجلة حضارة الاسلام س١٩٦١ (ع٥ ص١١ وما بعدها) .

١٠ـ ولاية المظالم للمرحوم الشيخ محمد ابو زهرة مجلة القضاء سنة ١٩٦٠ ع٤ و ٣ ص٥١٢ .

١١ـ طرق القضاء في الشريعة الاسلامية لاستاذنا المرحوم الشيخ احمد ابراهيم في مجلة الحقوق (س١ ع١) .

١٢ـ من طرق الاثبات في الشريعة القانونية لاحمد عبدالمنعم البهي ، رسالة دكتوراه . القاهرة ١٩٦٥ .

١٣ـ نظرية الاثبات في الفقه الجنائي الاسلامي القاهرة . ١٣٨١هـ .

١٤ـ الاصول القضائية في المرافعات الشرعية لعلي قراعة ط٢ القاهرة ١٩٢٥ .

١٥ـ حجية الاقرار في الاحكام القضائية لمجيد حميد السماكية . رسالة ماجستير . بغداد

١٦ـ اصول الاثبات في الفقه الجعفري لمحمد جواد مغنية . بيروت ١٩٦٤ .

١٧ـ ملكة في الاثبات القضائي في الشرع الاسلامي . الدكتور صلاح الدين الناهي . مجلة القانون المقارن العراقية . ع٥ سنة ١٩٧٢ .

١٨ـ طرق القضاء في الشريعة الاسلامية لمجيد حميد السماكية .

١٩ـ الوجيز في الدعوى والاثبات في الشريعة الاسلامية للدكتور شوكت عليان استاذ الفقه المقارن ، كلية الشريعة ، الرياض .

٢٠ـ قضاء المظالم في الاسلام للدكتور شوكت عليان استاذ الفقه المقارن المساعد بكلية الشريعة ، الرياض بغداد ١٩٧٧ مع تقديم الدكتور صلاح الدين الناهي .

٢١ـ السلطة القضائية في الاسلام للدكتور شوكت محمد عرسان ، رسالة دكتوراه ، رونيو القاهرة ١٩٧٢ .

٢٢ـ اصول المرافعات . التنظيم القضائي والاجراءات والاحكام في المواد المدنية والتجارية والشخصية احمد مسلم . دار الفكر العربي بالقاهرة (ص ٥ ـ ٢٨) .

والى جانب ذلك فثمة كتب وابحاث سبقت في تصوير النظم القضائية المعاصرة مع الموازنة بغيرها او بدون موازنة وحيث ان في الامكان الرجوع اليها عند الموازنة فان من المناسب الاشارة الى ما كتب في العربية منها او ترجم اليها : ــ

١ ــ روح العدالة لارثر فاندر بيلت ترجمة ابراهيم خليل بيدس . المؤسسة الاهلية للطباعة والنشر بيروت . وهذا الكتاب على صغر حجمه جيد العرض ، غني بالافكار وتصوير القضاء في الولايات المتحدة الامريكية .

٢ ــ المدخل الى النظام القضائي في الولايات المتحدة لالان فارنسوبرث . ترجمة الدكتور محمد لبيب شنب . مكتبة القاهرة الحديثة . وهذا الكتاب في الاصل مجموعة محاضرات على طلاب القانون الموازن في جامعة استانبول في النظام القضائي للولايات المتحدة الامريكية .

٣ ــ القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي . لجمال البنا ١٩٦٣ .

٤ ــ القضاء والامة للقاضي روبرت جاكسون . ترجمة فؤاد موسساي .

٥ ــ نظام المحاكم المغربية في عهد الحماية والاستقلال للاستاذ عبدالقادر بن جلون نقيب محامي الدار البيضاء ، المغرب .

٦ ــ القضاء في الاتحاد السوفيتي . لشيشين . دار الطبع والنشر باللغات الاجنبية . موسكو ١٩٥٩ .

٧ ــ القضاء في بريطانية . دون ذكر اسم المؤلف ولا سنة الطبع .

٨ ــ العمل القضائي في القانون المقارن للدكتور الذنب محمد شلبية دار الفكر العربي ١٩٦٥ .

٩ ــ القانون القضائي الخاص للدكتور ابراهيم نجيب سعد ج١ ، الاسكندرية ١٩٧٦ .

١٠ــ قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي ج١ : القاهرة ١٩٧٣ .

١١ــ مبادىء قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٢ــ قانون القضاء المدني الكويتي للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٣ــ المحكمة العليا في الولايات المتحدة لجيرالد جونسون ترجمة عمر الاسكندري ، مكتبة القاهرة الحديثة .

١٤ــ النظام القضائي في مصر ونظريتا الدعوى والاختصاص لمحمد العشماوي . مطبعة الاعتماد ١٩٢٦ .

١٥ــ الحقوق السوفيتية لرينيه دافيد وجون هازارد ترجمة عبدالوهاب الازرق ومحسن العباس ج١ الفصل الرابع ــ التنظيم القضائي ورجال القانون السوفيت ، ص٣٩٩ وما بعدها .

١٦ــ النظام القضائي والحركة التشريعية في ليبيا . للاستاذ محمود القاضي . معهد الدراسات العربية العالية ١٩٦٠ .

١٧ــ نظرية الاثبات (اربعة اجزاء) للاستاذ حسين المؤمن .

١٨ــ الاثبات بالمحررات في الشريعة الاسلامية ومواد الاحوال الشخصية والقضايا الجزائية للاستاذ حسين المؤمن - بيروت ١٩٧٥ .

١٩ــ دور الحاكم المدني في الاثبات . لادم وهيب النداوي . رسالة ماجستير . بغداد ١٩٧٦ .

٢٠ــ نظرية الدعوى بين الشريعة الاسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية للدكتور محمد نعيم عبدالسلام ياسين . جزءان رسالة دكتوراه : القاهرة ١٩٧٢ .

٢٠ــ المرافعات المدنية والتجارية والنظام القضائي للدكتور عبدالحميد ابو هيف في مصر ط ٢ س ١٩٢١ .

٢١ــ النظام القضائي المدني . الدكتور محمد عبدالخالق عمر (ج١) القاهرة ١٩٧٦ .

٢٢ــ النظرية العامة للعمل القضائي للدكتور وجدي راغب الاسكندرية ١٩٧٤ .

٢٣ــ الموجز في مبادىء القضاء المدني للدكتور وجدي راغب . القاهرة ١٩٧٧ .

٢٤ــ دراسات في استقلال القضاء في الشريعة الاسلامية والانكليزية . جمال العطيفي مجلة المحاماة المصرية س ٥٠ ع٢ شباط ١٩٧٠ .

٢٥ــ القضاء احدى سلطات الدولة الثلاث للمحافظ عريدي . مجلة القضاء . القاهرة س ١٩٦٨/١ ع٣ .

٢٦ــ قانون القضاء المدني في الاتحاد السوفيتي . للدكتور فتحي والي . مجلة القانون والاقتصاد س٣٧ ع٢ يونيه ١٩٦٧ .

٢٧ ــ لمحمد فؤاد جابر . مجلة مصر المعاصرة س٥٦ ع٣٢١ تموز ١٩٦٥ .

٢٨ــ نحو فكرة عامة للقضاء الوقتي في قانون المرافعات للدكتور وجدي راغب . مجلة العلوم القانونية والاقتصادية لجامعة عين شمس س ١٥ ع١ يناير ١٩٧٠ .

٢٩ــ دور القاضي في تطبيق وخلق القانون لوجدي عبدالصمد مجلة المحاماة المصرية س٥٥ ع٩- ١٠ نوفمبر وديسمبر ١٩٧٥ .

٣٠ــ الوجيز في التحكيم للاستاذ حسين المؤمن . مطبعة الفجر بيروت ١٩٧٧ .

٣١ــ نصوص قانونية وشرعية للدكتور صلاح الدين الناهي . ط ١ مطبعة الامان بغداد (ص ٢١ - ٢٥٤) .

٣٢ــ الدعوى . لـ رشيد خطاب . مجلة القضاء العراقية ع٤ ، ١٩٥٦ .

٣٣ــ النظام القضائي في الاتحاد السوفيتي . مجلة المحاماة . س٥٠ نوفمبر ١٩٧٠ ع١١ .

٣٤ ـ ملاحظات حول استعمال المحاكم لمفهوم سلطاته الشخصية المجلة الفصلية للقانون المدني الفرنسي ع١ س ١٩٦٣ . ترجمة هشام الكيلاني . مجلة نقابة المحامين . دمشق المجلد ٢٦ ع٣ س١٩٦٢ .

* * *

الفصل الثاني

الخصائص الاساسية :

١ ــ بعد هذا التمهيد الوجيز نستعرض الخصائص الاساسية للقضاء الاسلامي فنقسمها الى جامعة يشترك فيها القضاء والافتاء ، والى خاصة بكل منهما على انفراد . فان بين نظامي القضاء والافتاء اواصر قربى تبرز خصائصهما المشتركة واستقلالا في المهمة والوظيفة تعزى الخصائص الاخرى اليه . فالقضاء والافتاء من اهم النظم الشرعية الاسلامية منذ عصر الرسالة حتى اليوم ، وان اختلفا في المهمة فكان القضاء انشاء اطلاق او الزام فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا والفتيا اخبار عن حكم الشرع فقط(٢٩) واختلف مصيرهما وحظهما من مواصلة السير في تطوير احكام الشرع الاسلامي واستنباطها . فقد نشأ هذان النظامان توأمين منذ عصر الرسالة ، فكان النبي (ص) رسولا يبلغ تشريع السماء للارض وحكما وقاضيا ومفتيا صدرت عنه اقضية وفتاوى ، وفرق بين منصبيه القضائية والافتائية(٣٠) .

ولا يعني هذا ان العالم لم يعرف القضاء والافتاء قبل ظهور الاسلام ، فان هذين النظامين من النظم التي سبقت على الجماعات البشرية المتقدمة بعض التقدم ، لضرورة تنسيق الروابط والصلات المشتركة بين الافراد في تعاملهم اليومي ، ولما في القضاء من فوائد الحد من الفوضى وغلبة القوة وضمان العدالة الموضوعية التي لا تفسح المجال للشهوات والامزجة المتقلبة ، ولما عرف التحكيم في الجماعات

التي لم تبلغ مرتبة الخضوع لسلطة جامعة تملك ولاية الامر والنهي ، وتتمتع بولاء الافراد لها طوعا او كرها باستمرار متصل في حالتي السلم والحرب . ولذا كان من الطبيعي بالنظر لهذه الضرورات والمنافع الاجتماعية ان يظهر القضاء ولو في صورة التحكيم الاختياري في مختلف البقاع والعصور ، وبين مختلف الامم والجماعات المتباينة . وقد كان القضاء معروفا في الجاهلية في صور عرفية لا تخرج عن حدود التحكيم والكهانة والعرافة[21] وهي مرحلة معروفة من مراحل تاريخ النظم القانونية لدى معظم الشعوب فلما ظهر الاسلام عمد الى الغاء الكهانة واساليب السجع التي كانوا يدعمون بها ما فيها من معاني الوثنية وادعاء الاتصال بالالهة الوثنية ومعرفة حكمها في النزاع وبذلك اقام الاسلام القضاء على اسس موضوعية من العمل بالظاهر والانطلاق من العدل والمساواة .

ولقد روي عن الرسول (ص) ما يؤكد ان العمل القضائي يقوم على العمل بظاهر البينات والحجج[22] وفي فترة الرسالة تطور التحكيم فبعد ان كان العمل جاريا بالتحكيم الاختياري مست الحاجة والسياسة التشريعية الجديدة والتغيرات الجذرية في المعتقد والهدف الى اعادة النظر في ذلك بتقرير ولاية الرسول في التحكيم ؛ والرجوع الى احكام الشريعة ونسخ التحكيم الحر الذي لا يلتزم فيه المحكم بغير الاعراف الموروثة من الجاهلية[23] وقد تحقق ذلك بقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »[24] .

فاصبح التحكيم الزاميا بعد ان كان اختياريا ، واصبح قضاء حقيقيا وجزءا من ولاية الرسول ، بعد ان كان نظاما عرفيا بحتا واصبح تابعا لاصول الشرع واحكامه وفي مقدمة ذلك وجوب الحكم بالعدل لا بهوى الكهنة والمحكمين وبعد تقرر ولاية الرسول القضائية تقلص التحكيم الاختياري وخضع القضاء فقد قصر على النظر في الاموال وما في معناها ، دون الحدود وما يتعلق بحقوق الله بمعناها الواسع الشامل في مصطلح عصرنا للنظام العام لمساسها بحقوق عامة او حقوق غير المتحاكمين[25] .

ومعرفة حكم الشرع عملية عقلانية وشرعية مركبة . اذ يتعين على القاضي في استنباط الحكم ان يتبع الادلة المرسومة لذلك، ويعرف المصادر ومسائل اصول الفقه وطرق التفسير والاستنباط[26] .

وقد تقررت جميع هذه المبادىء في عصر الرسالة فقد قضى الرسول بنفسه وعين القضاة ورسم للقضاة منهج الحكم باتباع ترتيب معين لادلة الاحكام، فاذا ما طالعنا بعد ذلك في كتب القضاء ان القضاء لا يجوز ان يولاه القاضي من جهة العوام ، وانما يولاه من جهة الامام[27] فما ينبغي ان نظن ان هذه القاعدة نظرية محدثة ومن مبتكرات الفقهاء المتأخرين عن عصر الرسالة .

هذا عن القضاء . اما الافتاء فلا ريب ان كل جماعة تدين بالطاعة لنبي او حكيم او امير يرجع افرادها وموظفوها اليه في النوازل اليومية مستفتين متسائلين عن الحكم فيما اشكل عليهم فهمه ، كما تشهد بذلك مراسلات موظفي الدولة البابلية مع حمورابي وفي هذا تتفق مختلف الشرائع . ثم يتفرد الافتاء في الاسلام بخصائصه وتطوره عبر العصور والامصار الاسلامية على تفصيل في الامر لا يتسع له صدر هذه المقالة التمهيدية المكرسة للخصائص الاساسية في القضاء والافتاء .

والقضاء والافتاء في الاسلام توأمان ـ كما قلنا ـ تقاسما رعاية احكام الشرع بالنظر والتبيان والاستنباط . وانفرد القضاء بحسم القضايا المعروضة عليه وتطبيق حكم الشرع على النزاع والخصوم ؛ اما الافتاء فليس من مهمته الحسم وانما يقتصر عمله على التعريف بحكم الشرع في النازلة موضوع الافتاء . ومع ذلك فالصلة بين المهمتين قائمة . لان النطق بحكم الشرع على سبيل التطبيق والحسم لا يخلو من التعريف بهذا الحكم في القضية محل النزاع . كما ان التعريف بحكم الشرع من طرف المفتي يمهد السبيل لرعاية ذلك الحكم اذ كثيرا ما يرعوي المستفتي عن الخصومة عند معرفة حكم الشرع او يقتنع الطرفان بذلك الحكم ويرعويان منقادين اليه طواعية .

هذه الصلة بين القضاء والفتوى ترتب عليها وحدة الثقافة والمنهج التخصصي الذي يؤهل طلاب الشريعة والفقه لكل من منصبي الفتيا والقضاء ؛ اذ يشترط فيهما بلوغ مستوى متقارب من المعرفة بالفقه ومن التحلي بالعدالة والاخلاق القويمة التي ينبغي ان تتصف بها من يؤهل لمنصب الكفاح من اجل تحقيق الحق ورفع راية العدل والمساواة في عصور خلت من الضمانات الحقيقية التي تكفل باستقلال القضاء والافتاء من الدول ولم يكن للقضاة والمفتين من ضمانة حقيقية قوية سوى صلابة العود في الحق ؛ وقبول التضحية بالنفس عند الضرورة القصوى عملا بمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ ذلك المبدأ الذي تمخض عن تنظيم الدول الاسلامية

بمؤسسة الحسبة ، اماما تظاهرا باحترام الشرعية والعدل .

ولم يهمل القدماء مسألة المنهج ، فقد عني علماء اصول الفقه بالنظر في تربية طلاب الفقه ورسم المناهج التي تؤهلهم للاضطلاع بالافتاء والقضاء فقد كانت حاجة الدولة والمجتمع ماسة الى من يتكفل بالعملين القضائي والفقهي . ورسم الفقه للقضاء والافتاء اداب العمل القضائي والافتائي .

ولقد اشتدت حاجة عصرنا هذا الى اعادة النظر في تلك المناهج وفقا لروح العصر ومعضلاته المتفاقمة ؛ للقضاء على روح التقليد وضيق الافق والتعصب المذهبي الاعمى والجهل المطبق بمعضلات العصر وقضايا الاجتماع البشري والعمران الحديث في قرن قطع شوطا بعيدا من التقدم الحضاري والثقافي والشمول وبلغ ذروة التعقيد والاعضال واطبقت عليه الازمات والفتيان فان لم نفعل اصبح الاسلام وثقافته عرضة للاستغلال والتضليل .

خصائص القضاء :

وينفرد القضاء عن الافتاء في كونه ولاية عامة رسمية لا يتولاها احد بدون تقليد من ولي الامر من خليفة او سلطان او امير او رئيس جمهورية او من ينوب عمن له الولاية العظمى ولم تكن التولية (التقليد) عملا شكليا محضا ، بل كانت تصرفا وعقدا حقيقيا من عقود المصلحة العامة له خصائصه وبعبارة اخرى انابة واستخلافا . لان ولاية القاضي مشتقة من ولاية الخليفة او السلطان كما اشرنا وجزء من الولاية العظمى باجماع الفقهاء الاسلاميين والباحثين المعاصرين .

تلك هي القاعدة في منصب القضاء ـ كما اشرنا ـ اما الافتاء فحيث انه لا يكلف بتطبيق حكم الشرع : وانما يقتصر عمله على التعريف به في النوازل التي يستفتى فيها عن ذلك الحكم . فليس يشترط في تعيينه للافتاء تقليد رسمي ، ولذا قيل ان « القاضي مأمور بالنظر والاحتياط لارباب الحقوق والتحرز من تعطيلها ودفع الظلم »[٣٨] .

والشرع الاسلامي يتفق في تقرير هذه القاعدة مع سائر الشرائع الراقية ، لا على سبيل استعارة شريعة من اخرى ، بل على سبيل الالتقاء عند حكم تمليه طبيعة هذا النظام ، ولذا فان قوانين المرافعات المعاصرة تقرر بدورها ان على القاضي النظر وعدم الامتناع عن النظر والفصل بحجة خلو النص وشغوره او غموضه غموضا لايمكن التغلب عليه ؛ لان هذا الامتناع يعد اخلالا بمهمة القضاء[٣٩] ان تقرير هذه القاعدة في الاسلام يرجع الى زمن الرسول (ص) فقد امتحن معاذ بن جبل حين ولاه القضاء بقوله بماذا تحكم اذا ارتفع اليك الخصمان ؟ فلما وجده مدركا لطرق استخراج القاعدة والاهتداء الى مصادرها على سبيل التدرج من المصادر المدونة الى المصادر المعقولة دون التهرب من القضاء وحسم الحقوق والتوقف عن اداء الواجب اقره على ذلك حين ثبت له ان قاضيا يدرك هذه الحقائق لا يعجز عن استنباط الحكم المناسب لكل واقعة وفقا لادلة الشرع والعقل[٤٠] .

هذا عن التزام القاضي بالحكم وعدم جواز امتناعه عن الفصل في قضية ترفع اليه في حدود اختصاصه ، اما عن المفتي فله ان يعتذر عن الجواب عما يستفتى فيه ما لم يتعين للافتاء ولا يوجد من يضطلع بالافتاء غيره فيتعين عليه ذلك خصوصا اذا كان مقلدا من طرف الجهة المختصة في الدولة بتعيين المفتين وتقليدهم الافتاء في منطقة معينة وفي امور معينة .

ومع ان القضاء يختص بالنظر في الخصومات التي تعرض عليه ويرتفع فيها اليه الخصوم ولا يلتزم بالنظر فيما لم يعرض عليه ، فقد كان للقضاء في العصور الاسلامية الاولى اهمية بالغة فكان من اهم الولايات العامة ؛ وهذا ما يفسر لنا اناطة الخلفاء والسلاطين ببعض القضاة مختلف المهام التي لا تدخل بطبيعتها في نطاق العمل القضائي لكونها من المهام السياسية مثلا ؛ اما الافتاء فلا يقتصر على بيان حكم الشرع في النوازل التي تعرض ولا يشترط ان يستفتى في واقعة نزلت بالفعل ؛ لان المفتي معلم الشعب الحقيقي ومرشده يهديه الى احكام الشرع الاسلامي ويرشده الى قواعد السلوك السليم فيمتد اختصاصه الى اعمال رجال الدولة وسلوكهم ويكون له ابداء الراي في كل نازلة نظرية كانت ام عملية على نحو ما سنرى ، ونظرا للدور البالغ الذي انيط بالافتاء . فقد حرصت الدول الاسلامية على التدخل في العمل الافتائي احيانا ففرضت بعض القيود التي تجعل لها حق حصر الافتاء في منطقة معينة بمفت بعينه مع وجود انداد له فيها بحجة الحرص على سلامة الافتاء ، واستبعاد المفتين الماجنين والفاسقين ، او بحجة تقديم الافضل بين اقرانه فقد جاء في روضة القضاة (١ ـ ٥٧) « كان بنو امية ينادون في الموسم : لا يفتي احد بمكة غير عطاء بن ابي رباح ؛ لانه كان القدوة في زمانه ، وفي المدينة مالك بن انس » .

خصائص الافتاء :

مما سلف يتبين لنا أن وظيفة الإفتاء أوسع نطاقا من وظيفة القضاء وانها لا تتقيد بنازلة وقعت بالفعل ، واختلف فيها اثنان ، وفي الحكم المترتب عليها ، بل تشمل وقائع الحياة العامة والخاصة الواقعة والمحتملة فالمفتي عرضة السؤال عن اصغر الوقائع التي تقع في المجتمع فلا تتعلق بال شيء من نزلت به ، واعظم الوقائع تجور الحكام والولاة اذ عليه ان يكون مرشدا للراعي والرعية ، للحاكمين والمحكومين وان يتصدى لاعمال الموظفين بالنقد والتجريح فيضطلع بمهمة المعارضة في مصطلح عصرنا ولذا فقد كانت مهمة المفتين والفقهاء مهمة شاقة في حالة تدخل الخليفة في شؤون الفكر واملاء وجهة نظر رسمية في العقيدة كما حدث في عصر المأمون ولكن مبدأ الاجماع خفف العبء بالقاء المسؤولية على عاتق جميع مجتهدي الامة والعصر من مختلف المذاهب فحال دون استغلال ضعف المفتي تجاه السلطة وتضليل الرأي العام (الكافة) .

وقد كانت الدولة الاسلامية تعنى بتقليد مفتين رسميين احدهم للنظر في القضايا العامة واشركتهم أو رؤساءهم في مجالس النظر في شؤون الدولة بعض الاشراك وفي زمن الدولة العثمانية نظم الافتاء تنظيما دقيقا حتى اصبح « مشيخة » يطلق عليها مشيخة الاسلام ، وقد استبقت الجمهورية التركية بعد ذلك نظام الافتاء بعد تقييده .

ولقد ترك المفتون مجموعات متعددة من الفتاوى سجلت تطور الفقه الاسلامي منذ اقدم العصور حتى عصرنا هذا وفي مختلف الاقاليم الاسلامية فكانت تلك الفتاوى عاملا من عوامل التجديد اذ روعي فيها تغير الاحكام بتغير الاعصار وعوامل اختلاف البيئات بعضها عن بعض فادى ذلك الى اختلاف فروع المذهب الواحد تبعا لذلك في بعض المسائل ، ولو درست تلك الفتاوى دراسة واعية لامكن رسم معالم تاريخ التشريع الاسلامي على واقع النوازل والفتاوى ومعرفة تحدي الاحداث والواقع وجواب الشرع الاسلامي عليها .

تلك هي الخصائص العامة الاساسية للقضاء والافتاء ، اقتصرنا في عرضها على ما يتصل منها بالعلاقة الوثقى بينهما من حيث اضطلاعهما بالنظر في شؤون الناس من وجهة نظر الشرع الاسلامي ، ولم نتعرض كثيرا لتاريخ هاتين المؤسستين عبر الاعصار والامصار الاسلامية ، ولا لغير ذلك من المسائل لان الحديث عن ذلك يتشعب ويطول ، فقد كان لكل من هاتين المؤسستين الاسلاميتين تاريخ حافل بالتطور والتقلص والانحطاط ، ومن المعروف في عصرنا هذا ان معظم الدول الاسلامية اخذت باسلوب التنظيم القضائي الغربي وعدلت عن نظام التقاضي على درجة واحدة الى نظام الدرجتين مع افساح المجال للطعن في احكام كل درجة بمعايير معينة وقيام محكمة عليا للنظر في اجتهاد المحاكم وان هذه الدول الغت القضاء الاسلامي او قصرته على المحاكم الشرعية في حدود احكام الاسرة ، اما الافتاء فمع ان دوره في رقابة اعمال رجال الدولة قد تقلص في عصرنا فان دوره في ارشاد المسلمين فيما يعرض لهم من نوازل الحياة الخاصة لم يزل قائما مسلما به للمفتين رسميين كانوا ام غير رسميين وتبدو اهمية الافتاء في البلاد التي تعيش فيها اقلية مسلمة من سكانها غير المسلمين ، حيث تمس حاجة تلك الاقليات الى منظمة الافتاء لمواصلة حياتها الدينية وثقافتها الاسلامية وشعورها بكيانها الروحي في اطار امة التوحيد والايمان والاحسان دون ان تخضع وتتعرض لاحابيل الاستغلال الثقافي والسياسي في عصر تصطرع فيه الثقافات بالحق والباطل ، ويختلط حابل الفكر بالنابل ويشيع الترويج باساليب بعيدة عن الكذب والتمويه والمين .

كما نجد أن بعض الدول التي كرست العلمانية مبدأ دستوريا لم تحرم المسلمين من سكانها اغلبية كانت ام اقلية من منظمة الافتاء ، ولكنها حرصت على قصر صلاحية المفتين في حدود العقيدة والارشاد ، ويمكن القول أن حق الاقليات المسلمة والاغلبيات الاسلامية في البلاد العلمانية في منظمة الافتاء ينبغي اعتباره في عصرنا الحاضر من جملة حقوق الانسان الاساسية لصلته بالعقيدة ، وتتجلى اهمية هذه القضية في هذه المرحلة التاريخية بالنظر للدلائل الدالة على يقظة العالم الاسلامي وشعور المسلمين في جميع الاقاليم والبقاع بضرورة الالتقاء والالتفات حول تراثهم واحياء ما لم يزل ينبض بالحياة والحيوية منه ، وفي مقدمة ذلك نظم الشرع الاسلامي والمبادىء الاساسية التي بشر بها هذا الشرع ودعى لخير الانسان والانسانية والاخوة البشرية .

والحديث بعد هذا يتسع لقضايا خطيرة في تاريخ القضاء الاسلامي والافتاء كتطور هذين النظامين وقضية توزيع الاختصاص القضائي على مر العصور وظهور انظمة متعددة من المحاكم والجهات القضائية ، وصلة كل ذلك بضمانة حقوق الانسان والجماعات وتوفير العدل والكرامات ولكن النطاق الذي رسمناه لهذه المقالة يضيق ولا يتسع لذلك فنرجىء بحثه الى مناسبة اخرى بعون الله ومشيئته وحسبنا ان نقول

ان الفقهاء المسلمين اقروا بان ولاية القاضي في النظر اختلفت سعة وضيقا واجتماعا وتوزعا باختــلاف العرف في مختلف العصور والامصار(٤١) .

فنجم عن ضعفها ظهور جهات قضائية متعددة انيط بها ضروب مختلفة من « النظر » فاستحقت المزيد من الدراسة والتمحيص .

ولا يفوتنا ختاما ان نشير الى امرين :

ان التنظيم القضائي تمخض عن نمو ونشوء بالغين في ادلة الاثبات التي بدأ الاهتمام بها في التشريع القرآني والسنن النبوية وان مثل هذا التطور حدث في مضمار قواعد المرافعات والتقاضي ؛ فقد صاغ الفقهاء والقضاة ادق قواعد الترافع على مر العصور والاحداث كما يتجلى في تبصرة الحكام لابن فرحون مثلا .

ولقد توخوا في ذلك تمكين القاضي من التوصل الى الحقيقة بقدر الوسع ؛ دون التخبط في التعسف والظنون ، وتوفير حقوق الخصم في التقاضي والدفاع ، وكرامة الشهود العدول ؛ مع المحافظة على حرمة المحكمة وهيبتها ونظام الجلسة .

اننا بحاجة الى بحث جامع اخر في تراثنا الافتائي ، واخر في تراثنا في السياسة والاحكام السلطانية والوزارة والخراج فان تكاملت هذه الابحاث الجامعة مهدت السبيل لاعادة النظر في كتابة التاريخ العام للنظم التعليمية والقضائية والافتائية والسياسية والمالية وبعبارة اخرى امكن رسم معالم تاريخ هذه النظم على ضوء الاحداث الاجتماعية والاقتصادية والتطور الثقافي العام ، واكتشاف حقائق لا تخطر لنا في الوقت الحاضر ما بقيت امهات المراجع راقدة في رفوف المخطوطات رقود المستسلم للآفات ولعل احسن ما نسديه لهذا التراث من خدمة توجيه طلبة الدراسات العليا نحو تحقيق العيون من تلك الاثار والمخطوطات ، وقد بدت طلائع هذه الحركة ولكنها لم تبلغ بعد مداها وغايتها ؛ فانها بحاجة الى تخطيط شامل متصل الحلقات والاسباب ؛ في هذا المضمار وفي كل مضمار اخر من ميادين الثقافة والفكر ، على ان يبدأ هذا التخطيط على مستوى جامعات القطر ثم يعقبه تخطيط وتنسيق اوسع نطاقا بين الجامعات في مختلف البلاد العربية ، تمهيدا للتعاون بين جميع الجامعات الاخرى في البلاد الاسلامية والبلاد المعنية بالتراث الاسلامي في القضاء والافتاء وما اليهما من انظمة الشرع الاسلامي اذ تمثل معاهد عليا وجامعات مختلفة في العالم الغربي تراثنا من مختلف جوانبه انطلاقا من مفاهيمهم واغراضهم فما ينبغي ان تهدر مفاهيمنا واهدافنا ؛ ونحن ورثة ذلك التراث ، وحملة رسالته العالمية السامية ، وان تقدم قربانا في مذبح الصراع بين التكتلات السياسية الكبرى .

فلسفة الشرع والقضاء :

وختاما لهذه المقالة وحيث ان لكل حكم فلسفة فلابد من الاشارة لفلسفة الحكم في الاسلام عامة وفي القضاء الاسلامي خاصة فما هي معالم تلك الفلسفة ؟

ان القضاء وهو ولاية اسلامية عامة يصدق عليه ما يصدق على سائر الولايات العامة في الاسلام من كونه لا ينظر اليه من حيث هو سلطة تتمتع بها الملوك والامراء ويلون بالاسناد اليها اوامرهم على الرعية ولكن من حيث هو واجب من واجبات السلطان ، اذ تطالب السلطان بواجبات عامة فرضت عليه شرعا وسياسة على حد قول ابن خلدون في العمل بسياسة المصالح التي يعضدها الشرع والعقل ويسلم بها « الكافة » ضمانا لشرعية الحكم ، وعلى حد قول حواريه ابن الازرق في كتابه الموسوم بدائع السلك في طبائع الملك(٤٢) ، وهذه الواجبات تملي على من يتقلد ولاية عامة ان يحذر جملة محظورات في مقدمتها اتباع الهوى ، لان القصد بالسلطان هو « حفظ مصالح الاجتماع المدني لنوع الانسان »(٤٣) تلك هي فلسفة الحكم في الاسلام في نظر هذا الفريق من حكمائه ومفكريه الذين اقاموا الدولة والنظم القانونية على اساس من رعاية المصالح وتجنب المفاسد ؛ وحاصلها :

١ ــ ان السلطان ملزم باحكام الشرع وبالسياسة الشرعية الحكيمة العامة يراعى فيها تحقيق مصالح العباد وتوطيد الامن .

٢ ــ ان القاضي ملزم بتطبيق احكام الشرع والاجتهاد فيما لا نص عليه من الشارع ، بالقياس والرأي والمصالح المعتبرة على اختلاف تلك المذاهب .

والحاصل فان القضاء الاسلامي يقوم في نظر فلسفة الشرع الاسلامي على اساس من ضرورة حفظ النظام وتحقيق منافع المكلفين ومصالحهم المشروعة تلك هي الفلسفة السائدة في اصول الفقه الاسلامي؛ وقد انجبت لنا اعلاما من الاصوليين من امثال الغزالي والعز بن عبدالسلام والشاطبي والطوفي ومن المؤرخين من امثال ابن خلدون وابن الازرق ومن فلاسفة الشرائع والاخلاق من امثال العامري والغزالي والراغب الاصفهاني ؛ ولم تزل تلك المدرسة قائمة تواصل دعوتها كما يتضح من البحث المكرس « القضاء بالسياسة الشرعية » في تبصرة

الحكام (٢/١٠٧ وما بعدها) ففيه تفصيل القصود بهذه السياسة بعد تقسيمها الى ظالمة تستبعد وعادلة يصار اليها . وقد صرح ابن خلدون كثيرا في الرأي وجمع في تحديد حدود السياسة الشرعية العادلة بأن المرجع هو « مصلحة الأمة » لقوله تعالى « اليوم اكملت لكم دينكم » وان هذا الكمال شامل لجميع المصالح الدينية والدنيوية على وجه الكمال ، والحق هو الجمع بين السياسة والشرع وان الدليل على مشروعية العمل بالسياسة المحققة لمصلحة الامة ان الاحكام الشرعية منها ما يدرك بالعقل ومنها الخفي فيعول على المصلحة . وقد قسم ابن فرحون الاحكام الى الاقسام الاتية بحسب المصلحة :

١ ـ ما شرع لكسب النفس كالعبادات .

٢ ـ ما شرع لبقاء حياة الانسان كالاذن في المباحات المحصلة للراحة .

٣ ـ ما شرع لدفع الضرورات كالبياعات والاجارات لافتقار الانسان الى ما ليس عنده من الاعيان واحتياجه الى استخدام غيره في تحصيل مصالحه .

٤ ـ ما شرع تنبيها على مكارم الاخلاق كالحض على الارشاد والاحسان (الاوقاف) والصدقات ونحو ذلك .

٥ ـ ما شرع للزجر بمسألة الوجود كالقصاص في النفوس والاطراف والانساب كحد الزنا والاعراض كالتعزير على السب والاذى بالقول والاموال كحد السرقة والعقل كحد الخمر الخ .

* * *

الهوامش

(١) انظر ما ذكرته في تفصيل مصطلح الموازنة على المقارنة في كتابي الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف (ص ٦ ـ ٧) .

(٢) من هؤلاء الاستاذ اميل تيان (من لبنان) في كتابه الموسوم بالتنظيم القضائي في بلاد الاسلام (بالفرنسية) ومقالته الموسومة بالتنظيم القضائي في كتاب القانون في الشرق الاوسط . المجلد الاول (بالانكليزية) (ص ٢٢٦ ـ ٢٧٨) . وطيب الذكر لوي ميليه في كتابه الموسوم بمقدمة في دراسة الشرع الاسلامي (بالفرنسية) (ص ٦٨٨ وما بعدها) .

(٣) من المبادىء الاساسية في الشرع الاسلامي انه ناسخ لما قبله من الاديان والشرائع التي كانت سائدة قبله ، فلا يسلم في بلد يسري فيه حكم الاسلام وتشمله سيادته بشريعة تنافس شريعته ، وبالقضاء لا يعدو عن عدالة الاسلام ، ولا مجال للقياس على ما جاء من ابقاء العرب على نظم الخراج والديوان في الامور الخراجية والمالية ، فان دولة العرب الاسلامية لم يكن لها عهد بمثل تلك النظم ولا نقل لها عرف عربي عن جاهلية العرب ولا في صدر الاسلام ، ولذا لم يجد الخلفاء بدا عن العمل بتلك النظم بلغاتها في بادىء الامر ، حتى تم تعريبها واخضعت لاصول العدل الاسلامي ، اما القضاء فقد كان له جرثومة معروفة بجاهلية العرب فتطورت ونشأت في عهد الرسالة اذ لا تخلو امة من طراز قضائي او مثال للقضاء ولو في صورة تحكيم اختياري ، وقد صرح الماوردي في ادب القضاء (ج ١ ص ١١٧) باحتياج الامم على القضاء ، وهي ملاحظة دقيقة مفادها ان هذا النظام من النظم التي ترتد في نشأتها للضرورة الاجتماعية ، وقد كان المؤرخون المسلمون امناء في اشارتهم لما استبقاه المسلمون الفاتحون من نظم البيزنطيين والساسانيين ، فاشاروا الى الاخذ بما ذكر ، والى وجود القضاء في صدر الاسلام .

وما ورد من روايات بان الرسول والخلفاء الاولين لم يكن لهم قضاة فيتقضها روايات اخرى متعددة نصت على خلاف ذلك (يراجع في هذه الروايات المختلفة كتاب تاريخ القضاء في الاسلام للدكتور احمد عبدالمنعم البهي ص ٥٥ وما بعدها) .

او على انهم لم يعينوا في حاضرة النبوة او الخلافة قاضيا مختصا بالنظر في جميع القضايا باستمرار نظرا لاضطلاع النبي نفسه والخلفاء الراشدين من بعده بالنظر في جميع الامور العامة والخاصة في حاضرة الدولة الاسلامية ، اما المدن النائية فقد بعث النبي والخلفاء الراشدون اليها القضاة وان لم تقصروا مهمة اولئك القضاة على الفصل في الخصومات الخاصة ، فقد كان للقضاء الاسلامي من المهام ما ليس لغيره من النظم القضائية لان القاضي الى جانب عمله القضائي مرشد للسلوك السوي والخلق الاسلامي وقائد من قادة الدين الاسلامي ، وهذا ما يعترف به ميليه نفسه في مقدمته لدراسة الشرع الاسلامي (ص ٧١٩) وقد صرح الماوردي في ادب القاضي (١\١٣٢) بقوله « وكان اذا اسلم قوم اقام عليهم (النبي ص) من يعلمهم شرائع الدين ويقضي على المتنازعين ، وجاء قبله ايضا « وقد حكم الخلفاء الراشدون بين الناس ، وقلدوا الحكام القضاء (١\١٣٢) .

وورد في كتاب « اعتاب الكتاب » لابن الابار (ص ٨١) ان عمر بن الخطاب (ر) كتب الى بعض عماله ينهاهم من استخدام الاعاجم بقوله « لا تعيدوهم في شيء سلبهم الله اياه ، واخشوهم على دينكم » .

(٤) كتابنا الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف ص ٢٣ ـ ٢٤ .

(٥) كتابنا المذكور (ص ٨١) وما بعدها ، وكتاب العامري الموسوم بالاعلام في مناقب الاسلام .

(٦) من امثلة ذلك ما روى من نقد ابي حنيفة لابن ابي ليلى حين اقام الحد على امرأة في المسجد (الطبقات السنية ١\١٠٨ – ١٠٩) .

(٧) جاء في روح العدالة لارثر فاندر بلت (ص ١٢) ان القاضي يرشد المحلفين بحكم القانون ، وان له رد المحلفين والسماح باعادة المحاكمة .

(٨) يراجع في هذا الصدد الجزء الاول من الكتاب الذي صنفه القاضي عياض في طبقات المالكية وقد طبع في المغرب وهو بعنوان ترتيب المدارك .

(٩)

(١٠) انظر ما جاء في كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري (ص ١٢٧) في صدد شكوى الحمالين على المنصور الى قاضي المدينة .

(١١)

(١٢) وفي هذا يقول ابن فرحون في تبصرة الحكام (١\١٤) « ان اهلية القضاء جزء من الامامة الكبرى » ويقول ميه في مقدمته (ص ٦٨٦) ان الاسلام لم يعرف نظرية فصل السلطات ، لان جميع السلطات كانت في قبضة رئيس الدولة الاسلامية يمارسها بنفسه وتنيب عنه في ممارستها الحكام الاداريين والقضائيين .

(١٣) على ان بعض فقهاء المذاهب اشترط ان يتقيد القاضي بمذهبهم (انظر على سبيل المثال ما جاء في الورد البسام للتميمي ص ٢٣ – ٢٤) وقد انتقد الماوردي مثل هذا الاتجاه مهما قيل في تبريره حرصا منه على استمرار مهمة الاجتهاد (ادب القاضي له ١\١٨٥ – ١٨٦) ومع ذلك فان ركود حركة الاجتهاد ظاهرة سجلها الفقهاء بكل صراحة واسف ورتبوا عليها النتائج ففي التبصرة لابن فرحون نقلا عن المازري المتوفى سنة (٥٣٦هـ) « اما عصرنا هذا فانه لا يوجد في الاقليم الواسع الغربي منه نظار ، قد حصل على آلة الاجتهاد ، واستبحر في اصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن والاطلاع على ما في القرآن من الاحكام ، والاقتدار على ناسخ ما يجب تأويله وبناء ما تعارض بعضه على بعض ، وترجيح ظاهر على ظاهر ومعرفة الاقيسة وحدودها وانواعها وطرق استخراجها وترجيح العلل والاقيسة بعضها على بعض» هذا الامر زماننا على هذه في اقاليم الغرب كله ، فضلا عمن يكون قاضيا على هذه الصفة ، فالمنع من ولاية المقلد القضاء تعطيل للاحكام وايقاع للهرج والفتن والنزاع وهذا لا سبيل اليه في الشرع .

(١٤) كتاب المحيط ، مخطوط في مكتبة وزارة الاوقاف العراقية

(١٥) جاء في الورد البسام (ص ١١) « وان استعان احد بالقاضي او هرب به ، ارتفعا الى الامام او قاضيه سواد الخ » .

(١٦) كتاب النباهي الموسوم بالرتبة العليا .

(١٧) كقاعدة حجية الاقضية فيما قضت فيه من الامور الاجتهادية وقاعدة وجوب استماع القاضي لاقوال الطرفين قبل النطق بالحكم وقاعدة المساواة التامة في المعاملة بين الطرفين اثناء الخصومة بين يديه دون اظهار اي ميل لاحدهما على الآخر .

(١٨) يراجع في هذه القاعدة ادب القاضي للماوردي وروضة القضاة للسمناني .

(١٩) لقد كان الفكر الاسلامي سباقا في تقرير مبدأ حظر التعسف في استعمال الحق ، يراجع في صدد هذا المبدأ الجزء الاول من احياء العلوم للغزالي .

(٢٠) جاء في الورد البسام (ص ٦ ح) ان المشايخ الذين الفوا الديوان هم سبعة ، وان الذي تولى كتابة الديوان منهم فنسب اليه هو ابو عمران موسى بن زكريا .

(٢١) تراجع مقالة المخطوطات العربية في المغرب للدكتور محمد عبدالقادر احمد في المورد (ع١ مجلد ٨ ص ١٢٦ عم٢) .

(٢٢) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢١٢٨\٢٠٢٨ (٢١ – ٦٩) .

(٢٣) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢١٢٤\٢٠٤٤ (١ – ٤٢) .

(٢٤) تفصيل ذلك في مقدمة ميه ص ٧٠٤ – ٧٠٨ .

(٢٥) تفصيل هذه الفلسفة في مذكراتنا غير المطبوعة على طلبة الدراسات العليا في القانون، في كلية القانون والسياسة لسنة ١٩٧٨ – ١٩٧٩ وهي بعنوان « ولاية القضاء في تفسير العقد وتوجيهه .

(٢٦) جاء في كتاب « تنظيمات » لانكهاردت ان التدخل في شؤون الدول مهما يكن عملا غير مشروع فانه بالنسبة للدولة العثمانية مشروع ، لانه الضرورة تمليه ، ولان الشروط التي تملي هذه الضرورة لم تزل قائمة لم تخفف حدتها اصلاحات خمسين سنة (الترجمة التركية ص ٢٧٨ – ٢٧٩) .

(٢٦) مما يؤيد ما نقول فهم الامام الماوردي لهذه الآية ، فقد جاء في ادب القاضي (١\١٢٥ – ١٢٦) :

«ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت» فيه وجهان:

احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك

والثاني : انما قاله الضحاك

« ويسلموا تسليما » يحتمل وجهين :

احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه الحكمك

والثاني : يستسلموا اليك تسليما لا مرك ، .اهـ

(٢٧) جاء في فاتحة هذا الكتاب « ان الفكر الاسلامي مكون من عين النواة العقلية التي يتكون منها القانون في الغرب ، فهو يصدر عن نفس القمة ، ويصب في عين المصب ، وانما يختلف عنه في اتخاذه مجرى مخالفا ليلتقي معه في اسفل الوادي ، في النهر الاعظم للتجربة البشرية في كيانات اصيلة » .

(٢٨) يقال عادة ان الضرورات تقدر بقدرها ، ومع ذلك فان قدر الضرورة يختلف من عصر لعصر ، ويتسع باتساع احوال التمدن والعمران ومطالب العدالة ومراحل التقدم الفكري .

(٢٩) القرافي ص ١ – ٣ تبصرة الحكام ١\٧ – ٨ .

(٣٠) جاء في الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضي والامام للقرافي « اما تصرفه (ص) بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا ، لان الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف ، والحكم انشاء والزام من قبله (ص) بحسب ما نتج عن الاسباب والحجاج » (ص٢٢) .

(٢١) الفتاحه بالضم الحكم ، والفتاحه بالضم والكسر ان يحكم بين خصمين ، وقيل الفتاحة بالضم الحكومة ، ومنه قوله تعالى ((ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين)) والفتاح الحاكم (لسان العرب) .

(٢٢) يتجلى هذا الاتجاه في حديث « انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه ، انما اقتطع له قطعة من النار » وفي كتاب الاحكام للعراقي ان هذا الحديث يدل على ان القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن

(٢٣) أي ان النسخ تناول كلا من التحاكم للكهنة والعمل بما يخالف الشريعة الاسلامية من اعراف الجاهلية .

(٢٤) النساء \ ٤ .

(٢٥) جاء في تبصرة الحكام (١\٤٢) ان الخصمين اذا حكما بينهما رجلا وارتضاه لان يحكم بينهما فان ذلك جائز في الاموال وما في معناها ، ولا يقيم المحكم حدا ، ولا يلاعن بين الزوجين ، ولا يحكم في قصاص او قذف او طلاق او عتاق او ولاء ، وانما استثنيت هذه المسائل من هذه القاعدة ، لاستلزامها اثبات حكم او نفيه عن غير المتحاكمين ، ومن عدا هذين المتحاكمين لم يرض بحكم المحكم .

(٢٦) روضة القضاة ١\٥٥ ــ ٥٦

(٢٧) ذهب الاباضية الى جواز تولي القضاء من الجماعة (الورد البسام ص ٥) . وجاء في تبصرة الحكام ان جواز ذلك مقيد بالضرورة ، ولا يشترك في القيام به جميع الناس ، ولكي يقوم به « ذوو الراي واهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء ، وهذا حيث لا يمكنهم مطالعة الامام في ذلك .. ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الامام الاعظم او نيابة عمن جعل له ذلك للضرورة الداعية الى ذلك (تبصرة الحكام ١\١٥) .

(٢٨) مقالتنا الموسومة

(٢٩) انظر قصة معاذ بن جبل في روضة القضاة ١\٦٦ د ــ ٥٧

(٤٠) تبصرة الحكام ١\١٢ .

(٤١) بدائع السلك ٢\٩ .

(٤٢) ايضا .

(٤٣) ايضا .

من مراجع البحث

١ ــ اعتاب الكتاب لابي عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر القضاعي المعروف بابن الآبار تحقيق الدكتور صالح الاشتر ١٩٦١ .

٢ ــ تراث المسلمين القضائي للدكتور بدري محمد فهد ، مجلة المورد .

٣ ــ النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف د. صلاح الدين الناهي .

٤ ــ التنظيم القضائي في بلاد الاسلام ، أميل تيان (بالفرنسية) .

٥ ــ مقدمة في دراسة الشريعة الاسلامية لوي ميوسه (بالفرنسية) .

٦ ــ تحقيق ما للهند من مقولة = البيروني تحقيق سخاو .

٧ ــ الاعلام بمناقب الاسلام للعامري .

٨ ــ اهم القرارات والاجتهادات القضائية د . صلاح الدين الناهي .

٩ ــ الطبقات السنية للتميمي .

١٠ــ روح العدالة ، آرثر فاندربيلت .

١١ــ روضة القضاة للسمناني تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي .

١٢ــ تنقيحات ، اد . انكليهاردت ترجمة تركية .

١٣ــ بدائع السلك في طبائع الملك لابن الازرق .

١٤ــ كتاب الخراج وصنعة الكتابة لابي الفرج الحافظ قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (مخطوط) .

١٥ــ تبصرة الحكام في اصول الاقضية ومناهج الاحكام لابن فرحون ط ١٣٠٢هـ بالقاهرة .

١٦ــ بدائع الصنائع للكاساني .

١٧ــ ادب القاضي للماوردي ــ تحقيق الاستاذ محي هلال السرحان .

١٨ــ القانون في الشرق الاوسط (مجموعة مقالات) (بالانكليزية) .

١٩ــ الميزان للشعراني .

٢٠ــ الافصاح لابن هبيرة .

٢١ــ اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى لابي يوسف .

٢٢ــ تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير د . بدري محمد فهد .

٢٣ــ القاضي عياض .

٢٤ــ كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري .

الحسبة في الإسلام

بقلم
محمد عمر حمادة
دمشق ص.ب ١٧٩٢

ظل العالم الاسلامي مركز الحضارة والمعرفة في العالم القديم ، فكانت المدنية الإسلامية تسطع وحدها خلال ظلمة دامسة أغرقت الشعوب الاخرى .

وباتساع العالم الإسلامي وازدهار حضارته اصبحت المدن الإسلامية منارات هداية للعالم شرقا وغربا ، ذلك ان المسلمين لم يتركوا بابا من أبواب المدنية الا طرقوها ، ولا علما من العلوم والصناعات الا برزوا فيها . فلما فتح الغرب عينيه ليرى ضوء التراث الحضاري الإسلامي استمد منه اصول علمه واسسه ، وانتهل من ثمراته في شتى الميادين .

ولا حاجة بنا لذكر الامثلة على ذلك فهي كثيرة وحسبنا كتاب القانون لابن سينا الذي ظل مصدر العلم الطبي في اوربا حتى نهاية القرن السابع عشر الميلادي . ولئن افتقدنا مدنيتنا (الى حين) فلأن المسلمين تمزقوا وتفرقوا بعد استيلاء اناس من الغزاة على بلادهم دونهم في سلامة الذوق وجودة الفطرة فأفسدوا أخلاقهم بما حملوه اليهم من عاداتهم وتقاليدهم المختلفة حتى أوصلوهم الى درجة من الجهالة فاقت ما كانوا عليه في جاهليتهم .

كان المجتمع الاسلامي يقوم على اسس ثابتة مستمدة من التشريع الاسلامي ، وعلى سبيل المثال فان نظام الحسبة كان من الضوابط الناظمة للمجتمع الاسلامي وصلاحه .

الحسبة :

نظام اداري من النظم الادارية التي نشأت في الدولة الاسلامية ، تقوم في اسس نشأتها على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر(١) . قال تعالى (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور) .

وعليه فان الرسول (ص) كان اول محتسب في الإسلام . فعن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله (ص) مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت اصابعه بللا فقال (يا صاحب الطعام ما هذا ؟) فقال : اصابته السماء يا رسول الله ، قال (ص) (أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس) قال (ص) (من غشنا فليس منا) .

ورغم ان الاصل في النظام الاسلامي قيام الناس جميعا بهذا الواجب ، فان اتساع الدولة الاسلامية وازدهار التجارة والصناعة والزراعة قد اوجب انتشار المحتسبين في ارجاء الدولة الاسلامية ، فأصبحت الحسبة ادارة مستقلة لها قوانينها المخصصة كأي ادارة اخرى في الدولة واعتنى أهل الاندلس بالحسبة حتى اصبحت علما خاصا له قوانينه واحكامه . قال المقري التلمساني : (ولهم في اوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس احكام الفقه ، لانها عندهم تدخل في جميع المبايعات الى ما يطول ذكره(٢) .

والحسبة بالكسر الاجر وهو اسم من الاحتساب اى احتساب الاجر على الله . تقول فعلته حسبة

(١) معالم القربة في أحكام الحسبة ـ لابن الاخوة ص ٢ . الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٦ .
(٢) نفح الطيب ـ للمقري التلمساني ـ دار صادر ١٩٦٨ ص ٢١٩ .

واحتسب فيه احتسابا والاحتساب طلب الاجر(٣) ويكون من الاحتساب بمعنى حسن التدبير والنظر فيه(٤) .

اركان الحسبة :

وللحسبة اركان اربعة :

١ ــ المحتسب : ومن شروطه ان يكون مكلفا مسلما قادرا ، فيخرج منه المجنون والصبي والكافر .

٢ ــ ما فيه الحسبة : وهو كل منكر ، موجود في الحال ، ظاهر للمحتسب بغير تجسس ، معلوم كونه منكرا بغير اجتهاد .

٣ ــ المحتسب عليه : وشرطه ان يكون بصفة يصير الفعل الممنوع منه في حقه منكرا ، واقل ما يكفي في ذلك ان يكون انسانا ولا يشترط كونه مكلفا .

٤ ــ نفس الاحتساب : وله درجات وآداب(٥) .

المحتسب :

يسمى محتسبا اذا كان معينا من ولي الامر ، ويسمى (المتطوع بالحسبة) اذا قام بها دون تكليف(٦) ويقوم المحتسب بهذه الوظيفة فرضا متعينا عليه لا نافلة يتطوع بها متى شاء ، فليس له ان يتشاغل عن هذه الوظيفة بغيرها(٧) ، وللمحتسب مطلق الصلاحية في تنفيذ ما يراه مناسبا لصيانة الامن والاستقرار التام ، ويتلخص عمله في المحافظة على النظام العام والآداب في الجماعة والزام الناس باحترامها ، وذلك بزجر الخارجين عليها خروجا ظاهرا . فاذا كان الخروج على النظام العام متصلا بحق احد الافراد فان المحتسب لا يباشر سلطاته الا بناء على شكوى هذا الفرد . اما اذا تمثل الخروج في ارتكاب منكر يمس المجتمع كله او ما يسميه فقهاء الشريعة الاسلامية حقوق الله ، فان المحتسب يباشر وظيفته استنادا الى المشاهدة والظهور(٨) . وكان المحتسب في بعض العصور يستخدم نوابا يطوفون في الشوارع والمساجد والاسواق والمدارس والحمامات لهذا الغرض .

ووظيفة المحتسب مزيجا من سلطات رجال الدين والشرطة والقانون والتموين ورجال الصحة والشؤون البلدية والمقاييس والمكاييل . ويشترط في المحتسب ان يكون مسلما مكلفا عادلا عارفا بأحكام الشريعة ، مواظبا على السنة ، رفيقا لينا في القول والعمل ، متأنيا عفيفا عن اموال الناس متورعا عن قبول الهدايا .

وقد ظهر في مجال الاحتساب رجال لا يخافون في الله لومة لائم ، وكان عملهم هذا تطوعا لله دون اجر دنيوي زائل ، امثال الشيخ عبدالعزيز بن عبدالسلام في مصر ، دخل على الملك الصالح نجم الدين وقال له ما حجتك عند الله اذا قال لك الم ابوئ لك ملك مصر ، ثم تبيح الخمور ؟ فقال له : هل جرى ذلك ؟ فقال نعم ، الخان الفلاني تباع فيها الخمور ، وغيرها من المنكرات ، فامر السلطان باغلاق الخان ومصادرة ما فيه(٩) .

درجات الاحتساب :

التعرف : المعرفة بجريان المنكر .

التعريف : ارشاد المخطئين وتعريفهم بالمنكر .

النهي : عن المنكر .

التعنيف : بالقول الغليظ .

التغيير باليد : كاراقة الخمر .

العقوبة : اذاقة الحد .

اعمال الحسبة :

استمدت الحسبة مجال عملها من التشريع الاسلامي فشملت جميع مرافق الحياة .

ففي الاقتصاد والتموين ، كان المحتسب يلازم الاسواق في كل وقت ويكشف الحوانيت والطرقات ويتفقد الموازين والارطال ، ويتفقد معايشهم واطعمتهم وما يغش منه ، ويفعل ذلك في الليل والنهار في اوقات مختلفة وذلك على غفلة منهم ، ويختم في الليل حوانيت من لا يتمكن من الكشف عليه بالنهار ليكشفه باكر النهار ، واذا اراد المحتسب ان يكشف يكون معه امين عارف ثقة يعتمد على اقواله(١٠) واذا رأى ان هناك من يحتكر

(٣) محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق ــ الجزء الاول ص ١٨ .
(٤) معالم القربة ص ٢٢ .
(٥) معالم القربة ص ٢٤ .
(٦) الموسوعة العربية الميسرة ــ دار الشعب ١٩٦٥ ص ٧١٧ .
(٧) النظم الاسلامية ــ صبحي الصالح ــ دار العلم للملايين ١٩٦٥ ص ٣٢٨ .
(٨) نفس المصدر ص ٧٠٧ .

(٩) معالم القربة ص ١٨ .
(١٠) نفس المصدر ص ٢٧ .

صنفا الزمه بيعه . قال رسول الله (ص) (من احتكر طعاما اربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه) .

وكانوا يتحذرون من الصيارفة والتجار ، ومن المتعاملين بالاطعمة ؛ لانه لاربا في نقد او طعام . قال تعالى (واحل الله البيع وحرم الربا) . وقال رسول الله (ص) (ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا ؛ الا من اتقى الله وبر وصدق) .

اما في مجال القضاء :

فقد قام المحتسب بالتردد على مجالس القضاة والحكام ومنعهم من الجلوس في المساجد للحكم بين الناس لانه ربما دخل عليهم الرجل الجنب او المراة الحائض(١١) وكان يقوم بمقام القاضي في القضايا العاجلة التي لا تحتاج سماع الشهود ، اي انه اقتصر على الحكم بالحقوق المعترف بها اما ما يداخله التناكر والتجاحد فانه يقف على سماع الشهود والنظر في البينة وذلك راجع للقضاء .

وكان للحسبة اثرها البين في الاخلاق العامة والتربية الهادفة . فمن ذلك ان المحتسب في الكوفة لم يترك مؤذنا يؤذن في منار الا معصوب العينين من اجل ديار الناس وحريتهم(١٢) .

وكان المحتسب يجبر من يملك بهيمة بعلفها ولا يحمل عليها ما يضرها ، ولا يحلب من لبنها الا ما فضل عن ولدها لانه خلق غذاء للولد فلا يجوز منعه منه ؛ وان امتنع من الانفاق عليها اجبر على ذلك كما يجبر على نفقة زوجته ، فان لم يكن له مال اكرى ان امكن اكراؤه ، وان لم يمكن بيع عليه(١٣) .

اما اذا راى المحتسب وقوف رجل مع امراة في طريق خالية فخلو المكان ريبة فينكرها على هؤلاء ولا يعجل في التاديب عليها حذرا من ان تكون ذات محرم وليقل له ان كانت ذات محرم صنها عن مواقف الريب ؛ وان كانت اجنبية فخف الله تعالى في خلوة تؤديك الى معصية الله . وليكن زجره بحسب الامارات(١٤) قال رسول الله (ص) (دع ما يريبك الى ما لا يريبك) .

ومنع المحتسب مؤدبي الصبيان من استعمال الضرب ؛ واغلق قاعات الخمارين ومنع بيع المسكرات سرا وعلانية ؛ وعوقب من كان يتاخر عن صلاة الجمعة .

اما في مجال الصحة : فقد مدت الرقابة على الاطباء والبياطرة والصيادلة والحمامات والجزارين وامر اصحاب الموازين بمسحها وتنظيفها من الادهان والاوساخ في كل ساعة ؛ فانه ربما تحمل شيئا في خروقها فيضر ؛ ويجب ان تكون المعاير من المعدن لا من الحجارة (١٥) .

اما في الصناعة فقد فرض المحتسب مواصفات جيدة لكل ما يصنعه الاستافيون والحاكون والحلوانيون والجزازون والخياطون والدباغون والصباغون ومنع صناعة الاصنام .

على مثل هذه الاسس قامت الحضارة العربية الاسلامية ؛ وفيها تحققت مصلحة الامة بمجموعها افراد وجماعات لان فيها نظام الفطرة السليمة الذي اراده لنا الخالق ، فآمنا به . قال تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ؛ ذلك الدين القيم ؛ ولكن اكثر الناس لا يعلمون) .

صدق الله العظيم

---

(١١) نهاية الرتبة للشيزري ص ١١٣ .
(١٢) كتاب اداب الحسبة ص ٧ ،
(١٣) معالم القربة ص ٧٧ .
(١٤) نفس المصدر ص ٨١ .
(١٥) معالم القربة ص ١٤٤ .

العقل في الإسلام

بقلم الدكتور
شوكت عليان
استاذ الثقافة الاسلامية \ جامعة الرياض

يطلق لفظ العقل عند أهل اللغة ويراد به أكثر من معنى ، فمن ذلك العلم ، وعليه اقتصر كثيرون ، وفي الصحاح العقل الحجر(١) ، أو هو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها أو هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين .

قال الراغب : العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم(٢) ، ويقال للذي يستنبطه الانسان بتلك القوة عقل ، ولهذا قال أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه :

العقل عقلان مطبوع ومسموع ، فلا ينفع مطبوع اذا لم يكن مسموعا ، كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع ، والى الأول أشار النبي صلى الله عليه وسلم : «ما خلق الله خلقا أكرم من العقل» والى الثاني أشار بقوله «ما كسب احد شيئا أفضل من عقل يهديه الى هدى أو يرده عن ردى» وهذا العقل هو المعني بقول عز وجل (وما يعقلها الا العالمون)(٣) وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فاشارة الى الثاني دون الأول كقول تعالى (صم بكم عمي فهم لا يعقلون)(٤) ونحو ذلك من الآيات ، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الأول .

وقال أبو المعالي في الارشاد : « العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره اذا اتصف بها ، وهي العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات قال : وهو تفسير العقل الذي هو شرط في التكليف(٥) .

وفي الارشاد لامام الحرمين : العقل من العلوم الضرورية . والدليل على انه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم . وليس العقل من العلوم النظرية اذا شرط النظر تقدم العقل وليس العقل جميع العلوم الضرورية ، فان الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه فبان بهذا ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها(٥) .

ومن المعاني التي يراد بها عند أهل اللغة أيضا التمييز الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان ، والفهم والعلم ، يقال عقل الشيء أي فهمه وتدبره ، والعاقل هو المدرك الفاهم للشيء ، أو هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها ، اخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه اذا حبس ومنع الكلام ، والمعقول ما تعقله بقلبك .

وقد ورد في القرآن الكريم بهذه المعاني ، ومن ذلك قوله تعالى (هل في ذلك قسم لذي حجر)(٦) وقال سبحانه (ان في ذلك الآيات لأولي النهى)(٧) وقال جل شأنه (ان في ذلك لذكرى لأولي الالباب)(٨)

(١) المختار من صحاح اللغة ص ٣٥١ .
(٢) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٠ .
(٣) العنكبوت آية ٤٣ .
(٤) البقرة آية ١٧١ .
(٥) تاج العروس جـ ٨ ص ٢٥ والتلويح على التوضيح جـ ٨ ص ١٥٧ والذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨١ .
(٥) تاج العروس جـ ٨ ص ٢٦ .
(٦) الحجرات آية ٥ .
(٧) طه آية ٢٨ .
(٨) الزمر آية ٢١ .

وفي اصطلاح علماء الشريعة عرفه البعض(٩) بانه الجوهر المجرد في ذاته وفعله ؛ وهذا يعني ان العقل ليس ماديا في ذاته ولا يحتاج الى المادة في فعله وبمعنى آخر ، انه ليس جسما فلا تتوقف افعاله على تعلقه بجسم .

وفي التلويح على التوضيح(١٠) انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ، او هو القوة التي يلزمها العلم بالضروريات او نفس العلم بذلك . وجاء في دائرة معارف القرن العشرين(١١) انه المدرك للاشياء على ما هي عليه من حقائق المعنى ، ويرى الاكثرون بانه غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات .

والغريزة تعني الفطرة التي فطر الانسان عليها .

والضروريات : اي القضايا الضرورية وهي الاوليات والمشاهدات والتجريبيات والمتواترات وكذا الفطريات .

والآلات : اي الحواس الظاهرة والباطنية .

وسلامتها : اي كونها بحيث اذا وجد عندها محسوس ادركته ، لان سلامتها شرط لتحصيل العلم بالضروريات .

وهذا ما نميل اليه ونختاره من جملة التعاريف وذلك لانه القدر المعروف لنا من العقل ؛ اما حقيقته فلم يهتد اليها الباحثون حتى يومنا هذا ، وكل ما قيل حول ما حقيقته هو من الظنون التي لم يقم عليها دليل قاطع .

مدركات العقل

اختلفت انظار الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم في ادراكات العقل ، وهل هي موصلة بصحيح النظر الى العلم والمعرفة ام لا ؛ فذهبوا الى جملة اقوال نجملها في قولين :

القول الاول : ان ادراكات العقل موصلة بصحيح النظر الى العلم والمعرفة ؛ والى هذا ذهب فلاسفة الاسلام(١٢) .

القول الثاني : ان العقل غير مدرك للمعارف العقلية والحقائق العلمية ؛ وانه لا وزن ولا قيمة لادراكاته ، والى هذا ذهب فلاسفة اليونان القدامى ومن نحا نحوهم من الشيعة الاسماعيلية(١٣) .

على ان هناك فريقا ثالثا ينكر وجود العقل اصلا ، فالمتصوفة من المسلمين يرون ان الالهام طريق المعرفة وليس العقل(١٤) والفلاسفة الحسيون او التجريبيون او الماديون يرون ان الحواس الظاهرة والمخيلة هي الوسائل الوحيدة للمعرفة وان ما يسمى بالعقل ان هو الا جملة افعال ترجع اليها(١٥) وقد واجه ذلك الاتجاه معارضة شديدة من العقلانيين عامة فقد اثبتوا بالدراسات العلمية التجريبية للظواهر النفسية ان العقل مغاير للمادة وانه قادر على الادراك بدون تدخل الحواس .

تقسيمات العقل :

ويقسم العقل باعتبارات مختلفة الى عدة اقسام(١٦) :

اولا : باعتبار ما يتعلق به الادراك الى قسمين :

أ ـ عقل نظري ، وهو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل ، مثل الكل اعظم من الجزء . وعليه فمهمة العقل النظري هي ادراك النظريات العلمية وتكوين رأي كلي حولها .

ب ـ عقل عملي ، وهو الذي يدرك ان هذا الشيء مما ينبغي ان يعمل اولا يعمل . وذلك بعد ان يدركه العقل النظري ؛ لان وظيفة العملي هي التطبيق والعمل ؛ او تحريك النفس نحو العمل .

وملخص ذلك ان العقل النظري قوة مدركة وان العقل العلمي قوة محركة .

ثانيا : باعتبار مصدر الادراك وينقسم الى ثلاثة اقسام :

---

(٩) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٥٧ .

(١٠) شرح التوضيح لمتن التنقيح جـ ٢ ص ١٥٧ .

(١١) المجلد السادس ص ٢٢٥ .

(١٢) وهو قول العقلاء بعامة انظر مقدمة القسطاس المستقيم للدكتور شلخت ص ١٤ وما بعدها .

(١٣) الشيعة الاسماعيلية يرون ان النظر غير كاف في اكتساب المعارف ، وقالوا لابد من معونة معلم الاهي ، ولهذا يوجبون الرجوع الى هذا المعلم ـ الامام ـ بدون قيد ولا شرط لانه ـ على حد زعمهم ـ الذي يميز الحق من الباطل والهدي من الضلال ، وهذا ولا شك قول ظاهر الفساد . وللمزيد انظر الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢ ص ٢٩ .

(١٤) وقد رد العلامة ابن حزم على هؤلاء انظر الاحكام لابن حزم جـ ٢ ص ١٧ .

(١٥) لزيادة البيان انظر العقل عند الشيعة الامامية ص ٢٧ .

أ ـ الادراك القائم على أساس الحس والتجربة ، وذلك مثل ادراكنا ان الماء يغلي اذا بلغت درجة حرارته مائة ، او ان وضعه على النار مدة طويلة يؤدي الى غليانه .

ب ـ الادراك القائم اساس البداهة ، وذلك مثل ادراكنا ان الضدين لا يجتمعان وان الكل اكبر من الجزء ، فان مثل هذه الامور بديهية يسلم بها الذهن بطبيعته ودون عناء أو تامل .

جـ ـ الادراك القائم على اساس التامل النظري ، وذلك مثل ادراكنا ان المعلول يزول اذا زالت علته، فلاشك في ان هذه ليست من المسلمات البديهية ولكنها تدرك بتأمل ونظر عن طريق البرهان والاستدلال .

ثالثا : باعتبار تفاوت قوته الى درجات وينقسم الى قسمين :

أ ـ الادراك القطعي ، وهو الذي يؤدي الى اليقين الجازم الذي لا يحتمل الخطأ والاشتباه كادراكنا ان الضدين لا يجتمعان .

ب ـ الادراك الظني ، وهو اتجاه العقل نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخطأ والاشتباه ، كادراكنا ان البخيل يشق عليه ان يسهم في نفقات مشروعات عامة ونحو ذلك .

رابعا : باعتبار المدركات ، وينقسم الى قسمين :

أ ـ معارف ضرورية او بديهية وهي عبارة عما هو حاصل في الذهن ولا يحتاج الى فكر ونظر مثل الواحد نصف الاثنين .

ب ـ معارف نظرية أو مكتسبة وهي عبارة عما يحصل في الذهن بعد عملية التفكير والنظر في المقدمات ، مثل الحركة سبب الحرارة .

خامسا : باعتبار الاحكام المدركة وينقسم الى ثلاثة اقسام :

أ ـ الوجوب .

ب ـ الاستحالة .

جـ ـ الجواز .

فالواجب هو ما لا يتصور في العقل عدمه ، أو هو الامر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته كالزوجية للعدد اربعة ، فان العقل لا يمكن ان يتصور ان الاربعة ليست زوجا ، وكوجود الخالق فان وجوده بذاته لأنه لو كان موقفا في وجوده على سبب خارج عن ذاته لما كان واجبا ولأمكن للعقل ان يتصور عدمه .

المستحيل ، وهو ما لا يتصور في العقل وجوده ، أو هو ما لا يقبل الثبوت لذاته ككون الواحد نصف الثلاثة ، وكون الجزء اكبر من الكل ، واجتماع الضدين .

الجائز ، ويسمى الممكن وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ، أو هو ما يقبل الثبوت والانتفاء ، ككون الجسم متحركا في وقت ، ساكنا في وقت آخر .

والحكم باعتبار الحاكم ينقسم الى ثلاثة اقسام :

الاول : حكم شرعي .
الثاني : حكم عادي .
الثالث : حكم عقلي .

والحكم الشرعي كما هو عند الاصوليين، خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير أو الوضع(١٦) .

والمراد بالخطاب كلامه تعالى الموجه الى عباده، سواء أكان مباشرة كالقرآن الكريم ، أو بغير مباشرة كالسنة وما ارشدت اليه ودلت عليه مثل الاجماع والقياس ونحو ذلك من الادلة الشرعية لأنها في الحقيقة ترجع الى القرآن والسنة .

ومعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين ارتباطه بها بحيث يبين صفة الفعل من انه مطلوب أو محذور مثلا .

والمكلف هو البالغ العاقل الذي لا يمنع من تكليفه مانع .

وخطاب الشرع اما ان يرد باقتضاء الفعل او اقتضاء الترك او التخيير بين الفعل والترك . فان ورد باقتضاء الفعل فهو امر وهو اما أن يقترن به الاشعار بعقاب على الترك فيكون واجبا ، او لا يقترن فيكون ندبا ، والذي ورد باقتضاء الترك فان اشعر بالعقاب على الفعل فحظر والا فكراهة ، وان ورد بالتخيير فهو مباح(١٧) .

فالواجب ما توعد بالعقاب على تركه مثل قوله تعالى (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)(١٨) فهو تعالى يطلب من المكلفين اقامة الصلاة وايتاء الزكاة على سبيل الحتم واللزوم فيصير ذلك واجبا .

والمندوب ما لا يلحق بتركه ذم من حيث

---

(١٦) الاحكام في اصول الاحكام جـ ١ ص ٩٦ .
(١٧) المستصفى جـ ١ ص ٦٥ .
(١٨) البقرة آية ١١٠ .

تركه من غير حاجة الى بدل ، وقيل هو ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه وذلك كقوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد)(١٩) .

والمباح ما اذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه كقوله تعالى : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر)(٢٠) فان هذا الخطاب على سبيل الاباحة وهي المفيدة استواء الاكل والشرب وعدمهما ؛ وان المكلف مخير بين الامرين بدون ترجيح احدهما على الآخر .

والتحريم طلب الشارع من المكلف ترك فعل على سبيل اللزوم كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا)(٢١) .

والكراهه طلب الشارع من المكلف ترك فعل لا على سبيل الجزم واللزوم وانما على سبيل الاولوية والترجيح كقوله تعالى (لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي)(٢٢) .

والمراد بالوضع . خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا(٢٣) .

فمثال الاول : قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) .

ومثال الثاني : قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) .

ومثال الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم (لا يرث القاتل) .

الثاني الحكم العادي : وهو وسيلة لاثبات امر لامر او نفيه عنه استنادا الى العرف والعادة والتجربة مثل الترحيب بالضيف وتقديم القرى له عند العرب وذم من يقابل المعروف بالاساءة ونحو ذلك .

الثالث الحكم العقلي . وهو اثبات امر لامر أو نفيه عنه من غير توقف على تجربة أو وضع واضع ، كاثبات الزوجية للعدد (٢) وهو بدوره ينقسم الى واجب ومستحيل وجائز .

هذا والاحكام من حيث ادلتها التي تثبت بها تنقسم الى ثلاثة اقسام :

القسم الاول : ما لايمكن اثباته الا بالدليل العقلي القطعي ، مثل وجود الله تعالى وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته الى الايمان ؛ فهذان الحكمان لا يمكن اثباتهما بالدليل النقلي من غير دليل عقلي . لان الادلة النقلية من نصوص الشارع لا تثبت الا بعد العلم بوجود الله وصدق الرسول . فيكون النقلي متوقفا عليهما .

فهذه احكام شرعية وان كان طريق اثباتها العقل ؛ لان الشارع هو الذي ارشدنا الى الاستدلال على هذه الاحكام بالعقل ؛ لان مدركات العقل لا يعتد بها الا اذا صادق عليها الشرع تمييزا للحقائق عن الاوهام . فمثل هذا عقلي لاهتداء العقل اليه وثبوته به ، وشرعي من جهة الاعتداد به وارشاد الشارع اليه .

القسم الثاني : ما لا يمكن اثباته الا بالنقل ؛ وهو الغيبيات كالاحكام المتعلقة بتفاصيل الحياة الآخرة .

القسم الثالث : ما يثبت بكل من العقل والنقل مثل الحكم بأنه تعالى عالم وسميع وبصير ونحو ذلك مما وصف به تعالى نفسه في القرآن المجيد ووصفه به الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة .

والادلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول ودلل الشاطبي(٢٤) لذلك من عدة وجوه . اهمها :

١ ـ انها لو نافتها لم تكن ادلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره ؛ لكنها ادلة باتفاق العقلاء فدل على انها جارية على قضايا العقول .

٢ ـ انها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا لا يطاق وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره .

٣ ـ ان مورد التكليف هو العقل ؛ وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام حتى اذا فقد ارتفع التكليف رأسا . وعد فاقده كالبهيمة المهملة . وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالادلة في لزوم التكليف . فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل اشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم . اذ لاعقل لهؤلاء يصدق او لا يصدق . بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به . ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم ان يكون ساقطا عن العقلاء ايضا . وذلك مناف لوضع الشريعة فكان ما يؤدي اليه باطلا .

---

(١٩) الاعراف آية ٣١ .
(٢٠) البقره آية ١٨٧ .
(٢١) الاسراء آية ٣٢ .
(٢٢) الحجرات آيه ٢ .
(٢٣) الموافقات جـ ١ ص ١٢٢ وكتب اصول الفقه .
(٢٤) الموافقات جـ ٣ ص ١٥ .

واعلم انه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم الا ما حكم به جل شأنه ؛ ويرى بعض المسلمين ان العقل دليل من ادلة الشرع واصل من اصوله ومصدر شرعي من مصادره ؛ غير انهم قالوا شرط جعل العقل الا يكون حكم من الله في المسألة التي طريق من طرق معرفة حكم الله . فلا يكون صريح من الكتاب الكريم ولا من قول او فعل النبي صلى الله عليه وسلم .

هذا ومسألة جعل العقل حكما موضع خلاف بين اهل العلم جميعا ، لا فرق بين مذهب ومذهب ، فهنالك من قال ان العقل يحكم ان لم يكن نص من الشرع . وينسب ذلك القول الى الحنفية ؛ وقد نادى به ابو منصور الماتريدي على ان الحاكم هو الله تعالى ؛ وما من استنباط العقل فيه مجال ؛ سواء اكان بالمصلحة ام بالقياس او الاستحسان الا كان له اصل من مجموع الشرع المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم .

وعليه فالشريعة اذا امرت بفعل فان الحسن يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كما انها اذا نهت عن فعل فان القبح يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كذلك وهذا لان الشريعة انما امرت ونهت تحقيقا لمصلحة ، وهذه المصلحة تستلزم ثبوت الحسن فيما امرت به ، وثبوت القبح فيما نهت عنه . والا انقلبت الى عبث . ويرى المعتزلة وبعض اصحاب ابي حنيفة ان الحسن والقبح الثابتين بالشرع هما مما يدل عليهما الامر والنهي وان المعرف الحقيقي بذلك انما هو العقل(٢٥) ومما يجدر الاشارة اليه ان الحسن ما يستحق فاعله المدح في الدنيا والثواب في الآخرة ؛ والقبيح ضده اي ما يستحق فاعله الذم من العقلاء والعقاب من الله تعالى . والحسن والقبح بهذا المعنى يوصفان وصفا للافعال الاختيارية . فادراك العقل لما ينبغي فعله كالصدق مثلا وادراكه لما ينبغي تركه فالكذب مثلا هو معنى حكم العقل بالحسن والقبح ومنشأ الخلاف في ذلك هو : هل للافعال من حيث هي جهات حسن او قبح ام ليس لها ؟

ذهب المعتزلة ومن شايعهم الى ان للفعل من حيث هو جهات حسن او قبح وان العقل يستقل بادراك ذلك بغض النظر عن بيان الشارع ؛ وذهب جمهور الاشاعرة الى انه ليس للفعل من حيث هو فعل جهات حسن ولا قبح ، والعقل لا يحسن ولا يقبح ، وبالتالي فلا يدرك ما هو غير واقع قبل ورود بيان الشارع اذ لا حكم للعقل(٢٦) قال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ؛ وعليه يتضح ان معيار الحسن والقبح عند هؤلاء الناس هو اذن الشارع في الفعل ونهيه عنه ؛ والافعال قبل تعلق خطاب الشارع بها ساذجة خالية من الحسن والقبح . فالله الآمر والناهي ؛ فالصلاة مثلا حسنة بامر الشارع فقط ؛ والسرقة مثلا قبيحة لنهي الشارع عنها فقط . ولولا تعلق خطاب الشارع بها لبقيت على سذاجتها وخلوها من الامرين وقابليتها لهما(٢٧) .

فالحسن عند الاشاعرة ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه ولا مدخل للعقل في تحسين شيء او تقبيحه .

قال صدر الشريعة(٢٨) وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد . جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين ؛ وقضاء معين . واحاطة بظواهرها وبواطنها ، وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر ، ومن نفع او ضر ، ومن حسن او قبح(٢٩) .

---

(٢٥) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٢٥ بهامش المستصفى . فعند المعتزلة الافعال تنقسم الى قسمين : حسنه وقبيحه ، ومنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن انقاذ الغرقى ، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر . ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة وسائر العبادات . وللمزيد انظر : المستصفى جـ ١ ص ٥٦ .

(٢٦) انظر الملل والنحل جـ ١ ص ٤٥ و ص ١٠١ ، والاحكام في اصول الاحكام جـ ١ ص ٨٠ و ص ٩١ .

(٢٧) فالعاقل اذا لم تبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده ، واما لعدم وصوله اليه فلا يجب عليه فعل شيء كما لا يحرم عليه فعل شيء اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة انظر حاشية شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٦١ .

(٢٨) القاضي عبيدالله بن مسعود البخاري (ت ٧٤٧هـ) .

(٢٩) انظر شرح التلويح على التوضيح جـ ١ ص ١٩٠ .

وأما الزيدية : فقد جعلوا العقل مصدرا من مصادر المعرفة سواء كانت دينية أم دنيوية ، ومنحوه سلطة ادراك الخير والشر ، الفضيلة والرذيلة(٣٠) . والمعتزلة كما علمنا منحوا العقل سلطة مطلقة وجعلوه حكما في كل الموضوعات دينية كانت أم دنيويه ، فالعقل عندهم هو المرجع ، فاذا تحاكموا فالى العقل ، واذا حاجوا فبحكم العقل(٣١) .

والامامية قد ذهبوا الى ما ذهب اليه المعتزلة من رفع العقل الى مرتبة الدليل في اصول الدين وفروعه الا فرقة منهم(٣٢) فقد اقتصروا في المعرفة الدينية على الاخبار الواردة عن الائمة الا انهم لم يهجروا العقل باطلاق ، بل يرون ان العقل الفطري الخالي من الاوهام الفاسدة والعصبية وحب الجاه حجة من حجج الله تعالى وسراج منير من جهته جل شانه اما اهل السنة من سلف وخلف فلم يقولوا بسلطان العقل الى هذا الحد ولم يمنحوه مثل هذه السلطة المطلقة ، وانما اعتبروه معينا للمعرفة مقررا لاوامر الشريعة متمقلا لقضاياها .

فشيخ الاسلام احمد بن تيميه لم يهمل العقل ومدركاته حين يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة سنده ومرتكزه الاول في بحوثه وآرائه ، فان فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهما صحيحا دقيقا ، لاشك في انه يحتاج الى قلب واع وعقل مفكر ، فهو رحمه الله يعرف للعقل قيمته ومدركاته التي يصول فيها ويجول ، لكنه لم يكن يجاوز به مجاله ولا يرتفع به عن قدره ولم يجعله حاكما على نص قرآني او حديث صحيح ، بل اراد له ان يكون دائما في مدار كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو معين ومساعد لنصوص ليس غير ، ومن تخطى به الى غير ذلك فقد ضل سواء السبيل .

قال الشاطبي(٣٣) الأدلة العقلية اذا استعملت في هذا العلم انما تستعمل مركبة على الادلة السمعية ، او معينة في طريقها ، او محققة لمناطها او ما اشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ، لان النظر فيها نظر في امر شرعي ، والعقل ليس بشارع .

وقال ابن حزم(٢٤) العقل انما هو مميز بين صفات الاشياء الموجودات وموقف المستدل به على حقائق كيفيات الامور الكائنات وتمييز المحال منها . قال ابو بكر الباقلاني(٢٥) لا سبيل من ناحية العقل الى ايجاب شيء ولا الى حظرة ولا الى ابحاته ، وان ذلك لا يثبت في احكام الاشياء الا من جهة السمع .

وفي موضع آخر يقول الباقلاني (ان العلم بوجوب الانفعال وحظرها واباحتها غير مدرك بقضايا العقول . وثبت انه لابد من سمع يكشف عما ينال به الثواب والعقاب) وليس يعني هذا اغفال العقل او اهماله فضلال الوثنية كان في حكم القرآن تعطيلا للعقل ، حجب عن الوثنيين سفاهة ما يعبدون من اصنام واوثان لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا ، فضلا عن ان تملك لعابديها اي شيء ، ولله الحجة البالغة ، وما عمي عنها الا من عطلوا عقولهم (وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب)(٢٦) .

وقد عاب القرآن الكريم الذين يعطلون عقولهم ، ويكتفون بتقليد الاباء ، او يتبعون اهواءهم ، (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه ابائنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)(٢٧) .

وقد عظم الله تعالى العقل واعلى مكانته ، وامر بالرجوع اليه ، قال تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمه)(٢٨) والحكمة اسم لكل علم حسن وعمل صالح ، وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري ، وفي العملي اكثر استعمالا منه في العلم وان كان العمل لا يكون محكما من دون العالم به ، ومنها قيل : احكم العلم احكاما ، وحكم بذا حكما ، والحكمة من الله تعالى اظهار الفضائل المعقولة

(٣٠) انظر هداية العقول للقاسم بن محمد ج ١ ص ٤٩ .
(٣١) العقيدة والشريعة لجولد تسيهر ص ٩١ .
(٣٢) الاخباريون منهم حيث اقتصروا في المعرفة الدينية على الاخبار الواردة عن المتهم .
(٣٣) الموافقات ج ١ ص ١٣ .

(٢٤) الاحكام ج ١ ص ١٣ .
(٢٥) التمهيد ص ١٢١ وما بعدها .
(٢٦) فصلت آية ٥ .
(٢٧) البقرة آية ١٧٠ .
(٢٨) لقمان آية ١٢ .

بالمحسوسة ، ومن العباد معرفة ذلك بقدر طاقة البشر ، وقد ذكر الراغب الاصفهاني(٣٩) جملة تعاريف للحكمة ، من ذلك ، انها معرفة الاشياء الموجودة بحقائقها ويعني ثبات الاشياء ، فاما جزئياتها فلا سبيل للبشر الى الاحاطة بها وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعلم ، وقيل : هي اماتة الشهوات على ما يجب وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعمل فيما هو غاية المراد من الانسان ، وقيل : هي الاقتداء بالخالق في السياسة بقدر طاقة البشر وذلك ان يجتهدان ينزه علمه عن الجهل وعدله عن الظلم وجوده عن البخل وحلمه عن السفه وبنحو هذا العلم يتقرب العبد من خالقه .

وفي تعارف الشرع كما نقل ذلك الاصفهاني اسم للعلوم العقليه اي المدركه بالعقل ، وقد افرد ذكرها في عامة القرآن عن الكتاب ، فجعل الكتاب رسما لما لا يدرك الا من جهة النبوات ، والحكمة لما يدرك من جهة العقل ، وجمع بينهما في الذكر لحاجة كل واحد منهما الى الآخر ، فقد قيل لولا الكتاب لأصبح العقل حائرا ، ولولا العقل لم ينتفع بالكتاب ، وقد قيل الكتاب بمنزلة اليد والعقل بمنزلة الميزان ولا تعرف المقادير الا بهما ، وكذلك عبر عن الحكمة بالميزان في قوله تعالى (الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان)(٤٠) .

وقال تعالى : انما يتذكر اولو الالباب)(٤١) قال الاصفهاني(٤٢) واما اللب فهو الذي قد خلص من عوارض الشبه وترسخ لاستفادة الحقائق من دون الفزع الى الحواس ، ولذلك علق الله تعالى في كل موضع ذكره بحقائق المعقولات دون الامور المحسوسه نحو قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب)(٤٣) فوصفهم سبحانه بهداية الله اياهم وقد سمى الله تعالى العلم نورا والجهل ظلمة فقال عز وجل (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا) .

وقال تعالى (وانزلنا من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لأولي النهى)(٤٤) والنهى جمع نهيه او اسم مفرد نحو جمل او وصف .

وجعل اسما للعقل الذي انتهى من المحسوسات الى معرفة ما فيه من المعقولات ولذلك احيل اربابه على تدبر معاني المحسوسات في قوله تعالى (افلم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لأولي النهى)(٤٥) .

وقال سبحانه (هل في ذلك قسم لذي حجر)(٤٦) والحجر اصله من الحجر اي المنع وهو اسم لما يلزمه الانسان من حضر الشرع والدخول في احكامه ، وسمي حجى من حجاه اي قطعة منه الاحجية فكأنه سمي بذلك لكونه قاطعا للانسان عما يقبح .

هذا وقد وقف القران الكريم في جميع مقاماته على ما اقتضته طبيعة الدين الذي جاء به فاذا دعا الى عقيدة او ركن من اركان الدين تجافى عن الالزامات التي لا تحيط بها العقول ولا تدركها الافهام ، وكلما هم بتلقين اصل من اصوله ، بدأ بالمقدمات النظرية ثم ينتهي بالتحذير من جحودها عنادا وكفرا كما في قوله تعالى (لكيلا يكون للناس على الله حجة)(٤٧) .

ودعوة القرآن الكريم الى ايقاظ العقل وحسن النظر واعمال الفكر جاءت في كثير من آيات الله ، بل لا تكاد تخلو منها سورة من السور ، واستيعاب ذلك مما يضيق عنه هذا المقام ، الأمر الذي يدعونا الى الاشارة الى شيء من هذا على سبيل المثال لا الحصر ، فمن هذه الايات الكريمة :

(وفي الارض قطع متجاورات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون)(٤٨) . فالارض فيها قطع متجاورات تختلف بنية كل منها عن الاخرى رغم تجاورها ، ورغم انها تسقى من ماء واحد فتجد بعضها ينبت الزرع وبعضها لا ينبته وبعضها

(٣٩) انظر الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٩ .
(٤٠) الشورى آية ١٧ .
(٤١) الرعد آية ١٩ .
(٤٢) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٥ .
(٤٣) آل عمران آية ١٩٠ .

(٤٤) طه آية ٥٣ .
(٤٥) طه آيه ١٢٨ .
(٤٦) الفجر آيه ٥ .
(٤٧) النساء آيه ١٦٥ .
(٤٨) الرعد آيه ٤ .

يصلح لأنواع معينة من الزرع دون غيرها ؛ وفي هذا دلائل ومقدمات للعقلاء من الناس .

وقال تعالى في سياق مخاطبته العقل البشري : قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون . قل من رب السموات والارض ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل افلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فاني تسحرون (٤٩) .

فاذا سلم الانسان ابتداء بان الارض ومن فيها من صنع الله وانشائه وهو مالكها والمتصرف فيها .

واذا سلم بان السماوات السبع هي لله هو منشئها وهو ربها ورب العرش العظيم .

واذا سلم بان ملكوت كل شيء لله هو المدبر فيه وحده وهو الذي يجير بقوته ولا يجار عليه .

اذا سلم الانسان بكل هذا فقد لزمه ان يسلم بالنتيجة التي تؤدي اليها هذه المقدمات . وهي انه لا اله الا الله وحده لا شريك له ؛ ولذا وقع التكرار بعد كل مقدمة من المقدمات (افلا تذكرون) (افلا تتقون) (فانى تسحرون) .

وقال سبحانه : قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون (٥٠)

وهكذا نبه القرآن الكريم العقل الفاضل الى طريق التفكير الصحيح . انه لا يجوز للعقل الذي خلقه الله تبارك وتعالى للتفكر والتدبر ان يأخذ الامور بالظن دون تأكيد من برهان واثبات . والظن لا يغني شيئا عن الحق . فأين عقولكم التي تفكرون بها ؛ ولو انكم حكمتم عقولكم لحكمتم بالصواب ؛ فالله الذي ترفضونه وترفضون انه هو الذي يرزقكم من السماء والارض ويملك سمعكم وابصاركم ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي . ويدبر الامر هو ربكم الحق الذي يجب ان تتوجهوا اليه وحده ؛ فكيف تحيدون عن الحق المبين الواضح فتتجهون الى غيره ؟

(٤٩) المؤمنون الآيات ٨٤ – ٨٩ .
(٥٠) يونس الآيات ٣١ – ٣٢ .

وقد عاب القرآن الكريم الذين يهملون العقل ويعطلونه عن ادراك المعارف والعلوم ويكتفون بتقليد الآباء او يتبعون الاهواء والنحل فقال جل شأنه : واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون (٥١) فيتبعون على ما سلكوا من الطريق الذي كان عليه آباؤهم ويأتمون بهم في افعالهم ولا يتعقلون فيتدبرون ويهتدون لرشد يهتدى بهم غيرهم ويقتدي بهم من طلب الدين واراد الحق والصواب .

قال الاصفهاني(٥٢) من اشرف ثمرة العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وسلم العقل ثلاثة اجزاء : جزء معرفة الله . وجزء طاعة الله ؛ وجزء الصبر عن معصية الله .

ومن هنا يمن الاسلام على البشرية بحسم الخصومة بين الدين والعقل . ويحرر الانسان من ازمة الصدام بين الايمان والعلم ؛ ونقدم علماء الاسلام في طمأنينة واثقة من تأييد العقيدة الاسلامية للعلم واكبارها العقل . يدرسون الظواهر الكونية بعقلية متحررة . ويؤيدون النظريات العقلية بتجارب عملية . ودخلوا التاريخ العلمي رواداً لم يسبق اليها من قبلهم ؛ فكانوا هم الذين اصلوا مبادىء المنهج الاستقرائي ووضعوا اوليات البحوث التجريبية في الطبيعيات والرياضيات والطب والصيدلة ؛ وقدموا معها مخترعاتهم من اجهزة التجربة العملية والرصد الفلكي والملاحي ؛ وبفضلهم اتجهت العلوم الطبيعية والفلكية الى مجال البحث التجريبي المادي اعوز الفلسفة اليونانية كما تقول بذلك الدكتورة عائشة عبدالرحمن(٥٣) فنلخص لنا من ذلك كله ان جميع المذاهب الاسلامية التي يعتد بها تحترم العقل وتقيم وزنا لادراكاته وتستعين به في امور الدين والدنيا ؛ الا ان اللجوء اليه والاعتماد عليه متفاوت بتفاوت وجهات نظر كل فريق على نحو ما مر ؛ ففي الوقت الذي نجد المعتزلة وغيرهم تطلق له العنان وترجع اليه في كل مجالاته ؛ نجد الفقهاء والمحدثين يقيدون ادراكاته ويحذرون من شطحاته ؛ فيرجعون اليه لتعقل الشريعة ؛ وتأييد قضاياها فهو معين ومساعد للنصوص ولا شيء وراء ذلك .

(٥١) البقرة آية ١٧٠ .
(٥٢) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ١٠٠ .
(٥٣) انظر : الشخصية الاسلامية ص ١٥٩ .

مراجـــع البحث

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام .
ابو الحسن علي بن ابي علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ) .
تحقيق الشيخ عبدالرزاق عفيفي .
الطبعة الاولى ١٣٨٧هـ .

٣ ـ الاسلام دين الفطرة والحرية .
الشيخ عبدالعزيز جاويش .
طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٨م .

٤ ـ التلويح في كشف حقائق التنقيح
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) .
طبعة دار العهد الجديد بمصر ١٣٧٧هـ .

٥ ـ الذريعة الى مكارم الشريعة .
ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني
(ت ٥٠٢هـ) الطبعة الحيدرية في النجف العراق ١٣٨٧هـ .

٦ ـ الشخصية الاسلامية .
د. عائشة عبدالرحمن
الطبعة الثانية ـ دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٧م .

٧ ـ العقل عند الشيعة الامامية .
د. رشدي عليان

٨ ـ المستصفى من علم الأصول .
ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
وبهامشه كتاب فواتح الرحموت للشيخ محمد بن نظام الدين الانصاري بشرح مسلم الثبوت في اصول الفقه للشيخ محب الله بن عبدالشكور ـ الطبعة الاولى ـ المطبعة الاميرية بمصر ١٣٢٢هـ .

٩ ـ الملل والنحل .
ابو الفتح محمد عبدالكريم بن ابي بكر احمد الشهرستاني .
تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل .
طبعة الحلبي بمصر ١٣٨٧هـ .

١٠ ـ الموافقات في اصول الفقه .
ابو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ) .
تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد .
طبعة المدني بمصر ١٩٧٠م .

النظام التربوي الإسلامي وصلته بالعلم والتقنية

بقلم

البشير السالمي

مديرية التعليم والبحوث والارشاد الفلاحي

تونس

ظهر الإسلام وفي ضمنه نظرة خاصة للعلم والعلماء والتعلم . فهل حدد هذه النظرة بوضع نظام تربوي مميز ؟ وهل نص على أصناف العلوم نصا مضبوطا ؟ ثم ما هو الأساس للنظام التربوي الإسلامي الحديث ؟

لقد اهتم الاسلام بادئ الامر بالعلوم الدينية ، لكنه سرعان ما شمل اهتمامه سائر اشكال العلم كالفلاحة والصيدلة والرياضيات ، الى غير ذلك . وقد أسبغ الإسلام على العلم نظرة مقدسة : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » (1) .

وقال برهان الاسلام الزرنوجي : « العلم امر عظيم وهو افضل من الجهاد ، عند اكثر العلماء » (2) وفضل الاسلام العالم والعالمة على غيرهما ، هو ما يفهم من الآية الكريمة : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (3) . وقد أكد الرسول الكريم هذه الافضلية بقوله : « العلماء ورثة الانبياء » (4) .

اما التعلم فقد امر به الاسلام امرا ، وهو ما يفهم من الآية الكريمة : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » (5) . وفي السنة الثانية للهجرة (٦٦٣) واثر غزوة بدر التي انتصر فيها المسلمون ، كلف الرسول الكريم اسرى الحرب المتعلمين ان يقوم كل واحد منهم بتعليم عشرة من المسلمين والمسلمات مبادئ القراءة والكتابة . فكان التعليم فدية أولئك الأسرى عوضا عن الذهب والفضة والانعام التي لم يكن المسلمون في غنى عنها ، وخاصة وهم في حالة اقلاع اقتصادي عمراني .

وتبعا لهذه الصبغة التي صبغ بها الاسلام العلم والعلماء والتعليم اكتسى النظام الاسلامي للتربية لونا دينيا ، تأثرت به جل المؤسسات الاجتماعية والدينية مثل الاوقاف ، وزوايا الاولياء الصالحين ومقامات الصوفية ، والجوامع والكتاتيب .

وبسبب هذه النظرة التربوية الخاصة بالاسلام صارت العلاقة التي تربط المتعلم بالمعلم علاقة متميزة ، يحظى فيها المعلمون — مهما كان صنفهم — باحترام يصعب تصوره في المجتمعات غير الاسلامية ، ولذا ليس غريبا ان يقول علي بن ابي طالب (٦٠٠–٦٦١م) المعروف بآبائه : « من علمني حرفا فقد ملكني عبدا » وقد بقيت هذه العلاقة المتميزة بين المعلم والمتعلم الى يومنا هذا ، وهي واضحة في قول احمد شوقي :

قم للمعلم وفه التبجيلا
كاد المعلم ان يكون رسولا

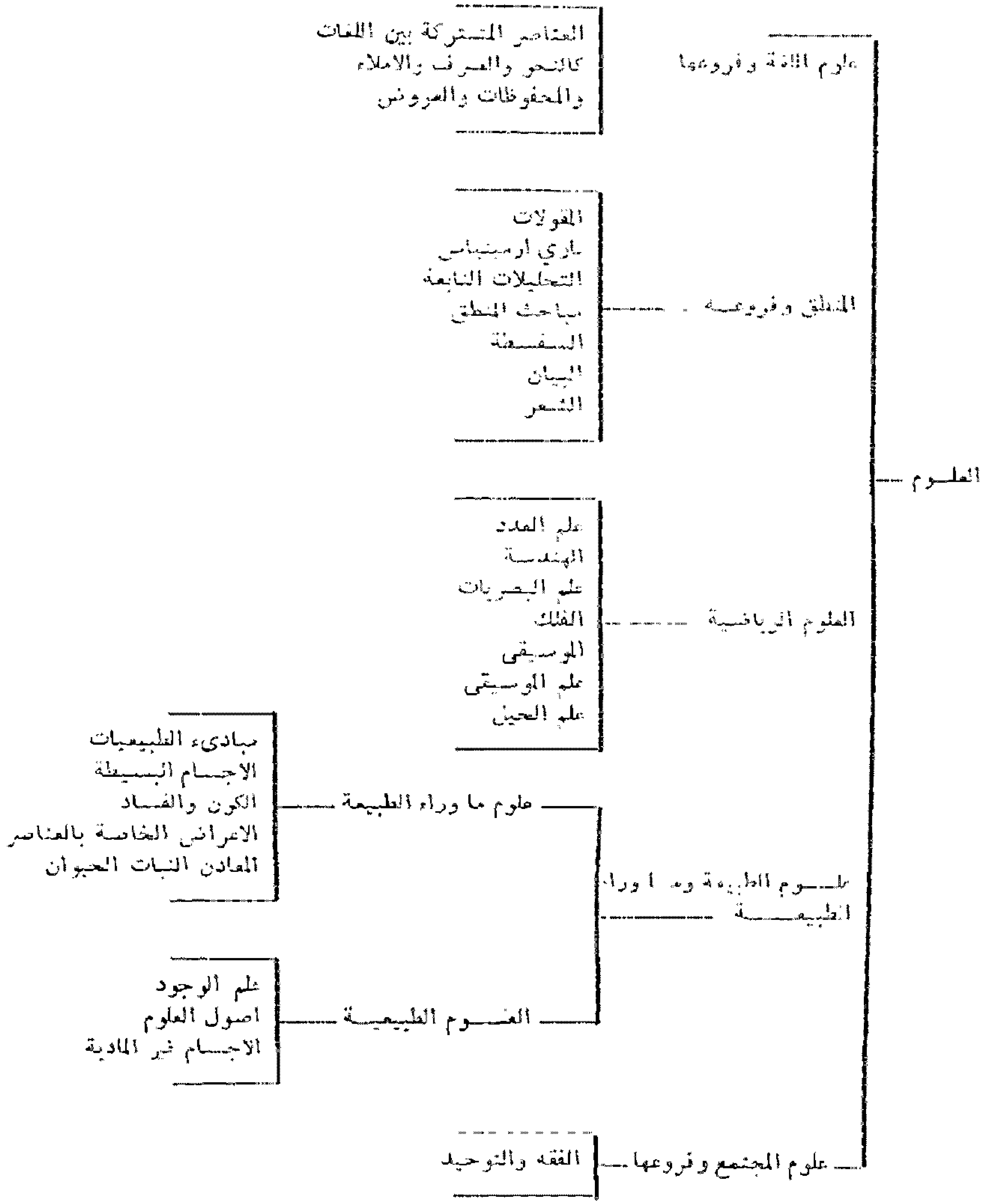
ومما يعتبر من صميم النظام التربوي في الاسلام هو اعتبار العلم مرحلة يؤدي في النهاية الى معرفة الواحد الاحد وجوهره الاعلى الذي هو جوهر كل علم .

(انما يخشى الله من عباده العلماء) (6)

ولذا كان العلماء المسلمون يدمجون علوم الحضارات الاخرى في نطاق تصنيف الاسلام للعلوم ، وقد تصدى لهذا العمل كثيرون ، نجد من بينهم ابن سينا (٩٨٠ – ١٠٣٧) وعبدالرحمان ابن خلدون (١٣٣٢–١٤٠٦)

(1) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .
(2) انظر كتاب « التعليم برهان الاسلام الزرنوجي » « للدكتور سيد احمد عثمان » .
(3) الآية ٩ من سورة الزمر .
(4) صحيح البخاري .
(5) الآيات ١ ، ٢ ، ٣ من سورة العلق .
(6) الآية ٢٨ من سورة فاطر .

هذا نموذج العلوم وفروعها ، كانت تعتمده الى عهد قريب بعض مؤسسات التعليم في العالم الاسلامي



الا ان هذا التصنيف للعلوم لم تكن الوحيد المعمول به . فقد كان الفارابي (ت ٩٥٠) ، ونسيفه والنصير الدين الطوسي (١٢٠١ – ١٢٧٤) ... سعد . ان العلم المشترك الذي كان يجمع بين ... مختلف العلماء المسلمين هو كون الاسلام ... الحصول على المعرفة من خلال مصدرين اثنين : الحقيقة الوحي اولا ، التي تنقل بعد الوحي من جيل الى جيل ، وسميت بالعلوم النقلية ، والعلوم على مستوى الادراك والعقل ، وسميت بالعلوم العقلية .

فعندما نشطت حركة الترجمة ، وانتقلت الى العالم الاسلامي علوم اخرى جديدة ، اقبل عليها العلماء المسلمون يقيمونها ويصنفونها واضعين نصب اعينهم مسألة التوفيق بين العقل والوحي او بالاحرى بين العلم والدين . وقد برز ابو يوسف يعقوب الكندي (٧٩٦ – ٨٧٣) في بغداد وفي عهد المأمون ، وبسط في كتابه « اقسام العلوم » « النظام التربوي الاسلامي » الذي يرتضيه في ميدان الرياضيات والمنطق والطبيعيات والفلك والموسيقى والفلسفة ، وقد كان مختلفا فيها جميعا ثم ظهر ابو نصر محمد الفارابي المذكور سابقا ، وطور ما كان شرع فيه ابو يوسف ، وبلور ما ورد في كتاب اقسام العلوم ، وزاده من التفصيل ما اثر به في مناهج الدراسات الجامعية الاسلامية ، حتى جامعات الغرب ، عندما تكونت فيما بعد . هكذا سادت نزعة التوفيق في طلب العلم تقريبا كلا من الشرق والغرب ، الى ان اخرجت اطنابها النظريات المادية في اوروبا ، كالفلسفة الوضعية(7) Positivisme والمادية الجدلية Matérialisme Dialectique (8) وخلاصتها ما نعلمه . « من ان العلم لا يعدو ان يكون حشدا من الذرات المتماسكة ، او جهازا آليا يمكن التصرف فيه

وتسييره انطلاقا من العقل ، من العقل وحده(1) » وانفصلت الدولة عن الكنيسة واصبحت العلمانية Laïcité دليل رجل السياسة والقانون والاقتصاد في اوروبا ، وتأثرت كثير من الامم الاسلامية التي تعرضت للاستعمار الاوروبي ، بصفة مباشرة او غير مباشرة ، واخذ النظام التربوي الاسلامي نوعا غير قليل من الاحتلال . وكنتيجة حتمية للتأثر بالتقدم العلمي والتقني الغربي بادرت مؤسسات التعليم التقليدية في افريقيا واسيا وغيرهما الى القيام بتطوير وتجديد في برامج تعليمها (تعليم جامع الزيتونة ، تعليم جامع الازهر ، تعليم جامع القرويين ، تعليم جامع الاخضر ، تعليم مدرسة مشهد ، تعليم مدرسة اصفهان ، تعليم مدرسة النجف ، تعليم مدرسة كنو ...) ويكون بذلك قد حدث على المدارس الرسمية التي تكونها وتصرف عليها ، بشكل او باخر ادارة غربية ، وقد تم من خلال نمو وتجدد التعليم الرسمي والتقليدي تصور جديد للنظام التربوي الاسلامي ؟ فعلا . لقد تم في هذه الظروف تصور جديد للنظام التربوي الاسلامي وتجسمه تياران .

١ – تيار علماني ونجده عند طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٧٣) الذي رسم خطة عامة للتربية في كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » و « مرآة الضمير الحديث » ، تعتمد على العقل والتجربة العلمية لا غير . وعلما ان طه حسين في بحوثه وجود الشعر العربي الجاهلي ، وقال ببشرية القرآن ، ومثاله في ذلك التيار ... سلامة موسى (١٨٨٠ – ١٩٥٩) الذي دعا في مقالاته الى تبني الحروف اللاتينية ، عوضا عن حروف القرآن ، وتحويل المساجد الى نوادي للرياضة البدوية . كما جسم هذا التيار العلماني القرار السياسي ، الذي اتخذه مصطفى كمال اتاتورك (١٨٨١ – ١٩٣٨) سنة ١٩٢٣ .

٢ – تيار مصلح معتدل ونجده عند محمود

(٧) الوضعية او (الايجابية)
نظرية معرفية جاء بها المفكر الفرنسي اوقيست كونت ، وهي قبل كل شيء موقف معاد لكل الابحاث الماورائية التي يعتبرها الايجابيون عديمة الفائدة وامارة تاخر في الذهن .
والايجابية هي الرجوع في المعرفة الى القوانين في العلاقات بين الظواهر وتقديم التجربة على التخمين والتفلسف انظر « المفاهيم والالفاظ للفلسفة الحديثة » . يوسف الصديق – تونس .

(٨) انظر « تاريخ الفلسفة المعاصرة في اوربا » ص ١١٨ لبوخنسكي .
La philosophie comtempraine en Europe I. M Bouchenki

(٩) المادية الجدلية Matérialisme Dialectique
نظرية معرفية تأسست بابحاث ماركس وانقلز ، وترى هذه النظرية ان العالم والتاريخ ينصهران في حركة المادة .
وتزعم هذه النظرية بان تطور تاريخ الانسان ليس الا ذلك التطور المتميز الظاهر علميا « لعلاقات الانتاج وطبيعة هذا الانتاج ، وهذه العلاقات وهذه الطبيعة يغلب عليها طابع التضارب والصراع ، بين من يملكون وسائل او موارد الانتاج وبين من يوصله بعملهم الى حيز الواقع . انظر « المفاهيم والالفاظ للفلسفة الحديثة » يوسف الصديق – تونس

قبادو (ت ١٨٨٨) وخير الدين (ت ١٨٨٩) اولا ، ثم عند محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩ — ١٩٧٣) والبشير صفر (ت ١٩١٧) من تونس والامير عبدالقادر (١٨٠٧ ـ ١٨٨٣) و[illegible] (١٨٠١ ـ ١٨٨٢) من الجزائر ، ورفاعة الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣) من الشرق ، ومحمد السنوسي (١٨٧٣ ـ ١٩٣٨) من ليبيا . فقد حرص كل من خير الدين ومحمود قبادو على اختلافهما في التكوين العلمي ، على تغيير اساليب التربية في العالم الاسلامي وفي تونس بالخصوص ، ودعوا حسب تصورهما لوظيفة التربية الى حتمية تركيز التعليم على النهضة وتمكين المسلم من التكوين الدنيوي الصحيح ، والسيطرة على الآلة والطبيعة ، وذلك كشرط لازم للخروج من التخلف الحضاري ، واسترجاع اسباب القوة ؛ وقد جهرا بهذه الدعوة في المدرسة الحربية باردو ، وبالمعهد الصادقي ، وبحلقات جامع الزيتونة ولم يتردد محمود قبادو رغم اشتغاله بالتدريس والافتاء بما تفرضان عليه من ناموس ووقار من ان يصوغ هذه الدعوة الاصلاحية في التربية ولو عدها بعضهم بدعة من البدع ؛ في شعر تعليمي ، تسهيلا لنشرها ورواجها .

وقد اعترف محمد الخضر حسين (١٨٧٤ — ١٩٥٨) بجرأة محمود قبادو في اصلاح اساليب التعليم بقوله : « ان اول شعر نجم في تونس يدعو الى مجاراة الغربيين في العلوم والصنائع والفنون واصلاح التعليم على هذا الاساس ، هو شعر الاستاذ والمفتي محمود قبادو »(١٠) .

ثم واصل خريجو الصادقية والزيتونة دعوتهم الى هذا الاتجاه ، فقد حرص الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي كان يدرس بالصادقية يدرس بالزيتونة على رسم خطة تربوية تقي الشباب الاسلامي بتونس ما كان يتهدده من انفصام تنافر ؛ وتضمن وحدته القومية والثقافية ؛ وتمكنه من تحقيق طموحه في التحصيل على العلم . وقد جسم هذه الدعوة الاصلاحية كتاب الشيخ « أليس الصبح بقريب » الذي قال عنه الاستاذ المنصف الشنوفي في مقدمته : « .... والكتاب جزء .... متين الصلة في روحه ؛ وفي الاصلاحات التي يدعو اليها » .

وقد تسرب هذا التيار نفسه الى الجزائر عن طريق الطيب العقبي والبشير الابراهيمي والعربي التبسي وخاصة الشيخ عبدالحميد بن باديس الذين درسوا بتونس ومصر ، قبل ان يعودوا في اوائل هذا القرن الى الجزائر ليكونوا جمعية العلماء المسلمين ، ونادوا بضرورة اصلاح التعليم على اساس ان لا تنفصل الامة الاسلامية عن نهضتها ، وقد بدأ عبدالحميد بتطبيق هذا الاصلاح على برنامج التعليم الذي كان يتبعه تلامذة جامع الاخضر بقسنطينة ، وينشر وجهة نظره في شؤون التربية ، وما ينبغي ان تشمله في تعليم العلوم الجديدة ؛ والتمكن من التقنية الحديثة ، في مجلة « الشهاب »(١١) .

الا ان الذي وضع استراتيجية تربوية مفصلة فيها تصنيف وتقسيم للعلوم ويعد ممثل المرحلة الثانية في نظرية التربية في العالم الاسلامي بعد الفارابي والطوسي وابن خلدون هو الشيخ رفاعة الطهطاوي من مصر ، والذي يميزه في هذا التيار التربوي الثاني هو ان تصوره للنظام التربوي الاسلامي الجديد لا ينبغي ان يبنى على النزعة السلفية من توفيق بين علوم النقل والعقل ، بل ينبغي ان يبنى على اقتباس الوسائل العلمية المدنية للامة ؛ بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بيننا وبين الامة او الامم التي نقتبس عنهم . ولذا يقول في هذا الصدد : « ان البلاد الاسلامية برعت في العلوم الشرعية ... واهملت العلوم الحكمية بجملتها ؛ لذلك احتاجت الى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه »(١٢) .

ولعله يلمح بلفظة « جملتها » الى تخلي المسلمين في بعض الفترات عن انواع من العلوم العقلية لمزمتهم ، فنتج من ذلك ضعفهم ، وتفوق غيرهم عليهم ؛ ولعله يذكرنا ضمنيا بمناهضة الخليفة العباسي « المتوكل على الله » للمعتزلة وثلة من العلماء وحرقه لكتبهم ، وتعرض مؤلفات ابن حزم الاندلسي للمصير على ايدي حكام الاندلس ؛ وغير ذلك مما جرى من بعد ؛ في عصور الانحطاط بل لعله يشير الى تلك الفتنة التي تعرض لها جمال الدين الافغاني عند وجوده بتركيا ، وبمناسبة القائه محاضرة في فوائد الصناعة وضرورة ادراجها في صلب التعليم ؛ التي كان من نتائجها ان وقف ضده شيخ الاسلام افندي فهمي واتهمه بالزندقة والكفر ، والب عليه العامة ولم يحمه لا السلطان ؛ ولا

(١٠) انظر كتاب « تونس وجامع الزيتونة » تحقيق على الرضا — دمشق ١٩٧١ .

(١١) انظر « الثقافة » عدد ٣٨ مايو ١٩٧٧ — الجزائر .

(١٢) انظر الثقافة تخليص الابريز في تلخيص باريس ص ١٦ — ج ٢ .

رئيس الوزراء اذ ذاك فغادر البلاد فالغار بجلده في شهر مارس سنة ١٨٧٠(١٣) .

ولذا كانت دعوة رفاعة الطهطاوي الى تجديد التعليم وربطه بالتقنية ربطا وثيقا دعوة صارمة ، لم يكتف فيها بالخطبة البليغة او القصيدة الشعرية ، او المحاضرة المثيرة ، وانما الف في هذا الغرض كتابين اثنين اولهما «المرشد الامين للبنات والبنين» وثانيهما « مناهج الالباب المصرية في مباهج الاداب العصرية » ركزهما لقضية التربية والتعليم في مصر بل في العالم العربي والاسلامي وابرز اهمية التعجيل بتعليم التقنية للشباب الاسلامي ، واقتباس الوسائل العلمية المدنية للامة بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الامة التي تقتبس منها .

ولذا نجده لا يتردد في التعبير عن اعجابه وانبهاره بمدرسة البوليتكنيك بفرنسا Ecole Polytechnique وكأنه يدعو ضمنيا الى تبنيها والنسج على منوالها : « ومن اشهر المدارس مدرسة بوليتقنيقا » بضم الباء وكسر اللام ... بمعنى مدرسة كليات العلوم وفيها تدرس الرياضيات والطبيعيات لتربية مهندسين في علم الجغرافيا يهندسون القناطر والارصفة والجسور والخلجان ، وكل الات الحيل ورفع الاثقال واما مهندسو العلوم العسكرية فهم يهندسون القلاع والحصون والبروج .. وارباب هذه المدرسة محترمون لهم باع في سائر العلوم ويكفي في فضل الانسان ان يكون من تلاميذها »(١٤) .

وهكذا نلاحظ ان القاسم المشترك بين اعلام التيار التربوي الثاني امثال محمود قبادو التونسي وجمال الدين الافغاني ورفاعة الطهطاوي المصري هو التركيز على تعليم التقنية واحياء الصناعات وكشف المخترعات والسيطرة على الطبيعة واستغلال مواردها . الا ان الطهطاوي كان يلح على ملاءمة التربية والتعليم لاحوال الامة . ويقول في هذا الصدد :

« لابد ان تكون تربية الاولاد بحسب موافقة احوال الامة وطريقة ادارتها واحكامها لينتقش في افئدة الصبيان الاساسيات والاصول الحسنة الجارية في اوطانهم . فمثلا اذا كانت طبيعة البلد المولود فيه الانسان عسكرية مائلة الى الحرب والضرب ، تكون تربية الذكور تابعة لذلك ... واذا كان البلد زراعيا او تجاريا وما أشبه ذلك ، كان مدار التربية الصحيحة للاولاد مبنيا على ذلك(١٥) » .

وهكذا يكون الطهطاوي قد نبه منذ قرن تقريبا الى اهمية التوجيه والتوظيف في النظام التربوي .

اما محمد اقبال الذي عاش مأساة الحرب العالمية الاولى وما نتج من قتل «عشرة ملايين وجرح عشرين مليونا » من البشر ، وتزييف الكثير من الحدود بين البلدان ، والذي لمح تباشير الحرب العالمية الثانية ، والذي رأى الوجه السيء لـ « حضارة المادن والتمدن » والذي امكن له ان يرى التناقض بين الايديولوجيات الغربية التي عوضت الدين ، فكارل ماركس Carl Marx يؤله البروليتاريا ، وسيقموند فرايد Sigmund Freud يؤله غريزتي الجنس والعدوان ، ويعتبر الرجل مجرد طفل في ثياب رجل ، وفريديريك نيتشه Friedrich Nieztche يؤله الانسان المتفوق Superman ، هذا الرجل المصنع الذي يتخلص من كل مركبات المغلوب ، ويعلن عن تمسكه بنزعة التوفيق بين العلم والدين ، يقول : « ليس الخلاص اليوم لامة الاسلام في تقليد الغرب ، فالغربي بمذهبه المادي سخر الطبيعة ، وسيطر عليها ، ولكنه ادرك من الحقيقة لونا منها فحسب ، ولذا هو شقي قلق مضطرب ، وانما المسلم مطالب ان يفهم الاسلام فهما صحيحا يعيد اليه السيطرة على الواقع والطبيعة ويبعد عنه في الوقت نفسه جفاف حياة الغربي وقلقه النفسي فيهما ، ويجعله اكثر التصاقا بالحقيقة العلمية(١٦) » .

ويلتقي اليوم المربون التونسيون بمحمد اقبال في تصور النظام التربوي الاسلامي الجديد يكاد يكون واحدا . حيث يقول البشير بن سلامة « ونحن في تونس قد امنا بان الانسان اداتنا وغايتنا في ان واحد لابد لنا ان تدبر امرنا لنحت التونسي وتربيه على هدي المبادىء الاسلامية الخالصة المصقولة بوهج العصر ، المتماشية مع اسمى القيم الانسانية والمتقدمة على ركب الرقي البشري من دون تعصب او نكوص على الاعقاب . وان تفتحنا في الاتجاه القويم

(١٣) انظر « دور الافغاني في يقظة الشرق ونهضة المسلمين » لاحمد حماني ، رئيس المجلس الاسلامي الاعلى ، مجلة الثقافة ـ الجزائر . عدد ٣٨ ـ مايو ١٩٧٧ ـ ص ٨٣ .
(١٤) انظر تخليص الابريز في تلخيص باريس ـ ص ١٤٢ .
(١٥) « المرشد الامين للبنات والبنين » ص ٢٣٩ ـ ج١ .
(١٦) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ص ٤٢٦ ـ للدكتور محمد البهي .

الذي اقرته الحكومة التونسية بالنسبة لبرامج التربية القومية واوكلت تطبيقه الى الاستاذ محمد مزالي الازمن المنادي به ليوازيه برمنا جميعا على الفكر الجدي في المحتوى الذي يجب ان يسدده بالنسبة لروح برامج التعليم وتفاصيلها حتى لا تحيد عن رسالتنا الحقيقية وهي تكوين التونسي تكوينا عصريا لا يخرج عن حضارتنا العربية الاسلامية ، ودينتنا الحنيف ولغتنا الفصحى ، ولا اخال الا عزم المسلمين صحيحا »(١٧) .

ويتأكد هذا الاتجاه التربوي مرة اخرى ، وعلى صعيد العالم العربي الاسلامي ، في مؤتمر وزراء التربية العرب ، الذي انعقد سنة ١٩٧٨ بمدينة الخرطوم ، تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، حيث ختم اعماله بتقرير ضخم وصفه الاستاذ السعودي حسن محمد الدجيلي بانه وثيقة ذات قيمة مهمة تحدد الاستراتيجية التربوية المنشودة ، ومما جاء في المنهج الاول لهذا التقرير :

« ومن حيث ان الاسلام قد نظم حياة الانسان والمجتمع احسن تنظيم فلابد والحالة هذه ان تستلهم التربية العربية اصوله ومبادئه لتطوير المجتمع العربي وتجديده » .

(انظر مجلة « الفيصل » اكتوبر ١٩٧٩ ــ ص٧٢ السعودية) .

---

(١٧) مجلة الفكر العدد ٤ سنة ١٩٧٧ .

* * * *
* * *
* * * *
* * *
* * * *

الظواهر الصحية والطبية في احاديث الرسول محمد «ص»

بقلم الدكتور

مصطفى شريف العاني

بغداد ـ الجمهورية العراقية

في دراسة السنة(١) النبوية من خلال الاحاديث الصحاح(٢) وما اقتبسناه من كتب السيرة النبوية(٣) الشريفة يقف الانسان المتفقه في الدين والمثقف في امور الدنيا ، مروعا عند تعمقه في معاني واسرار حياة الرسول الذي ارسل بالهدى ودين الحق .

لقد بحث علماء الاجتماع والفلسفة والطب، وتابع المؤرخون دراساتهم في حياة الرسول ليدركوا حقيقة عظمته منذ ولادته حتى انتشار دعوته ، فلم يتمكنوا من استيعاب صفاته

ولم يستطيعوا تفسير كنه تلك العظمة وحقيقة تلك العبقرية ؛ ذلك لانها صيغت بيد الله ، فجاءت منزهة من كل عيب في احسن تقويم وعلى خلق عظيم ، ولهذا كان ظهوره معجزة ونشأته معجزة وتعاليمه معجزة والقرآن الذي انزل عليه معجزة، ولذا اصبح المرء حيران ؛ حيران ، حيران في تفسير عظمته وعبقريته لانه جاء معجزة من عند الله ومن العسير على البشر تفسير معجزات الله، وما اصطنعه الله .

ظهر في عصر كانت فيه الشعوب في شقاق والقبائل العربية في اضطراب ؛ ولم يات كما جاء من قبله من الرسل والانبياء لارشاد اقوامهم ونشر الايمان في قلوبهم وانما جاء للبشر كافة يبشر وينذر وان ليس لهذا الكون خالق غير الله .

فقد ولد عليه السلام في سنة ٥٧١ بعد ولادة السيد المسيح في الثاني عشر من شهر ربيع الاول وفي رواية في التاسع منه في شعب بني هاشم ؛ ولدته امه يتيما محروم الاب ؛ تكفله جده عبدالمطلب(٤) عميد قريش وشيخها ؛ وقد سماه محمدا واكرم مثواه واشرف على تربيته ؛ وما لبث ان اتته الرسالة من عند الله يبلغها للناس كافة وليكونوا على بينة من امورهم فهي مواعظ وحكم وتهديد ووعيد ؛ لمن عصى الله واليوم الاخر وهي بشرى لمن القى السمع وجاء بقلب سليم : فيها كل ما يطلب الانسان وما يحتاجه من توجيه وتسديد وكل ما يقي الانسان، من تشريع وتقنين فكانت رسالته في قرآنه معجزته الخالدة اعظم دستور سماوي ؛ فصلت آياته . وتميزت احكامه تبين فيها الرشد من الغي ؛ فاستقامت بها دعوته وتوطدت اركان سيادته . وبظهور قرآنه ورسالته اخرست السن الضالين وتبلدت اذهان المكذبين : ذلك الاعجاز الذي لم يستطع عظماء قومه وبلغاؤهم ان ياتوا بسورة من مثله . وبالقرآن المعجزة وآياته البينات كانت وحدة عربية كبرى اوجد كيانها هذا الرسول الامي ، فتوحدت القبائل المتباينة الانساب وتمكنت صلاتها وزالت عوامل الخلف بينها ؛ واصبحت تلك الشراذم المبعثرة في الصحاري الجرداء شعبا موحدا ذا افق بعيد ، واسع التفكير عظيم الخطر على من لا يؤمن بوحدانية الله وبرسالته ؛ وانتقل معظم الموحدين من الوبر الى المدر ناشرين لغة القرآن بين امم وشعوب وقبائل لم تكن تربطهم رابطة وحدة اجتماعية او روحية ؛ بل كان التمزق بين الجماعات والافراد سائدا والتكالب على السلطة والزعامة من اهم

عوامل الفرقة وتمكن الضغينة بين المتزعمين من الرؤساء والشيوخ .

فكان من اهم ما دعا اليه الرسول ، تثقيف الفرد (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، الزمر : ٩) فيتعلم ما يضر وما ينفع لكي يتجنب ما يدمر عقله وجسمه باتباع وصايا وارشادات نبيه وما جاء في قرآنه (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر . القمر : ٤٠) ثم الحفاظ على كرامته (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) والتقوى تشمل وقاية الانسان من الزلل والوقوع في مهاوي الضلال ، ثم ان التقوى تعني تجنب المرء ما يهدم صحته ويهدر كرامته ، وهي تشمل العناية بالخلق والخلق منذ الخلق الاول منذ كان ابواه ينتظرانه ، منذ كان نطفة ثم اصبح علقة فمضغة فعظاما فلحما فخلقا آخر وهو الانسان الذي حملته امه وهنا على وهن منذ ولادته وفصاله منذ طفولته ويفعه منذ كهولته وشيخوخته الى ان يدرج في اكفانه ويطوى في لحده ، وكرامة الانسان تاتي من تقواه ومن ايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله وبان الرسول محمداً هو خاتم الانبياء والرسل جاء معلماً وهادياً استمد هديه وعلمه من عند الله من الوحي المنزل عليه ليبلغه الى البشر كافة .

قال تعالى : (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم : سورة التين : ٤) ولكي يحافظ الانسان على حسن خلقته التي ابدعها خالقها ، امره واوصاه ان يحافظ على تلك الخلقة بالعناية بها وبعافيتها، حرم القتل ، ووأد البنات الذي كان شائعا لدى بعض القبائل العربية . كما حرم الانتحار : قال تعالى : (واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت : تكوير : ٨ ــ ٩) وقال رسول الله (ص) : من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها .

وقال تعالى : ولا تقتلوا انفسكم . (سورة النساء ٢٩) .

وقد جاء في القرآن العظيم : ولقد كرمنا بني آدم . (سورة الاسراء الاية ٧٠) ولكي ينهج ابن آدم النهج الصحيح للحفاظ على هذه الكرامة ، علمه مالم يكن يعلم على لسان رسوله الامي ، المعجزة فكان ان وضع عليه السلام اسس الطب الوقائي بطرق لا تكلف المرء فوق طاقته فأوصاه بقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها : بسورة البقرة الاية ٢٨٦) . ولذا كانت تشريعات الرسول فيما يتعلق بصحة الانسان تشريعات وقاية من الامراض وحفظ من الانهيار والتدهور ثم التعرض للأمراض ، ولكن يبقى الانسان في حياته قويا صحيح الجسم والعقل ، ذلك ان الانسان المريض يكون مضطرب الفكر ضعيف الارادة واهي العزم والقوة ، ولقد اشاد القرآن الكريم بالمرء القوي صحيح الجسم صلب الارادة متين الخلق ، وقد جاء ذلك على لسان ابنة شعيب عن موسى عليهما السلام قال تعالى : (يا ابت استاجره ، ان خير من استاجرت القوي الامين سورة القصص ٢٦) وجاء في آية اخرى :

(ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم سورة البقرة الاية ٢٤٧) والبسطة في العلم تكون لدى صاحب العقل السليم والعقل السليم يكون في الجسم السليم من العاهات والامراض ، وهذا ما اوصى به الرسول (ص) حين اثنى على الانسان القوي ، اذ قال (ص) :

(المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف ومن كل خير ، رواه مسلم في صحيحه) ولقد تكررت في آيات كتاب الله كلمة التقوى ، والمتقين ، ويتقون ، ليس من الاوبئة والامراض فحسب ، بل من كل ما يسيء الى كرامة الانسان وشرفه ، فالغش والحقد والنميمة والكذب والخديعة وعدم البر بالوالدين ، كلها امراض يجب الوقاية من الوقوع فيها ، فهي وغيرها من المساويء امراض يجب الوقوف امامها كما يقف المرء امام السل والسرطان ، ذلك ان الوقاية خير من العلاج ، وهذا ما نبه اليه الرسول (ص) في سننه واعماله ، ولقد عني الاسلام بالتشريعات الوقائية وخاصة فيما يتعلق بالصحة الفردية ، التي ينجم منها الصحة العامة ، وفي طليعة ذلك ، نظافة الفرد وغذاؤه ورياضته الفكرية والجسمية ، ولقد جاءت تعليمات وارشادات الرسول حول ذلك من ادق واعمق ما تتطلبه الحياة السعيدة للفرد والمجموع ولا غرابة في ذلك فهو لا ينطق عن الهوى ، بالرغم من تعاقب السنين وها هي لا تزال في جدتها وصدقها لم تخفها وتقض عليها تطورات العلوم المعاصرة وتعاقب الاحداث لانها من عند الله على لسان رسوله وصفيه ، وليس باستطاعة بشر ان يقطع ما امر الله ان يوصل .

النظافة من الايمان :

حث الاسلام على النظافة وجعلها من الايمان فقد روى عن رسول الله انه قال :

النظافة من الايمان . انها عنوان الانسان الكامل ، يستوى في ذلك الكبير والصغير الغني والفقير ، ولم يطلق الحديث على علاته بل كان بوحي من عند الله ، هيأ له العامل الميسر وهو الماء المطهر . انزله من السماء فسلك به ينابيع في الارض ، وجعل منه كل شيء حي . خزنه في الارض فكانت البحار والبحيرات والانهار .

وارسل رسوله الى البشر كافة : قال تعالى :

[قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض لا اله الا هو .. الاعراف ١٥٨] وقال تعالى :

[وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون : سورة سبأ آية ٢٨] فرسالة محمد (ص) خاتمة جميع الرسالات ناسخة ما تقدم منها : قال تعالى :

[ما كان محمد ابا احد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين . سورة الاحزاب آية ٤٠] .

بهذه الاية ختمت الرسالات والنبوات .. بعد ان جاء بمعجزته الكبرى ، القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل والذي جاء فيه [ما فرطنا في الكتاب من شيء . الانعام ٣٨] فاذا لا عجب اذا ما كانت رسالة محمد (ص) وحياً من عند الله .

وقد كان من اول تعاليم الاسلام ايجاد جيل صحيح سليم ، ولا يتم ذلك الا بالعناية بالصحة الفردية التي منها يتوصل الى صحة المجموع ولذلك اشار الرسول عليه السلام بقوله: (العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان) .

وقد قدم علم الابدان لأن من لا يتبصر في نفسه لا يتمكن من معرفة ربه ، وقد قال تعالى : (وفي انفسكم افلا تبصرون) اي ان على الانسان ان يعرف نفسه ويتبصر فيها ويعرف ما يجب ان يقوم به لاجلها ، فاذا ما عرف نفسه وعرف حقيقتها ، عرف ربه وعرف اوامره ونواهيه .

ومن اوامره التقوى، والايمان به وبرسوله.

والنظافة من تقوى الله ومن الايمان به وهي احد اركان الاسلام ، لأن الصلاة لا تتم الا بها والصلاة من اهم اركان الاسلام الخمسة التي بني عليها والنظافة ايضاً وقاية من الامراض السارية والاوبئة الفتاكة المعدية ، كما انها رمز الذوق والجمال ودليل الخلق الرضي .

وتعد نظافة الاقسام الظاهرة من الجسم اساساً في طهارته والتي يعتبر فيها الجلد الدرع الواقي المتين والحصن المكين لما تحته من الانسجة والاعضاء ، وهو عرضة لملامسة مواد متنوعة من غبار وجراثيم وفضلات وقشور ورواسب واوساخ تجتمع على سطحه فتتولد الاقذار الكريهة والروائح القبيحة وقد تسد الاوساخ مسام الجلد فتحدث امراضاً عامة وموضعية ، قال الله تعالى :

[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] .

والطهارة او النظافة تشمل طهارة الاقسام المكشوفة او المعرضة ومسام الجسم كالفم والانف والعينين والاذنين وطهارة الجسم العامة (الاغتسال).

آ ــ غسل الاقسام المكشوفة وهي التي امر الله ان تطهر خمس مرات في اليوم على الاكثر وقد فرضت فرضاً زيادة في الوقاية واستجابة لامر الله تعالى : قال الله سبحانه :

[يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ، وامسحوا برءوسكم ، وارجلكم الى الكعبين (سورة المائدة الآية ٦)] وقد سن النبي (ص) زيادة على فرض الوضوء المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين ومسح الرقبة وتدليك اجزاء الجسم التي مر عليها ماء الوضوء ثم تخليل اصابع اليدين والرجلين بالماء وغسل كل عضو ثلاث مرات .

واذا كان في اليوم والليلة خمس صلوات وكانت الطهارة فرضاً قبل كل صلاة علمنا ان عملية الوضوء التي تتكرر خمس مرات او ثلاثا او مرتين على الاقل تقي كافة الاجزاء المعرضة من كل ما يتعلق بها من اوساخ وغبار ، تقي الوجه مما يعلق به وتقي العينين مما يصيبها وبلولها وتنظيف الانف من افرازاته التي التقطت اثناء التنفس الكثير من الاوساخ التي قد تذهب الى القصبات فالقصيبات الرئوية فالرئة ، كما ان غسل الاذنين يزيل ما يتراكم فيها من صملاخ يفرز من الاذنين لاصطياد الجراثيم والغبار الذي يمكن ان يعلق بالاذنين ويؤدي الى التهابهما كما ان هذه العملية عملية الوضوء تنشط الدورة الدموية لاستحسان تدليك الاعضاء التي يجري غسلها في اثناء الوضوء ، وللمضمضة اهميتها في تنظيف الفم وازالة ما يتراكم فيه من لعاب وبقايا طعام في ثنايا الفم وبين الاسنان ويقول الرسول (ص) :

[الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وان يستن وان يمس طيبا ان وجد] .

والمحتلم يراد به من بلغ الحلم ، والمعنى يجب على الفرد المسلم ان يكون حسن الهندام نظيف الثياب طيب الرائحة غير كريه رائحة الفم ولذلك خص غسل الاسنان وتدليكها بالسواك او ما يقوم مقامه من الفرش الاصطناعية وليس من الضروري ان يستعمل معها المعاجين الطبية المتوفرة بالاسواق ويكفي ان تغمس بمسحوق الفحم والملح ويطهر بها الفم وهذا المسحوق بنظري اصح العلاج لمنع التهاب اللثة وتقيحها ، ذلك ان الفحم مادة مطهرة تمتص ما يتراكم في الفم وعلى الاسنان من مواد قيحية ولعاب ملوث وكذلك شان الملح الطبيعي ،ولقد ثبت ان اكثر ما يحطم الاسنان ويؤدي الى تساقطها هو تقيح اللثة بعد التهابها من جراء تراكم الاطعمة وعدم تنظيف الفم بعد كل طعام .

ولقد اوصى الرسول (ص) وامر بالاستنان (تنظيف الاسنان) بالسواك(*) ، فقال :

[لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك بعد كل صلاة] .

والسواك الذي هو من شجر الاراك يزيل ما يتخلل بين الاسنان من بقايا الطعام التي تسبب العفونة في الفم وتؤدي الى تسوس الاسنان وتنخرها ومنه تعرضها للالام وعدم تمكنها من هضم الطعام ولتأدية الوظيفة المخلوقة لها وتوقف الغدد اللعابية من افراز موادها الهاضمة .

ولقد ثبت ان للسواك خواص مطهرة لاحتوائه على مواد مفيدة تقوي اللثة وتشدها وتزيل رائحة الفم الناجمة من تخمر ما يتبقى في الفم وبين الاسنان من بقايا الاطعمة ، كما ان ما يوجد فيه من مواد طيارة عبقة ومطهرة تفيد الحنجرة وتطهر المجرى التنفسي .

ان تلوث الاسنان والتهاب اللثة وتقيحها وابتلاع ما تحدثه من افرازات يؤدي الى اضطراب في الهضم والتهاب في المعدة والامعاء . ولذا نرى الرسول (ص) يشدد في الحفاظ والعناية بالطعام والشراب .

ومما يروى عن ما للسواك من اثر في صحة الفرد وصحة جهازه الهضمي ما حدث لجيش المسلمين عند فتح مصر .

ذلك انه لما حاصر عمرو بن العاص الاسكندرية على عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) واستعصى عليه فتحها مدة طويلة ، كتب عمرو الى الخليفة يستشيره في الأمر ، فرد عليه قائلا : لعلكم تركتم احدى السنين ؟ فتبصروا في الامر فوجدوا انهم لا يستاكون فاستاكوا فجاءهم الفتح المبين ، والقى الله الرعب والفزع في قلوب اعدائهم فسلموا اليهم صاغرين ، . ويعود ذلك الى تعرضهم الى امراض المعدة واصابات في الاسنان ولما استعملوا السواك حسنت احوالهم وقويت عزيمتهم وزالت امراضهم . فتم لهم الفتح(*) .. إن ذلك ليس بالمستغرب ، فقد كان للايمان الذي يملأ قلوبهم وللثقة التمكنه في نفوسهم اثر في قوة معنوياتهم وتصديهم لاعدائهم بعزيمة واخلاص .

ومن احاديث الرسول عليه السلام في الوقاية قوله :

[اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء ، واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه] وليس ذلك الا من الادب الطبي والصحي والاخلاقي فالنهي عن التنفس في اناء الشرب عبارة عن المبالغة في النظافة ، اذ قد يضطر الشارب الى التنفس في اناء الشرب فيخرج مع نفسه في الزفير ما يخالط الشراب اذ الماء من اللعاب او من غاز ثاني اوكسيد الكاربون ، وربما يغص الشارب عند تنفسه لامتزاج النفس والشراب وعدم وجود الهواء الكافي للتنفس ، وهكذا كانت عادة الرسول (ص) في شرب الماء حسب رواية انس رضي الله عنه ، فان الرسول (ص) اذا شرب تنفس ثلاثا بأن يبين الاناء من فمه ثم يتنفس خارجه ثم يعود . فان ذلك اروى وامرأ وابرأ ، نعم ان ذلك اقمع للعطش واقوى على الهضم واحسن اثراً في تبريد المعدة وتهدئة الاعصاب .

وقد اشار في القسم الثاني الى وقت قضاء الحاجة حيث ان استعمال اليد اليمنى غير مستحب صونا لها عما قد يصيبها من نجاسة ، في الوقت الذي هي معدة لتناول الطعام ومصافحة الاصدقاء فقد يعلق من الاقذار على الجلد او في ثنايا الاظافر ما يسيء الى طهارتها .

وفي حديث مسلم عن رسول الله (ص) انه قال :

(*) مجلة الذكرى المحمدية ، الطب النبوي ، بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبده الاستاذ بالكلية الطبية ـ القاهرة .

[اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً اولاهن بالتراب] .

يقال : ولغ يلغ بالفتح اذا شرب بطرف لسانه . والمبالغة في الغسل من الوجهة الصحية ضرورة يتطلبها ما في لعاب الكلب من جراثيم لانه ثبت بالفحوص المجهرية ان لعاب الكلب يحتوي الكثير منها ، فاذا ما امتزجت بما في الاناء من شراب او طعام وصلت الى جهاز هضم الانسان وانتقلت منه الى دمه وسببت له الامراض المختلفة ومنها الاكياس المائية التي قد تصيب الكبد وقد تصل الى المخ او الرئتين ، ولا يستبعد ان ينتقل من اللعاب داء الكلب ، اما الحكمة في استعمال التراب ، فلان في مواده (النشادر) الذي ثبتت ابادته لكثير من الجراثيم ؛ ولما كان ذلك النوع من الكلاب لا يتميز من غيره فقد عمم الشارع (ص) الاحتراس من الجنس تفادياً من الخطر ..

نظافة الجسم بصورة عامة :

امر الرسول (ص) بنظافة كافة اقسام البدن ، كحلق الشعر الزائد الذي يمكن ان يكون مادة للاوساخ والجراثيم وتقليم الاظافر وغيرها فقال عليه السلام :

[خمس من الفطرة : الاستحداد والختان وقص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار] . ويقصد بالفطرة هنا السنة . فمن السنة الاستحداد اي ازالة شعر العانة وما حولها وذلك خشية ان تكون مقراً للطفيليات ومختلف انواع الجراثيم بالنظر لقربها من السبيلين ، اما الختان فهو من السنن القديمة . التي جاء بها بعض الرسل ؛ ذلك لان وجود القلفة وهي التي تغطي الحشفة قد يكمن تحتها بعض الجراثيم ؛ ولذلك وجب ان يزال ؛ ليسهل تطهرها وازالة ما قد يصيبها في اثناء الجماع او التبول . واما قص الشارب فلأ يعتني به ازالتها ازالة تامة ، فهي اذا ما تكاثفت فقد تكون مقرا للافرازات الانفية ومقرا للاتربة والدخان فيتلوث منها الاكل وماء الشرب ..

وكما قد تكون العانة مزرعة للجراثيم والطفيليات فكذلك قد يكون شعر ما تحت الابط مقرا للافرازات الجلدية ، وقد ينتقل اليها بعض الطفيليات من العانة .

اما الاظافر فمن الضروري قصها لانها كثيراً ما تخفى تحت طياتها الاوساخ نتيجة العمل اليومي واليد دوماً بتماس العين والانف والفم وحك الجلد فلا يستبعد ان تنقل الى تلك الاقسام من الجسم مختلف الجراثيم التي تعلق في اليد والاظافر دوماً ولذا نرى الكثيرين من العمال والاطفال والكبار باظافر متسخة مسودة الحافات نتيجة عملهم اليومي حيث تتعرض الى مختلف عوامل الامراض ومما يلفت النظر في الحديث الشريف عظمة التعبير ، فهو مثال ناطق في الادب والحياء وسلامة الذوق ، جامع لكثير من وسائل تنظيف الجسم التي يتطلبها الاسلام وتتطلبها القواعد الصحية على مر الازمان من كافة نواحيها خفيها وظاهرها، هاد الى ما فيه منتهى كمال الانسان المميز عن الحيوان بالعقل والادراك .

ومن آيات الوقاية الصحية قوله تعالى : [ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] وقوله (ص) : [اغسلوا ثيابكم وخذوا من شعوركم وتزينوا وتنظفوا ، فان بني اسرائيل لم يكونوا يفعلون ذلك فزنت نساؤهم . البخاري ومسلم] ويقول عليه السلام : [اذا اكل احدكم فليغسل يديه من وضر اللحم] .

اي توجيهات هذه واي تعليمات . انها من المعجزات التي جاء بها رسول الله من عند الله . ان وضر اللحم هو ما يعلق باليد والفم من المواد الدهنية والخلاصات اللحمية ، وهي من احسن الخلاصات التي يمكن ان تنمو فيها الجراثيم على اختلافها ، وهي الاوساط التي تعج بها مختبرات فحص الجراثيم في اثناء الزرع للتحري عن انواعها واستقرار تلك الخلاصات على اليد او الفم او الثوب معناه تهيئة وسط جيد لتكاثرها ونموها . انه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى .

الاستنجاء :

وهو طهارة الناحية التناسلية اعني القبل والدبر ، والاستنجاء ، يجب ان يكون بالماء الطاهر الذي يزيل عين النجاسة ويطهر الناحية طهارة تامة ، فان لم يتوفر الماء فبالحجارة النقية او نحوها ، وذلك خشية تعرض الناحية للالتهابات والروائح الكريهة ، ومن حكم الوقاية الصحية للاستنجاء ماسن من استعمال اليد اليسرى في ازالة النجاسة دون اليد اليمنى ، لان الاخيرة تستعمل في المصافحة وتناول الطعام . ويقول الرسول (ع) :

[اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده . البخاري ومسلم] . قد يكون هذا

الحديث تاكيدا للمسلم الذي قد تفوته صلاة الصبح ، والمعلوم ان غسل اليدين بعد النهوض من النوم فرض على كل مسلم وذلك قبل صلاة الصبح التي لا تتم الا بعد الوضوء الذي تغسل في العادة ثلاث مرات ، وفي الحديث [اذا عطس احدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض صوته] ان الفم والبلعوم والانف محملة بانواع الجراثيم وكذلك شأن القصبات الهوائية ، وقد يكون العاطس مريضا مرضا حادا بمرض معد في قصباته او في رئته ، وقد تكون الجراثيم قادمة من المعدة او الامعاء عن طريق البلعوم ، فتكون العطسة قد قذفت بمجموعة منها في وجه المقابل او المجموعة من الحاضرين فسببت له او لهم العدوى ، ويقول احد علماء الوقاية المعاصرين :

ان عطسة بين جماعة في مجلس ، لا يقل خطرها من انفجار قنبلة في مثل هذا المجلس .

ان المسؤلين عن الوقاية الصحية يحضرون البصاق في المحلات العامة وفي المستشفيات وفي الطرق والمجتمعات والثكنات والمدارس وذلك خشية نقل ما يحويه القشع بواسطة الهواء والذباب من الجراثيم المعدية قبل ان يجف او بعد جفافه وكثيراً ما يحوي القشع هذا بعض الجراثيم التي لا تموت بعد جفاف القشع ، وقد خص ذلك في المسجد لانه كان ملتقى الجماعات ومقر الندوات وتكتل الجنود لخوض المعارك ، فهو اكثر المحلات تكاثفا في مختلف الاوقات من الليل والنهار ولهذا امر الرسول بعدم البصاق في المسجد فقال عليه السلام :

[البصاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها]

وقد تدفن في منديل قابل للغسل في البيت بالماء والصابون وقد تستعمل المناديل الورقية الشفافة وتلقى في اول محل للقمامة .

هذه المجموعة بعض من الايات الكريمة والاحاديث الشريفة تدل على ما للرسول العظيم من الاهتمام الكبير بافراد امته بل بالبشرية جمعاء ليخرجهم من الظلمات الى النور ويوجههم الى الصراط السوي ، ليجعل منهم خير امة اخرجت للناس .

لقد شدد الاسلام في وجوب طهارة الماء الذي يستعمل في الاستحمام والوضوء وجعل هذا النظام في النظافة مقرونا بعمل عبادي لتطهير الروح على اساس لا يمكن ان يتصور اكمل منه للوصول الى درجة الطهر حسا ومعنى . فمن احاديثه الجامعة قوله عليه السلام :

[لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه] ويراد بذلك ما يخشى من بول مريض فيه فقد ينتقل من هذا الماء امراض كثيرة قد تكون الكوليرا او التيفوئيد او غيرهما من الامراض الجرثومية او الطفيلية كالبلهارزيا(١) التي تفتك في الكثيرين خاصة في مصر والعراق ، وقد اكتشف عامل مرض البلهارزيا منذ عهد قريب وكان يتم انتقاله من احواض السباحة الراكدة ، والبرك المتخلفة عن الامطار ثم يستعملها الاطفال والمراهقون كاحواض سباحة ثم لا تلبث ان تصبح مزرعة لطفيليات هذا المرض الخطر : هذا العامل المرضي الذي كشفه بلهارز منذ عشرات السنين نبه اليه الرسول (ع) قبل مئاتها .

العناية بالطعام والشراب :

ظهر محمد (ص) فكان هدى ورحمة وجاء بالرسالة الالهية وفيها كل ما يرشد الى الخير ويبعد عن الشر ، وكانت رسالته دينية ، ودنيوية ، وعملية لا خيالية ، مستمدة من الذكر الحكيم ، ليس فيها لبس ولا تعقيد ، وكان ان جعل من النظافة البدنية خير باب يتميز بها الانسان ويتخلص من ما تحدثه الاوساخ من امراض وعناء فاوصى بعد ذلك بنظافة الاجهزة الباطنية من الجسم ولا تتم هذه الا بالعناية بالطعام والشراب فامر بالاعتدال فيها ، قال تعالى :

[وكلوا واشربوا ولا تسرفوا / الآية ٣١ سورة الاعراف] كما امر تعالى بالاعتدال بالانفاق : قال تعالى : ـ

[والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما] : سورة الاسراء . كما حث الرسول عليه السلام على الاعتدال في الدين قال عليه السلام :

[اياكم والغلو في الدين ، فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين] .

وعلى هذا الاساس المكين بين الرخص في العبادات ، فتقصر الصلاة في الاسفار وفي الحروب وسهل بأن يجري الناس من اعمال الصلاة ما يستطيعون عمله مراعاة لحالتهم الصحية ، فتقبل ان يصلوا جلوسا ، فان لم يستطيعوا فمضطجعين . فان لم يستطيعوا فبالايماء على اي وضع كانوا ، فان عجزوا عن قراءة آية من القرآن سقطت عنهم مراعاة للتيسير عليهم ومصداقا لقوله تعالى :

[يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر]

وقوله تعالى : [لا يكلف الله نفساً الا وسعها] كما رخص للمرضى والمسافرين ان يفطروا في شهر رمضان ، على ان يقضوا الايام التي افطروا فيها اذا ما عادت اليهم صحتهم او انقضت مدة السفر .

وكما امر الله تعالى على لسان نبيه في القرآن الكريم الاعتدال في الاكل والشرب ، فكذلك ان يكون الطعام والشراب نقيين من كل شائبة محتويا على العناصر التي تقيم دون البدن وتقيه من سوء التغذية ، وقد قال عليه السلام :

[ان قواعد الطب ثلاث ، حفظ الصحة والحمية من المؤذي ، واستفراغ المواد الفاسدة] انه قانون صحي فيه كل ما تتطلبه الرعاية والعناية بالجسم والمحافظة على صحته ، وحفظ الصحة يراد به حفظها من الامراض الخلقية والخلقية والنفسية والاجتماعية ، وهو اجمع تعريف للصحة جاء به الرسول قبل ان تعرفها منظمة الصحة العالمية بمئات السنين . قال الرسول (ص) : [ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن اوده فان كان لابد فاعلا فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] . مسلم والبخاري ومثل هذه التعليمات تعد في الطب المعاصر من ادق الوصايا الصحية فيما يتعلق بالمحافظة على الجهاز الهضمي وسلامته . ذلك ان الانسان اذا تناول من الطعام اكثر مما تحمله معدته اصيب بالتخمة التي تسبب عسر الهضم ومنه تمدد المعدة والتعرض للاضطرابات المعدية المستمرة وللالتهابات التي يتأتى منها فقدان الشهية للطعام والميل للغثيان والقيء وازدياد الحموضة التي كثيرا ما يحدث من جرائها القرحة المعدية او المعوية وتدهور صحة الجسم بصورة عامة وربما حدث النزف المتقطع ، واذا ما كانت القرحة قريبة من وعاء دموي كبير ادى الى نزف صاعق قل ان يتمكن من اسعاف المصاب به، ومن سوء التغذية ومن سوء الهضم(٧) هذا يتعرض المصاب الى الصداع والاسهال او الامساك احيانا وقد يتأتى عن الاسراف في الطعام السمنة ومنها التعرض الى اختلاطات مختلفة منها داء السكر وارتفاع الضغط الدموي وبعض امراض القلب والكلى ، نتيجة الاسراف ، ان الانسان بحاجة الى غذاء كامل وهذا يمكن الحصول عليه بالاعتدال . وقد قال تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون] وقد رزقنا الله من كل شيء ، حسنة من الطيبات وعلمنا ما لم تكن نعلم ، علمنا كيف نميز الخبيث من الطيب . ذلك لان الخبيث مضر بالصحة محرم تناوله على المؤمن .

قال تعالى :

[حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم ، سورة المائدة آية ٣] .

وهي لعمري اوامر جاءت قبل ان تكتشف معظم الامراض التي عرفناها في عصرنا الحديث فقد كشف العلم المعاصر ما لم يكن معلوما لدى امم من قبلنا ، ولكن الرسول نبه اليها قبل مئات السنين .

فالميتة التي نصت عليها الآية الكريمة ، هي الحيوان الذي حلل اكله ولكنه اتى به ميتا ميتة طبيعية او اثر حادثة من الحوادث ، ذلك لان الحيوان الذي يموت ، لا يموت الا لسبب ، فان كان لمرض فمما لاشك فيه انه يحمل عامل المرض الذي اودى به والذي ينتقل بدوره الى الاكل فيحدث فيه التسمم حتى ولو عقم بالطبخ ، ذلك لانه عندما يفقد الحياة بتلك الجراثيم يبدأ جسمه بالتفسخ ومنه عدم صلاحه للاستعمال لما يطرأ عليه من التفاعلات الكيمياوية وتكون سموم قاتلة. وهكذا شان الميتة التي تموت بحادثة من الحوادث فقد حرمها الاسلام . المنخنقة هي الحيوانات التي تموت خنقا ، والاختناق يجعل لحم الحيوان المخنوق اسرع الى التعفن ، والمنخنقة لا تصلح طبيا لتغير شكل لحمها وكآبته واسوداد عند قطعه وكراهة رائحته ولزوجة ملمسه .

الموقوذة ، هي الحيوان الذي مات من الضرب ولذا يعتبر لحمها كلحم الميتة بسبب عدم خروج دمها وبسبب تفسخ لحمها السريع .

اما المتردية فهي الحيوان الذي سقط من مكان مرتفع فمات من اثر الصدمة وكذلك شان النطيحة وهي التي ماتت اثر عراكها مع مثيلتها من الحيوانات وموتها من نتيجة النطح .

وما اكل السبع ويقصد بذلك البقايا التي يتركها الحيوان المفترس الضاري الذي كثيرا ما يعتدي على قطعان الماشية فينهب فريسته وقد يتبعه الرعاة فيخلصون منه بقايا الفريسة ، لقد نهى القرآن الكريم عن تناول لحوم مثل هذه الضحايا لان الحيوانات المفترسة تاكل الجيف التي

تحمل مختلف انواع الجراثيم والتي من السهولة ان تنتقل الى الانسان اذا ما اكلت بعد ان تلوثت بمخلب السبع ، ومن ريشه ومنقاره ولذا اوضح الرسول بقوله [حرم عليكم كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من السباع] فبالاضافة الى تلوثها فان لحومها عسرة الهضم غير صالحة لمعدة الانسان بالنظر لما اودعها الله فيها من صلابة ورائحة غير مقبولة وطعم لا يستساغ وربما حرمها لاغراض اخرى لا يعلمها الا الله ولحكمه تقتضيها مشيئته .

اما تحريم الدم فلاننا نعلم ان معظم الامراض تنتقل من الحيوان الى الانسان او من انسان الى آخر بواسطة الدم ، فقد اصبح هو الواسطة الهامة في نقل الامراض ، كما انه هو الطريق التي تنتقل به كافة افرازات الجسم الضارة لتطرح الى الخارج ولذا اصبح تناوله شديد الضرر على صحة الانسان .

لحم الخنزير :

لحوم الخنزير من اكثر اللحوم شراً ، بالرغم مما يبذله آكلوها من عناية ووقاية في تربية هذا الحيوان القذر . ففي كثير من البلاد الاوربية يعتبر الخنزير من الحيوانات الاليفة ، يربى كما تربى الاغنام والبقر ولها رعاة وزرائب واغذية خاصة ، وبالرغم من كل ذلك فان الاصابة بامراض لحومها تكاد تكون عامة ومن اهم ما شاع من امراضها هو داء (التريشين) الذي من اهم صفاته ان طفيلياته تستقر في عضلات المصاب ويعسر تشخيصها ، وهي تسبب آلاما شديدة في العضلات نتيجة التهابها الذي يؤدي الى انتفاخ الانسجة العضلية وتصلبها وتورمها ومن الجدير بالذكر انه لا يوجد علاج نوعي لهذه الحالات .

المشروبات الكحولية :

حرم الاسلام الخمر لما ثبت من اذاه وتاثيره في القلب والمعدة والكبد ، والجهاز العصبي ، وقد جاء في القرآن الكريم هذا المنع في قوله تعالى :

[انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون .. المائدة الآية ٩٠] وقال الرسول عليه السلام :

[كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .. رواه مسلم] وقال عليه السلام :

[لعن الله الخمر وشاربها وساقيها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه ، وقال عليه السلام :

[اجتنبوا الخمر فانها مفتاح كل شر] .

ان المادة الفعالة في الخمر هي الغول او الكحول وهي من المواد الضارة في خميرات الهضم حيث تفسد عملها وان اهم ما يساعد عملية الهضم هو الخمائر(٨) ولقد ثبت ما للكحول من تاثير في الجملة العصبية المركزية والمحيطية ذلك انه يضعف الارادة ، ويؤثر في الانفعالات النفسية ، ثم لا يلبث ان يصبح الشارب عبداً للخمر ويصبح مدمناً .

ان الادمان على الخمر ذو نتائج سيئة لا على المدمن فحسب وانما على مقابله وافراد بيته ولقد تبين ان مفعول الخمر يبدا بمجرد وصول حوالي عشرة غرامات من الكحول الى الدم في الشخص البالغ وهذا القدر متوفر في كاس واحدة من العرق او الويسكي او الكونياك ، وقد لا يصل بالشخص الى درجة السكر ولكن على كل حال له اثر ملموس في حالة الشخص الجسمية والعقلية واذا ما فحص الشخص في هذه الحالة وجد ان درجة ادراكه وتقديره قد تغيرت فعلا ، فاذا ما كتب على الآلة الكاتبة زادت اخطاءه ، واذا ما قاد سيارة اضطربت قيادته وكثرت مخالفاته ، ولقد اثبتت الاحصاآت ان اكثر من ١٥٪ من حوادث المرور ناجم عن الخمر .

ويتعرض المصاب بضغط الدم الى نوبات شديدة في الارتفاع لدى المدمنين ، وربما تعرض الى الجلطة الدموية(٩) ، او السكتة الدماغية وكثيراً ما يتعرض المدمن الى قرحات المعدة والامعاء ، واضطرابات معوية معدية تبدو واضحة في الغثيان والقيء ، ولا ينجو اطفال المدمنين من الاصابة فقد ابانت الاحصاآت ان اولاد السكيرين المدمنين ياتون ضعاف الاجسام والعقول وربما غير تامي الخلقة ولم يرد لدى الباحثين ما يؤيد ان للخمر فائدة في المداواة .

وقد اشار الرسول عليه السلام الى ذلك بقوله حين ساله طارق الجعفي عن المداواة بالخمر

[ان الخمر ليس بدواء وانما هو داء — عن مسلم] .

وقد جاء تحريمها تدريجيا لانها كانت مستعملة في الجاهلية فلم يشأ الرسول ان يحرمها دفعة واحدة ، وكان نزول القرآن الكريم على الرسول في اول الأمر بمكة وقريش فيها عاكفة على

اصنامها مدلة بكبريائها ، سادرة بفجورها وطغيانها وكان الخمر من اهم ما يبعث فيها ذلك الكبرياء والطغيان كذلك نزل القرآن وفيه ما ينوه عنهما وينبه المارقين من قريش بقوله تعالى : فقال تعالى:

[ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا] سورة النحل الاية ٦٧ ، فكان المسلمون يشربونها يومئذ . وتقدم الاسلام فنزلت في المدينة على الرسول (ع) الاية الكريمة :

[يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما] . سورة البقرة اية ٢١٩ ، فكانت هذه الاية مبدا التحذير من شربها ، واخذ الصحابة يتساءلون عن سر هذه الاية وقد اجابهم الرسول (ص) بقوله : (ان ربكم تقدم في تحريم الخمر) فتركها قوم خشية الاثم وشربها آخرون ابتغاء المنافع . ولبث في هذا الامر . اولم عبدالرحمن بن عوف وليمة دعا اليها جماعة من الصحابة واتاهم بخمر ، فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فتقدموا بعضهم ليصلي فيهم فقرا الامام [قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون] الى آخر السورة بعد ان حذف (لا) قبل (اعبد) . وفي هذا ما فيه من تحريف ايات القرآن فانزل الله تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون] فحرم السكر في اوقات الصلاة ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (ان الله عز وجل تقارب في النهي عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها ، فلما نزلت الاية الكريمة . تركها قوم وقالوا : لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة : وقال قوم : نشربها ونجلس في بيوتنا ، فكانوا يتركونها وقت الصلاة ويشربونها في غير حينها ، الى ان شربها رجل من المسلمين فسكر وجعل ينوح على قتلى بدر فبلغ ذلك الرسول (ع) فجاء فزعاً يجر رداءه حتى انتهى اليه ، فلما عاينه الرجل قال : اعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله . والله لا اطعمها ابداً ، ثم نزلت آية التحريم وهي قوله تعالى :

[انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون] : سورة المائدة الآية ٩١ وبذلك تم التحريم في شهر ربيع الاول سنة اربع من الهجرة وطويت الصفحة التي استمرت في عهد الجاهلية واول ظهور الاسلام حيث لم يفاجيء الناس بالتحريم بل دعاهم اليه بالتدريج وهو الراي المرغوب في تطبيقه في كافة ارجاء الدنيا . وان تحريم الخمر كان خير معول لمحاربة العوز والفقر والمرض والاجرام وضعف النسل وفساد الضمير وسوء الخلق وغير ذلك من آفات المجتمع البشري .

العقل السليم في الجسم السليم :

القرآن الكريم كلام الله انزله على رسوله (ص) جاء بآيات بينات فيها هدى وبشرى . بين للناس طريق الحق ، وهدى به من اتبع رضوانه الى سبيل السلام .

الصلاة :

امرنا الله سبحانه وتعالى بالصلاة والصيام ليطهر بهما القلوب من الرياء والضلال وينعش بهما الاجسام والعقول ، لكي لا يكون المؤمن الحق اتكاليا ينتظر العون والصحة والسداد من ربه وهو ناعد ، لقد كلفه بالعمل الجاد ، يعمل ويتوكل .

جاء رجل الى الرسول (ص) يشكوه ضياع ناقته التي تركها ترعى متكلا على الله ان يحرسها له ، ولما رجع لياخذها لم يجدها ،فقال له الرسول [اعقل وتوكل] اي اربط ناقتك ثم توكل على الله. تلك وصية مثلى لامثال العاجزين الذين يفسرون كلام الله من غير ان يعقلوه .

والصلاة عدا كونها مجلبة للخير مطهرة للضمير ، مانعة من الغش والكذب يؤديها المؤمن الصالح دون رياء ، تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، منشطة للجسم مانعة من الاذى محركة للعضلات والمفاصل ضد تصلبها وضد ركود الدورة الدموية ، تحول دون البدانة والجمود ينشط فيها الفكر والتفكير ، حين يحتاج الانسان الى ربه وحين يلجا اليه ، فهو ذلك المخلوق الذي انزل فيه ربه قوله :

[ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعاً الا المصلين .. سورة المعارج] الآيات ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

فالصلاة اذا ما اداها الانسان كما اراد الله في خشوع وتقوى غيرت ما جبلت عليه نفسه لانه خلق بفطرته متردداً ، اذا رزق الخير بطر وتجبر وان اصابه الشر جزع وسخط وتبرم ، اما اذا كانت الصلاة المورد الصافي له كل يوم خمس مرات يتجه فيها وجهة ربه بحسن نية واخلاص وخشوع وباوقاتها الراتبة ، فان التردد والهلوع يختفيان من جوانبه ويتخلص من كيد الشيطان ، وهي تهبه بعد ان ينهي اداءها التفكير في شؤونه

والتخلص من الافكار الشاذة وتهيئة القدرة على الاستسلام الى الراحة والطمانينة التي تعود عليه بصحة الجسم والعقل . ولزيادة الايضاح فان الصلاة بما اشتملت عليه من صفاء نية واتجاه الى الله ، اذا ما تم اداؤها باخلاص وخشوع وامعان في تلاوة آيات الله ، بما اشتملت عليه من ركوع وسجود ، فانها تجعل المصلي مرتاح الضمير طاهر الذيل نقي الوجدان سالم النية ، كل ذلك يجعل المرء في أمن من القلق النفسي والاضطراب الفكري ، ومن ذلك التمتع بحياة ملؤها الهناء والسعادة . . ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي . وفي هذا بلاغ للناس .

الصيام :

في الحديث الشريف عن الرسول (ص) انه قال :

[بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا الله الا الله وان محمداً رسول الله واقامة الصلاة وايتاء ، الزكاة وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا] فالصيام من الفروض التي كتبها الله وامر بها حين قال :

[يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون] سورة البقرة الآية ١٨٣ اي فرض عليكم الصيام وقال تعالى :

[وان تصوموا خير لكم ، البقرة ١٨٤] وقال الرسول (ص) :

[صوموا تصحوا : مسلم]

ويعرف الفقهاء الصيام بقولهم : (الصيام هو الامساك عن الطعام والشراب وسائر المفطرات، من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، ويعرف الاطباء الصوم بقولهم : هو تنظيم الانقطاع عن الطعام والشراب تبعاً لقواعد معروفة واجتهاد مخصوص، حفظاً لصحة الاجسام وابعادها عن المرض .

والصيام سنة من سنن الطبيعة ، سارت عليه المخلوقات الحية منذ الخليقة ، فالنبات والحيوان بما فيها الانسان درجوا على هذه السنة التي خلقهم الله عليها لكي تنتقي اجسامهم من الفضلات السامة وتصبح في مأمن من كل شر ، وعدا لك نقد تحقق لدى الباحثين ان الصيام وسيلة من الوسائل الطبيعية التي تؤدى الى شفاء بعض الامراض والوقاية منها فمنذ الطفولة الاولى وفي اثناء الرضاعة اذا ما اصيب الرضيع بتلبك في معدته وامعائه فانه يعاف الرضاعة ويلجأ الى الصوم ، ومهما حاولت امه او مرضعته تغذيته فان غريزته تابى عليه ذلك ، واذا ما اكره فانه لا يلبث ان يقيء ما اعطى قسراً ومعنى ذلك ان تلك الغريزة اجبرته على الصوم . ولقد استنتج الاطباء في حالات الرضيع هذه وسيلة المعالجة بالصوم لمثل هذا الطفل المصاب بالتلبك المعدي او المعوي. والاكتفاء بتغذيته بالماء المحلى بالسكر قليلا ولمدة تتراوح بين اليومين او الثلاثة . وما ذلك الا لغرض تنقية جسمه من السموم التي تكونت في جسمه فاقلقت معدته وامعاءه ، فبادرت الطبيعة الى معالجته بالصوم اي الامساك عن تناول اي طعام. كذلك شان اليفع ، والكهل والشيخ فان الشهية للطعام تتوقف لديهم ، داعية الجسم الى الصيام لانه هو العمل الغريزي للوصول الى الشفاء . لان الجسم في هذه الحالة يكون حاداً لطرد السموم وطردها يتم بالصيام وبذلك يتم التخلص من المرض .

ان الصوم الحقيقي هو ما تم فيه الاعتدال والموازنة في الطعام والشراب اي ان يكون فيه الوارد والمصدر متعادلين ، فاذا ما نقدت الموازنة وزاد الوارد على التصدير فان المواد الزائدة تنقلب الى مواد سامة ، ولذا وجب ان يطرد ما زاد عن الحاجة ومنه ضرورة عدم تناول ما ليس الجسم بحاجة اليه اما ما زاد عن الحاجة فان الجسم لا يهضمه ولا يستفيد منه ويمتنع عن تمثيله ومنه التخمة والتخمر والتسمم وظهور اعراض مختلفة العوارض المرضية في مختلف اجهزة الجسم ، وخاصة الجهاز الدوراني والجهاز التنفسي ، وباضطراب هذه الاجهزة الثلاثة يصل الخلل الى الجهاز العصبي المركزي والمحيطي .

وفي حديث الرسول (ص) (صوموا تصحوا) اكبر دليل على ما للرسول (ص) من علو شأن وقابلية فذة وادراك سليم ونظر واسع الافق ، فلم يقل ذلك عبثا ولم يأت به دون ترو وانما جاء به بامر من ربه ، لم ينطق به عن الهوى .

لقد تفيقه البعض واورد الشكوك في النتائج المترتبة عن هذا الحديث ، فقالوا :

ان الصوم يورث السقم والضعف دون ان يعلموا ان الصيام الذي يؤدونه حسب تفسيرهم هو غير ما عناه الاسلام على لسان الرسول ، ذلك ان صيامهم لم يؤد النتائج المرجوة .

لقد صام المسلمون الاولون فحاربوا وفتحوا، وانتصروا وهم صيام قيام في شهر رمضان .

وكانوا صحاح الاجسام والعقول . لم تنتبهم تخمة ولم يضطرب لهم هضم ، ولم يشكوا من معدتهم وامعائهم . عكس ما اصبح عليه صائموا اليوم ، الذين لم يتبعوا السبيل الذي يقيهم من الشك في صحة الحديث ، ذلك لانه اصبح وسيلة للتعرض لامراض حادة كامنة هيجها اضطراب التغذية وسوء التمسك بقواعد الصيام الشرعية ، لقد لاحظ الكثيرون ان معظم امراض الجهاز الهضمي والجهاز العصبي والاضطراب النفسي تكاثر في ساعات الصيام وشهر رمضان بالخاصة ، ذلك لأن ايام الصيام تجعل بعض الصائمين يتعرضون الى الانفعالات النفسية والاضطراب الجسماني ، وذلك لعدم عنايتهم بقواعد آداب الصيام التي نص عليها الاسلام . والتي تتطلب الهدوء والطمانينة وعدم الجدال والانفعال . واكثر الحالات التي يتعرض لها الصائم ناجمة من اضطراب وجبات الطعام التي يتناولها في اثناء الافطار او وقت السحر ، ذلك انه يريد ان يعوض ما فاته في نهاره منتهزاً الفرصة للتفنن في تهيئة كل ما في امكانه من مختلف الاطعمة والاشربة ومما افاء الله عليه والكثير منا يدخر قبل حلول شهر الصيام ما يكفي لاكثر من شهرين او ثلاثة لغرض جعل شهر رمضان شهر البركة ، شهر النعمة ، شهر الاكلات التي لا يمكن توفرها في غيره من الاشهر .

ان المطلوب من الصائم هو الاقلال من الاكل والشرب ، والواجب عليه ان ياكل ويشرب ما اعتاد ان ياكله ويشربه في ايامه الاعتيادية ، وماذا يجدي تاخر وجبة طعام ثم دمجها مع اخرى في المساء والرسول عليه السلام يقول :

[ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن أوده ، فان لم يكن لابد فاعلا . فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] (البخاري ، ومسلم) :

ان ادب الصيام الشرعي لا يتمثل في الامساك عن الطعام والشراب وانما يتمثل بالاقتصار على ما يسد الرمق ، وكما يقول الشعراني :

[واعلم ان فائدة الصوم لا تحصل الا بالجوع الزائد على الجوع الواقع عادة في غير رمضان فمن لم يزد على الجوع في رمضان فحكمه كحكم المفطر سواء ، لاسيما ان تنوع في المآكل والمشارب وانواع الفواكه وتعشى عشاء زائداً عن العادة ، ثم اضاف الحلاوة والكنافة وتسحر آخر الليل] ولقد صرح احد الفقهاء من الائمة الفضلاء بقوله :

[من ادب المؤمن اذا افطر عنده الصائمون ان لا يشبعهم الشبع العادي وانما يشبعهم شبع السنة فاذا تاملنا بادب الصيام في الطعام والشراب ولسنا ، على ما هو عليه من اسراف في الاكل وافراط في تنويع الالوان واكثار في الشراب ظهر لنا ان ما يصاب به من تشوش بعض الاعضاء واضطرابها في رمضان ناتج عن الابتعاد عن التحلي بتلك الاداب ،واهمال التمسك بها . وان المنصفين يشعرون بحكمة ذلك وصدقه ويؤيدهم في ذلك العلم التأييد كله .

من الناس من يؤمن بفرض الصيام لاعتباره من اهم الوسائل التي تعالج به كثير من الامراض المستعصية والحميات الوبائية التي منها امراض القلب والكلى والضغط الدموي وتصلب الشرايين وامراض العيون ، ولم ينصوا على فائدته للمرضى فحسب ، بل اجمعوا على انه يفيد الاصحاء حيث يجعل الجسم ذا قابلية لمقاومة السموم المختلفة ومساعدة حاثات الجسم (هورمونات الجسم)(١٠) وخمائر المعدة للقيام بوظائفها باطمئنان وامان كما يساعد على طرح ما يتراكم في الجسم ما يحدث فيه من مواد سامة ناجمة عن التفسخ الوشيمي (التومائين) وما شاكله .. ولقد صدق الشاعر العربي حين قال :

وان الداء اكثر ما تراه
يكون من الطعام والشراب

الظواهر الطبية في اقوال الرسول (ص) :

لم يكن الرسول (ص) طبيباً بالمعنى الذي نعرف يطبب به ، فقد كان عليه السلام رسولا ملهماً ملماً بالمعاني السامية التي تحمي المرء وتسدل عليه ثوب العافية نفسياً وطبياً ، وهو مقيد عليه السلام بتعاليم انزلت عليه من السماء بآيات قرآنية تتضمن الحرص على صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وحالاتهم الاجتماعية ، وقد اعلن الرسول بقوله :

[ما انزل الله داء الا وانزل له الدواء البخاري] ، فهو بذلك بشر المؤمنين بان الله ليس غافلا عنهم ، وان عليهم ان يعملوا لامور دنياهم كانهم يعيشون ابدا ويعملوا لآخرتهم كانهم يموتون غداً ، ولقد عانى الرسول الطب كخبير وكنبيل كما عانى غير الطب من الخبرة الاجتماعية والسياسية والصحية وقد اعترف له خبراء وعلماء عهده بقابليته وعظمته في جميع تلك الشؤون

وتفننه في معالجتها ، وقد مر بنا ما جاء في السيرة عن وفد نجران حين نزل بين يديه وقال له احد افراد الوفد وهو الشمردل : بابي انت وامي اني كنت كاهن قومي (اي طبيبهم) في الجاهلية ، فما يحل لي ؟ فقال (ص) :

[تصد العرق ومجسه الطعنة ان اضطررت، وعليك بالسنا ، ولا تداو احداً حتى تعرف داءه] فقال الشمردل : والذي بعثك بالحق انت اعلم بالطب مني وكان عليه السلام يامر بالطب ويأمر بالحمية وينهى عن كل ما يؤذي ، ويصف الادوية، وذلك ما يدحض قول المفترين الذين كانوا يزعمون بأن النواحي الصحية والطبية مهملة في الاسلام ، فقد ثبت أن تعاليم الاسلام دينية وصحية وطبية ففي التداوي يقول عليه السلام :

[لكل داء دواء فاذا اصاب دواء الداء بريء باذن الله عز وجل .. رواه مسلم] وتجاه ذلك فقد حارب الاسلام الشعوذة والدجل والاوهام ، وابطل كل ما كان يستعمله الكهنة في الجاهلية وسفه احلام من كان ينسب بعض الامراض للجن والشياطين .

وها هو رسول الله اول من يضع اسس الطب الواقي ويامر بالحجر الصحي خشية انتشار الامراض وتفشي العدوى . وفي ذلك يقول عليه السلام :

[اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها ، واذا نزل وانتم بارض فلا تخرجوا منها : رواه اصحاب السنة] . وكما وضع الرسول الحجر الصحي على الانسان في حالات انتشار الوباء ، فكذلك وضعه على الحيوان .. وفي ذلك يقول عليه السلام :

[لا يورد ممرض على مصح] اي لايورد اصحاب الحيوانات المريضة على اصحاب الحيوانات السليمة خشية العدوى ، ولقد اشار الشاعر العربي الى ذلك بقوله :

لا تربط الجرباء حول سليمة
خوفاً على تلك السليمة تجرب

فقد عرفوا العدوى بين الانسان ، وبين الحيوان ، قبل ان تكتشف الجراثيم وقال عليه السلام :

[فر من المجذوم فرارك من الاسد ، : رواه البخاري ومسلم] .

وفي هذا ما فيه الكفاية على حرص الرسول (ص) على ما في الامراض الوبائية من اخطار العدوى ، ومن الجدير بالذكر ان هناك دوراً من ادوار مرض الجذام يبدو فيه المصاب بوجه ذي سحنة تشبه وجه الاسد ولذلك دعيت حديثاً بالسحنة الاسدية .

هناك كثير من الاحاديث النبوية الشريفة لحث الى اثبات الاسباب والمسببات وايصال قول من انكر التداوي والحث عليه والاخذ براي الحذاق من الاطباء . ولقد اشار الرسول (ص) الى المسؤولية الطبية وتضمين من طب الناس وهو جاهل بالطب وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من تطبب ولم يعلم من الطب قبل ذلك فهو ضامن] . والمعنى ان من طبب الناس وهو جاهل بالطب ضمن الاضرار التي لحقت بالمريض من جراء تطبيبه .

ولقد امر الرسول بالاهتمام بامر الغذاء في اثناء المرض ، ذلك لان للمعدة شاناً مهماً في العلاج والشفاء وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من اكتفى بدون الشبع حسن اغتذاء بدنه وصلح حاله ونفسه] .

يقول الرسول (ص) :

[الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء ، رواية البخاري ومسلم] .

والاستبراد بالماء من الحمى بالماء من خير الاساليب المستعملة في مكافحة الحمى في الطب المعاصر ، وقد كانت هذه الطريقة من خير الطرق التي استعملت في مكافحة كثير من الحميات الانتانية ، خاصة الحمى التيفوئيدية وحمى التيفوس ، وقبل ان تكتشف المرديات (الانتي بيوتيك) .

ولقد نصح الرسول (ص) بالاستشفاء بالعسل ، والحجامة ، والفصد والكي .

روي عن رسول الله (ص) قوله :

[الشفاء في ثلاث ، شربة عسل وشطبة محجم وكية نار] وروى ايضاً :

[ان مثل ما تداويتم به الحجامة والفصد]

العلاج النفساني :

لم تغفل الكتب النبوية عن كل ما يتعلق بصحة الانسان وسلامته وطبه ولم يترك الرسول

(ص) كل ما يرى فيه حكمة ونصحه ألا واشار اليها . فمن ذلك ما جاء في صحيح ابن ماجة قوله عليه السلام :

[اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل ، فان ذلك لا يرد شيئاً وهو تطمين لنفس المريض] .

وقد جاء في كتاب (الطب النبوي) للامام الذهبي قوله : [تؤثر الاعراض النفسية في البدن فتغيره ، وهي الغضب والفرح والهم والغم والخجل ، وفي رواية [من كثر همه سقم بدنه] وروى عنه صلى الله عليه وسلم قوله :

[ما على احدكم اذا الح به الهم الا ان يتقلد سيفه] ذلك ان ادخال السرور على نفس المريض وتفريحه ذو تاثير عجيب في حالته النفسية . ويذكر الذهبي ان الفرح من شانه تقوية النفوس وجلاء الهم والغم .

ولقد ثبت حديثا ان مثل هذه الاعراض النفسية ذو تاثير في حدوث كثير من الامراض العضوية ، كالتهاب المعدة وارتفاع الضغط الدموي وهبوطه وحدوث الداء السكري ، والصداع العصبي والمصاب وغيرها .

وقد قيل ان رجلا قال للرسول عليه السلام: اوصني يا رسول الله فقال له الرسول عليه السلام لا تغضب . ومعنى ذلك : ان على الانسان ان لا يغضب خشية ما يجر ذلك عليه من نتائج غير محمودة العاقبة وقد اشار الرسول بذلك الى قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وقد قال الرسول عليه السلام :

[ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من نار وعلينا ان نطفىء النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضا . رواه داود في صحيحه] .

لقد كان الرسول (ص) يعترف بالطب والاطباء ويحث على الاستفادة بكل ما يساعد الانسان على حفظ صحته وعافيته ، وكانت غالب ادوية الرسول عليه السلام مفردة لا مركبة جرياً على ما كان يوصي به وهو العدول عن الدواء المركب اذا كان الحصول على الشفاء بالدواء المفرد .

ولثقة الرسول (ص) بالطب والاطباء والدواء ما روى عنه عليه السلام حين مرض سعد بن ابي وقاص بمكة فعاده رسول الله ، وقال ادعوا له الحارث بن كلدة[11] فانه رجل يتطبب، فلما عاده الحارث نظر اليه ، وقال : ليس عليه باس ، اتخذوا له فريقة بشيء من تمر عجوة وحلبة يطبخان ، فتحساها فبرىء .

ولقد كان الرسول (ص) لا يلح على المعالجة بالدواء متى امكن الاكتفاء بالحمية ، وهو يقول :

[سلوا الله العفو والعافية والمعافاة فما اوتي احد بعد اليقين خيرا من معافاة] .

وان الايات القرآنية الكريمة التي اوحى بها الى الرسول جاءت بتعاليم تضمن صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وانفسهم ، وقد حدث عليه السلام بتفسير ما جاء بتلك الايات البينات وقام باعمال متصلة بالصحة والتطبيب .. ولكن هل يتبادر الى الاذهان ان الرسول كان طبيبا بالمعنى المراد من الطبيب ؟ انه اعظم من ان يدعى بالطبيب او بالكاهن او بالساحر ، كما سولت لقريش وغيرهم انفسهم من قبل ؛ لقد اوتي الحكمة وفصل الخطاب من لدن حكيم عليم، واننا لنشارك ابن خلدون[12] في رايه بان محمدا لم يرسل طبيبا وانما بعث ليعلمنا الشرائع والانقياد الى اوامر الله في الاتقاء والتقوى ورعاية الاجسام والعقول ، وقد راى ان يبصر امته بضرورة معرفتهم انفسهم فقال يشجع دراسة حقيقة خلقه الانسان ويشجع التفقه في امور الدنيا والدين فقال عليه السلام :

[العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان] ، ولهذا كان عليه السلام يعتمد في حياته العامة وفي غزواته وحروبه على العناية بالمصابين ويصطحب معه الممرضات (الآسيات) والمعالجين من ذوي الخبرة في امور التطبيب ويساعدهم عليه السلام بما أوتي من خبرة وآراء صائبة من عند الله .

العلاج بالادوية والمداخلات الطبية :

ان العمل بوصايا الرسول والثقة بها تتطلب الايمان بكل ما جاء به ، حيث لا ينتفع بها الا من تلقاها بقبول حسن واعتقد الشفاء بها ، فلم يوص بها الرسول الا بعد ان تلقاها بوحي من ربه .

المداواة بالعسل :

عن ابي سعيد رضي الله عنه . ان رجلا اتى النبي (ص) وقال : إن اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام : اسقه عسلا ، ثم اتاه الثانية : فقال: اسقه عسلا ثم اتاه الثالثة فقال : اسقه عسلا . ثم اتاه فقال : فعلت يا رسول الله وما زال . فقال له الرسول صدق الله وكذب بطن اخيك . اسقه

عسلا فسقاه فبرأ . ويريد عليه السلام بقوله صدق الله . قوله تعالى [فيه شفاء للناس] رواه البخاري فقد داوى عليه السلام الاسهال بالمسهل لطرد الاخلاط الفاسدة من المعدة والامعاء حسب اصول الطب الحديث ، ونلاحظ ما جاء في الحديث الشريف انه لما تكرر استعمال الدواء اثر في المعدة والامعاء فطهرها من الاخلاط الفاسدة فشفيت ؛ ولم يتم ذلك في المرة الاولى وانما احتاج الى تكراره زيادة في نظافة المجاري الهضمية .

والعسل المقصود في الحديث الشريف هو عسل النحل الذي يجمعه من الازهار ثم يضعه في الخلايا التي يبنها بعد ان يجري عليه التفاعلات في بطنه ليخرج العسل الذي فيه الشفاء ، فاذا صرفنا النظر عن المواد المختلطة به كالشمع والمواد العطرية المختلطة به والمواد الملونة وجدنا محلولا من انواع السكاكر اشهرها سكر العنب (الكلوكوز) وسكر القصب وسكر المن ، اما الكمية المتفوقة من هذه السكاكر فهي كمية سكر العنب الذي يحترق في الدم لتوفير الطاقة في الجسم وان الكمية الكبيرة منه تزيد في ضغط الدم وتدر البول ، والعسل يقوي البدن ويحفظ الصحة ويسبب السمنة ويطهر المجاري التنفسية .

حديث الحجامة والقسط :

جاء في صحيح البخاري عن انس رضي الله عنه ان رسول الله (ص) قال :

[إن امثل ما تداو يتم به الحجامة والقسط البحري] وامثل هنا بمعنى افضل . والحجامة من انجح طرق المعالجة لسكان المناطق الحارة ، لان اخراج الدم الى ظاهر البدن يفيد كثيراً ، ذلك لان الامراض اما ان تكون دموية او غير دموية فان كانت من القسم الاول نشفاؤها اخراج الدم بالحجامة من جزء مناسب من الجسم ، كابتداء الاصابة بالفالج وضغط الدم نتيجة املاء الشرايين به وما ينجم عنه من احتقان بالمخ وغيره وان كان المرض غير دموي فعلاجه يكون باعطاء مسهل مثل العسل .

اما القسط فقد ذكرت له فوائد عديدة واصل اسم القسط سرياني نقل الى العربية ، وتنبت اكثر انواعه في بلاد الهند واحسنها المدعو بالقسط العربي او البحري والسبب في تسميته القسط البحري لانه ينبت ايضا في بعض جزر الهند التي يحيطها البحر من جميع الجهات .

طعم القسط : حريف كالتوابل لاذع قليلا للسان مصحوب بمرارة وتخدير قليلين ورائحة عطرية تجمع بين رائحتي الزنجبيل والبنفسج ، وكان القدماء يعتبرونه طارداً لجميع الارواح الجنية (الجراثيم) وبالاخص عند الاصابة بالحميات ولذلك جعلوه في معظم مستحضراتهم ، ونظراً لرائحته الزكية استعمله اليونان والرومان والهنود في تبخير معابدهم وهياكلهم لترطيب رائحة الهواء وانعاشها ولمنع عدوى الامراض والاوبئة بين الجماهير التي تحتشد للعبادة في تلك الاماكن وذلك لوجود ابخرة طيارة قاتلة للجراثيم ولقد صنفوا منافع القسط هذا الى ثلاثة انواع :

١ ـ النوع المستعمل في الطب الباطني فهو مقو عام وخاصة للمعدة واذا اغلي بالماء فانه يدر البول والطمث ، واذا طبخ بالعسل المصفى، فانه يفيد الجهاز النفسي ويشفي ضيق النفس واوجاع الكلى والكبد ، وقيل انه يفتت الحصاة ويقوي الباه .

٢ ـ الاستعمال الظاهري : اذا ذر مسحوقه على الجروح جففها واذا مزج مع زيت الزيتون ، استعمل مروخا (دهانا بالتدليك) في امراض الصدر وامراض الرحم وفي الشلل وعرق النسا . ومعجونه بالخل والعسل والقطران يذهب الكلف والنمش ، وتقطير دهنه بالاذن يسكن المها ويحدث اجهاضاً للحامل اذا تحملته .

٣ ـ استنشاق بخوره يقطع الرشح ويشفي الزكام ويسكن اوجاع المفاصل .

وفي صحيح البخاري ان رسول الله (ص) قال :

[عليكم بهذا العود الهندي فان فيه سبعة اشفية ، يسعط به من العذرة ، ويلد به من ذات الجنب] والمراد بالعود الهندي (القسط) و (يلد) اي يؤخذ باللديدين وهما جانبا الفم . والسعوط ما يدعى بالنشوق والعذرة وجع بالحلق تتاذى منه اللوزتان .

وجاء في صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله (ص) دخل على السيدة عائشة (رض) وعندها صبي يسيل انفه فقال ما هذا ؟ قالوا : انها العذرة فامر صلى الله عليه وسلم بالقسط يحك ويسعط به ففعلوا فشفي .

اما مرض الجنب (ذات الجنب) فهو نوعان حقيقي وهو ما يسمى (التهاب غشاء الجنب البلوري) وغير حقيقي وهو الالم الذي يكون في

الجانبين او في جانب واحد ومن الخارج وهو الذي يسميه الاطباء (الالام الروماتيزمية العضلية) وفي كتب الطب القديمة ان العلاج في الحديث الشريف بالقسط انما هو للنوع الثاني كمروخ تدلك به الناحية المؤلمة بعد خلطه بالزيت .

حديث الحبة السوداء :

في صحيح البخاري . ان رسول الله (ص) قال :

[ان هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء الا للسام] والمرض السام او الداء السام هو الداء الذي يكون فيه هلاك الجسم وهو الموت كالسم اذا احتساه امرؤ هلك .

والحبة السوداء هذه ويسمونها بالفارسية (الشونيز) وتدعى ايضا بحبة البركة ، تنبت في بلاد فارس ذات طعم حريف ورائحة عطرية وهي تنبت كذلك بالهند وفي افريقيا وصعيد مصر ، وقد جاء ذكرها في بعض الكتب المقدسة .

استعمالاتها الطبية : من الباطن والظاهر :

استعمالاتها الباطنية : تفيد في النزلات الصدرية وهي مقشعة للبلغم خاصة اذا استخرج زيتها بالسحق واخذ منه ما يعادل نصف ملعقة صغيرة مع فنجان من القهوة صباحاً ومساء ولا يؤخذ عقب ذلك طعام او شراب الا بعد مضي ساعتين على الاقل ، ثم انها تحلل الاخلاط الضارة بالجسم وتفرزها الى الخارج ويحسن مزجها بالعسل الابيض وزيت الزيتون ، وقد قيل انها اذا شربت بماء وعسل فانها تفتت الحصاة ، واذا عجنت بماء الشيح اخرجت الديدان من الامعاء ودخانها طارد للهوام ، وهي تدر البول والطمث واللبن . واذا شرب زيتها مع الكندر والزنجبيل اعادت الشهوة للكهول ، وقد يستفاد منها اذا ما مزجت مع غيرها من النباتات في تهيئة مركب يفيد في التقوية وفتح الشهية والبدانة وبالاخص للنساء في ايام النفاس .

اما استعمالاتها من الظاهر او الاستعمالات الخارجية فقد لوحظ ان مزجها مع غيرها من العقاقير يفيد في بعض الامراض الجلدية وبتحليل الاورام ، واذا ما نقعت في الخل يوما ثم سحقت واستنشقها المريض سقوطا ابرات الام الراس .

حديث الحلبة :

الحلبة (بالباء الموحدة التحتانية) جاء في كتاب زاد المعاد (الجزء الثالث) انه ورد عن القاسم بن عبدالرحمن ان قال : روى عن رسول الله (ص) قوله :

[استشفوا بالحلبة] : فالحلبة اذا اغلت بالماء وشرب مغليها فانها تلين البطن وتقوي الجسم وتسكن السعال وتطرد البلغم من الصدر ويروى عن احد الاطباء انه قال [لو علم الناس منافع الحلبة لاشتروها بوزنها ذهبا . وهي تطيب رائحة الرجيع (الغهقة) ونتن ريح العرق والبول .

حديث الاترج :

روى عن النبي (ص) انه كان يحب النظر الى الاترج وقد روى عنه ان قال :

[مثل المؤمن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب] وقد علق البخاري في صحيحه على ذلك بقوله : ان حمض الاترج يفيد المعدة ويقوي القلب ويفرجه ويروي العطشان اذا صنع شرابا ، ويمنع الاسهال والقيء ، وايضا يفيد في ازالة الحبر عن الثياب والكلف عن الوجه .

حديث الحناء :

الحناء . احد النباتات التي استعملت في علاج كثير من الامراض الجلدية ، كالقروح المزمنة، وفي تقوية الشعر ، وكانت تخضب بها رجل المجدور ، وقد روت ام سلمة المازنية ، انه ما كان يصيب الرسول الم في قدمية الا ووضع عليه الحناء وذكر البخاري انه ما شكا احد الى الرسول (ص) من جفاف الراس الا وقال له : احتجم ولا وجعا في رجليه الا وقال له : إختضب بالحناء ، وروى : ان ما من شجرة احب الى الله من شجرة الحناء ، وعن ابي رافع قال : كنت عند النبي (ص) اذ مسح يده على راسه ثم قال : عليكم بسيد الخضاب (الحناء) فهي تطيب البشرة .

وكان العرب يخضبون شعورهم بالحناء ، وقد خضب ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وكان عبدالله بن عمر يصفر لحيته وقال : انا رايت النبي (ص) مخضباً شعره بالحناء .

ومن النباتات التي استعملت (البابونج) فمنقوعه شراب ملطف وملين ومقو للمعدة ، ويساعد على الهضم ويخفض الحرارة كما ينفع في علاج اسهال الاطفال وحالات السعال ، ويقول علماء النباتات الطبية ان هناك حوالي تسعماية نوع منه .

السنا :

ورق السنا وافضله المكي ، مسهل يطرد ما في المعدة من اوساخ ، وهو يمنع ما يحدثه الامساك من اضطراب في المعدة والامعاء كالصداع وفقدان الشهية ، وكان الرسول يوصي باستعماله لمثل هذه الحالات ، ولحالات القيء والطفح الجلدي وطريقة استعماله ان ينقع بالماء المغلي بعد ازالة ذنيباته ويصفى ثم يمزج بالعسل ويضاف اليه قليل من ماء النعناع لمنع المغص المعوي .

وقبل ان ننهي هذا البحث الموجز لابد ان نشير الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم عني بتثقيف امته ثقافة صحية تلقى تعاليمها من ربه واستنبط بعضا منها من كنية الحياة وادراك خصائص النفس ، ومن ذلك التعرف الى حاجة الجسد والنفس ؛ والعلم بالوسائل المؤدية الى حفظ التوازن بين حاجة الجسم وحاجة النفس ومنها اعطاء كل من عنصري الانسان المذكورين الاساسين حقه .

اما الصحة الحسنة فترتد الى عوامل عديدة اهمها ركنان هما :

١ ـ تراث صحي يقي الفرد الاصابة بالامراض الوراثية الولادية .

٢ ـ تدريب صحي عملي يجنب الانسان المرض ويحفظ صحته .

والاول لا يكون الا لسلامة الزوجين وهذا من اهم ما عني به الاسلام ، حيث لم ينظر الى الزواج كامر دبرته الغريزة بل فكر في ثمرته وهي الاولاد، لان صفات السلف وقسما من امراضه تنتقل الى الخلف بالوراثة . ولم يكتف الاسلام بالتحريض على سلامة الاصلين الجسمانية فحسب ، بل حرص ايضا على سلامة الاصلين النفسانية ، فجاءت تعاليمه مطالبة الاصلين بسلامة الخلق والخلق . وقد جاء في القرآن الكريم [وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ، الآية] فرغب في زواج الصالحين والصالحات للزواج جسما ونفسا . وقد فسرت الاحاديث بعض انواع الصلاح المشار اليها في القرآن الكريم . فقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه (اربع لا يجزن في البيع ولا النكاح . المجنونة ، والمجذومة ، والبرصاء والعفلاء) ويريد بالعفلاء (الضيقة الفرج من ورم يحدث في مسلكيها) .

وقد وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه . تشريعا استنتجه من الحديث المذكور فقال :

[اي رجل تزوج امراة فدخل بها فوجدها برصاء او مجذومة فلها الصداق بمسيسه اياها وهوله على من غره منها] .

ولقد جاء ما يتعلق بالتدريب الصحي العملي في الاسلام : ان الاسلام جاء بتعاليم دينية صحية تتعلق بالغذاء والنظافة والاغتسال والحركة الرياضية وجعل اتباعها فروضا او واجبات او سننا ومستحبات او مبادى وتعليمات . اما النواحي الآخرى التي يتصل بها الاسلام بالصحة العامة فمن اعظمها شانا واقدسها سرا تحريم الخمر احتساء او بيعا ؛ ومن افضلها الانتفاع بالماء وجعله سيد الشراب وخير المطهرات ومن اجملها الاستياك والتخلل ومن اشدها ارتباطا بالمصلحة العامة والخاصة والصحية تقليم الاظافر والختان والاستحداد واطفاء النور والمصابيح في البيوت حين النوم والتحذير من الدخول على المصابين بالوباء ونقله الى غيرهم .

وحسب الاسلام عناية بالصحة ان يجعلها تاجاً على الرؤوس . وان يقول في التحريض على الاحتفاظ بها ومراجعة الخبيرين فيها [صنفان لا غنى للناس عنهما الاطباء لابدانهم والعلماء لاديانهم] .

لقد تجلت تعاليم الرسول (ص) الصحية والطبية في حياته وبعد موته وخلف من بعده خلف ورثوا القواعد الثابتة الداعية الى طريق السلام والتي توارثها جيل بعد جيل ، وكانت تلك التعاليم الالهية الموحي بها الى محمد (ص) نوراً استضاء به البشر طوالة قرون ولا يزال وهو يبشر بكل ما فيه سعادة الانسان ورفاهه .

لقد وردت في الصحاح مجموعة من الاحاديث الصحيحة صنفها العلماء الى ما يتعلق بالوقاية الصحية وما يتعلق بالامراض ومداواتها مع ذكر كثير من الادوية المفردة : ومن هؤلاء البخاري المتوفى سنة ٢٥٩هـ حيث جمع الاحاديث الصحية الوقائية والطبية في كتابين الاول مكون من اثنين وعشرين بابا يشتمل على ثمانية وثلاثين حديثاتتعلق بعيادة المرضى ودعاء العائد لهم وما يقال بمثل تلك المناسبة وعن عيادة النساء للرجال وعيادة الاطفال والدعاء برفع الوباء والحمى .

اما الكتاب الثاني فيتالف من ثمانية وخمسين بابا يشتمل على واحد وتسعين حديثا

مسنداً اشتملت على ذكر كثير من العلل وطرق الوقاية منها وعلاج ما هو بحاجة الى العلاج .. ولقد جمع كثير من العلماء الائمة ما اورده الرسول ودعوه بالطب النبوي مستندة في ذلك الى الاحاديث الصحاح المسندة ، ومن هؤلاء العلامة السيوطي في كتابه (الطب النبوي) ذكر فيه مجموعة من الاحاديث النبوية الخاصة بالوقاية والعلاج ، كما جمع ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي مثل ذلك شرح وعلق على الكثير منها . ومنها كتاب الاحكام النبوية في الصناعة الطبية لأبي الحسن علي ابن عبدالكريم بن طرخان بن تقي الحموي يشمل الجزء الاول على اربعين حديثاً استقى اغلبها من صحيح البخاري كما يحتوي الجزء الثاني على مواضيع متفرقة من بينها الانقاء ، وذكر قوى بعض الادوية المفردة ومنافعها وقد ذكرنا بعضاً منها .

[وما ارسلناك الا رحمة للعالمين : سورة الانبياء آية ١٠٧]

صدق الله العظيم . وصدق رسوله الكريم

× × ×

بعض الهوامش وبعض المصادر

٢ ـ الهوامش

(١) السنة : السنة : لغة السيرة ، والطريقة والشريعة ، ويراد بها ما اثر عن النبي (ص) من قول او فعل او تقرير وهي اصل من اصول الدين توضح القرآن لانها تنصب على تفاصيل لم يعرض لها فيها احكام وردت في القرآن واجرى ثبت عن طريقها . وما لم يثبت عن طريقها وما لم يثبت بالقرآن ولا بها يعد بدعة ، حفظها الصحابة ونشروها وقام الرواة والمحدثون بجمعها وتسجيلها .

(٢) الاحاديث الصحاح : الحديث لغة الخبر ، واصطلاحا كل خبر يتصل باقوال النبي (ص) وافعاله واحواله او باعمال الصحابة وافعالهم واحوالهم ، وعلم الحديث هو الدراسة التي تنصب على ذلك وفي كل حديث سند او اسناد ، بين الراوي او الرواة ، ومتن هو موضوع الحديث والصحابة اول مصدر للحديث ، عاشوا مع النبي (ص) وراوه وسمعوا منه ثم يجيء بعدهم التابعون وتابعوا التابعين . واول من دعا الى تدوين الحديث الخليفة عمر بن عبدالعزيز . ولم ينشط هذا التدوين الا في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وبلغ مداه في القرن الثالث ، حيث ظهرت كتب الحديث الكبرى ووضعت المسانيد والجوامع والسنن ، ويلاحظ في المسند ترتيب الاحاديث على حسب الرواة ، كمسند احمد وفي السنن ترتيبها حسب الاحكام دون تشدد في شروط الرواية كسنن ابي داود .

وفي الجوامع احاديث للاحكام وغيرها مع تحر بالغ في الرواية كالجامع الصحيح للبخاري وقد اشتهرت من كتب الاحاديث ستة وسميت بالصحاح الستة .

١ ـ صحيح البخاري . لعبدالله بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري المتوفى سنة ٢٥٩هـ .

٢ ـ صحيح مسلم : لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ .

٣ ـ صحيح ابي داود : لابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ .

٤ ـ صحيح الترمذي : لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ .

٥ ـ صحيح بن ماجة لابي عبدالله بن يزيد بن عبدالله ابن ماجة القزويني المتوفى سنة ٢٨٢هـ .

٦ ـ صحيح النسائي . لابي عبدالرحمن احمد بن شعيب الخراساني ، المتوفى سنة ٣٠٣هـ .

وفي القرن الرابع الهجري اخذ العلماء في الاقتباس والجمع مع التحسين والتنظيم ، واشهر من الف في هذا الباب الطبراني في معاجمه الثلاثة وجاء بعده جماعة اشتغلوا في التهذيب والترتيب والاختصار والجمع لما تفرق ، واشهر هؤلاء ابن الاثير وابو الفرج ابن الجوزي والسيوطي والسمرقندي والبيهقي .

(٣) السيرة النبوية :

السيرة اصطلاح يدل على تاريخ حياة امرىء من الناس يستحق التسجيل والذكر . والاصطلاح ماخوذ في الاصل من المادة اللغوية (سار) اي مشى وسلك اذا ذهب في الارض .

والسيرة النبوية تطلق على تاريخ حياة الرسول فيقال السيرة النبوية ، وتستمد خاصة من الكتاب والسنة واحاديث الصحابة والتابعين ، ولتدوينها قيمة تاريخية ودينية ، اول من كتب فيها ودونها محمد بن بن اسحق سنة ١٦٧هـ في كتاب المغازي والسير بامر من الخليفة المنصور العباسي وعول عليه ابن هشام في سيرته المشهورة .

(٤) عبدالمطلب : عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف جد الرسول عليه السلام ولد بالمدينة في بيت بني النجار عشيرة امه ، ثم انتقل الى مكة واصبح عميد قريش وشيخها شهد غزوة ابرهة للكعبة ولم يعترضه او يقاومه وانما قال : « ان للبيت رباً يحميه » انجب عشرة اولاد منهم ابو طالب وابو لهب والحمزة والعباس وعبدالله والد سيدنا محمد (ص) وهو الذي سمي النبي (ع) محمداً وقد كفله طول حياته . وتوفي عبدالمطلب ومحمد في الثامنة من عمره .

(٥) السواك : من سوق شجرة الاراك . يحتوي على زيوت طيارة ومواد مطهرة للفم وخلاصات مقوية للثة .

كان صلى الله عليه وسلم يوصي باستعماله وقد كان عليه السلام اذا قام في الليل شوص (دلك) فاه بالسواك ، وروى عنه عليه السلام انه قال : ان للسواك

عشر خصال . فهو يفصح الكلام ويطلق اللسان ويطيب النكهة ويشهي الطعام ويوافق السنة ويرضي الرب ويزيد الحسنات ويفرح الملائكة ويشد اللثة ويقوي الاسنان ..

(٦) البلهارزيا : مرض اكتشف عامله الطفيلي العالم الالماني بلهارز سنة ١٨٥١ في مصر عندما كان يشغل منصب التدريس في القصر العيني ، وقد لوحظ ان الطفيلي يقضي بعض ادوار حياته في القواقع التي توجد في المياه الراكدة وبعد ان يخرج منها ينتقل الى الانسان عن طريق جلده في اثناء السباحة في تلك المياه ، وهو يذهب بالدم من طريق الاوردة ويستقر اما بالجهاز البولي او الجهاز الهضمي والكبد وبسبب الانزفة الدموية المستمرة التي تؤدي الى الموت البطيء للمصاب ويكاد يقضي عليه الان في العراق وفي مصر بعد اكتشاف الادوية الحديثة .

(٧) سوء التغذية : نبه الرسول عليه السلام كثيرا في احاديثه على اجتناب سوء التغذية . وسوء التغذية حالات مرضية متعددة ومتنوعة سببها نقص في احدى المواد الاساسية في الطعام او بعضها اما عن فقر او جهل او اتباع حمية خاصة لمدة طويلة وقد يتسبب عن اضطراب في الجهاز الهضمي يحول دون تمثيل الاغذية بصورة تامة . واهم مواد الطعام التي يدعو نقصها الى سوء التغذية بعض الاملاح المعدنية والفيتامينات والبروتينات ذات القيمة الحيوية العالية مثل بروتينات اللبن (الحليب) وبروتينات البيض حيث يتأتى عن نقصها ما يدعى الشحاب (فقر الدم) البسيط وذلك من نقص الحديد او الخبيث بسبب نقص (فيتامين ب ١٢) (وفي القرآن الكريم (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) .

(٨) الخمائر : الخميرة في الاصطلاح المتداول ، اداة تستعمل في نفش عجين الخبز وغيره من الاطعمة المصنوعة من الدقيق وجعله كالاسفنج ، وينفش العجين بعوامل طبيعية مثل بخار الماء الذي يطلق بدرجة حرارة مرتفعة فيحلل العجين عند خلقه فيحتجزه جلوتين العجين وبروتينه ويتمدد بالحرارة وينتفش الخبز ايضا بعوامل كيمياوي وقد اطلقت الخمائر في الجسم على المواد التي تفرز من غدد المعدة والامعاء وغدد اخرى ليصبح الطعام كيموسا وكيلوسا يسهل امتصاصها بالزغيبات المالية الى الجسم .

(٩) الجلطة الدموية : وهناك الجلطة القلبية او الجلطة التاجية ، وهي عبارة عن تخثر الدم في احد فروع الشريان التاجي الذي يغذي العضلة القلبية ومنه توقف الغذاء من الدم عن العضلة القلبية او جزء منها ، والشريان التاجي هو احد فروع الشريان الابهر وهو يحيط بالعضلة القلبية هو وفروعه ، ومن اهم اعراض الجلطة التاجية ، حدوث الام من الناحية الصدرية تمتد في كثير من الاحيان الى الطرف الايسر ، ثم ارتفاع في الضغط الدموي . اما الجلطة الدموية بصورة عامة فهي تحدث من انسداد دموي في الوعاء الدموي شريانيا كان ام وريديا ام قلبيا وهي تسبب الوفاة اذا ما حدثت في الشريان التاجي .

(١٠) حاثات الجسم (الهورمونات) : الحاثات مواد عضوية تقوم الغدد الصم بافرازها بعد تكوينها . وافرازها يكون الى الدم مباشرة بدون توسط مجاري او اوعية وهي ذات اهمية حيوية ، فهي تنظم النمو والبلوغ والتناسل والتمثيل الغذائي العضوي وغير العضوي وتساعد الجسم على المحافظة على التركيب الكيمياوي والطبيعي للدم والانسجة ، واهم الغدد الصم هي : الدرقية ، والدرقية وشبه الدرقية والكظرين (غدتا فوق الكليتين) والبانكرياس (جزر لانكرهانس) والخصيتان والمبيض ويقوم الغشاء المخاطي بالمعدة والامعاء الدقيقة بافراز عدد من الحاثات لتنظيم عمليتي الهضم والامتصاص .

(١١) الحارث بن كلدة الثقفي :

توفي سنة ٦٧٠م طبيب العرب في عصره ، نشأ في الطائف رحل الى فارس وتعلم الطب فيها في مدرسة جنديسابور التي اسسها السريان النسطوريون . ولد قبل الاسلام، بقي الى عهد معاوية واختلف في اسلامه ، وكان النبي (ص) يامر من به علة ان يتطبب به ، له كلام في الحكمة والطب ، ومحاورة مع كسرى انو شروان فيما عليه العرب من صدق وحلم وعفة وكرم وشجاعة سار على خطته ابنه النضر ولكنه كان مشركا ، وقد امر الرسول بقتله بعد اسره في موقعة بدر الكبرى . بالرغم من صلة القرابة بينهما .

(١٢) ابن خلدون :

ابو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٣٢–١٤٠٦م) مؤرخ عربي وفيلسوف اجتماعي ، ينتهي نسبه الى وائل بن حجر من عرب اليمن ، اقامت اسرته في تونس ، حيث ولد ونشأ وتعلم فيها ، تنقل في بلاد المغرب والاندلس ثم اقام بتلمسان وشرع بتاليف تاريخه ، عاد الى تونس ومنها انتقل الى مصر وولاه سلطانها (برقوق) القضاء فيها ثم انقطع للتدريس والتاليف فاتم كتابه المشهور « العبر وديوان المبتدأ والخبر » الذي له قيمة تاريخية كبرى في كتب التاريخ الاسلامي . يعتبر ابن خلدون مؤسسا لفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع . وله اراء قيمة في طرق التعليم والتربية وله وصايا في كيفية تعليم الاطفال ودعوته الى الرحمة بهم ومن الموضوعات التي عالجها ابن خلدون . علاقة الفكر بالعمل .

ب : بعض مصادر البحث :

١ – القرآن الكريم .

٢ – صحيح الامام البخاري . المطبعة البهية . مصر .

٣ – الموسوعة العربية الميسرة . باشراف الاستاذ شفيق غربال . القاهرة ١٩٦٥ .

٤ – الوجيز في الاسلام والطب . تاليف الاستاذ الدكتور شوكت الشطي ، مطبعة جامعة دمشق .

٥ – مقدمة ابن خلدون والعبر وديوان المبتدأ والخبر ابن خلدون .

٦ – روح الدين الاسلامي تاليف عفيف عبدالفتاح طبارة الطبعة الرابعة ، بيروت .

٧ – مقدمة في تاريخ الطب العربي ، تاليف النجاتي الناصي، القاهرة .

٨ ـ تاريخ البيمارستانات في الاسلام . تاليف الدكتور احمد عيسى . دمشق .

٩ ـ بحث في الطب النبوي . بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبدة .

١٠ـ الموجز لما اضافه العرب في الطب والعلوم المتعلقة به تاليف قاسم محمد ، القاهرة .

١١ـ تاريخ الطب العربي . تاليف امين اسعد خير الله . الاستاذ في الجامعة الامريكية ، بيروت .

١٢ـ تاريخ الطب العربي . تاليف الاستاذ الدكتور . براون؛ ترجمة الدكتور الاستاذ داود سلمان علي .

١٣ـ حديث رمضان : تاليف الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الازهر : دار الهلال القاهرة .

١٤ـ تاريخ الطب العراقي : تاليف الاستاذ عبدالحميد العلوجي ، بغداد .

١٥ـ الطب والمجتمع ، الدكتور شريف شحاتة ، القاهرة .

١٦ـ المرأة العربية في الجاهلية والاسلام ، الاستاذ عبدالله عفيفي ، القاهرة .

١٧ـ الصحة والاسعاف ومبادىء الطب المدني : تاليف الدكتور مصطفى شريف العاني ، مطبعة الهلال بغداد .

١٨ـ الوحي المحمدي ، الشيخ محمد رشيد رضا . القاهرة.

١٩ـ حضارة العرب . لغوستاف لوبون . ترجمة الاستاذ عادل زعيتر .

٢٠ـ مجلة العربي ، الكويتية : الوعي الاسلامي . الكويت ، الرسالة الاسلامية بغداد . التربية الاسلامية بغداد .

الأمراض المعدية عند العرب والمسلمين

بقلم الدكتور

محمود الحاج قاسم محمد

مستشفى الاطفال ــ الموصل ــ العراق

انطلاقاً من عنوان البحث ــ الامراض المعدية عند العرب والمسلمين ــ يكون تناولنا للموضوع تناولاً يساهم فيه تاريخنا الطبي العربي والاسلامي عبر ماضيه الزاهر منذ فجر الاسلام حتى بداية عصر التخلف والانحطاط. لذا كان من الواجب قبل التحدث عن مساهمات الاطباء العرب في ذلك، القاء نظرة على الطب النبوي لكي نستلهم منه بعض ما يتعلق بهذا الموضوع.

لدى البحث في ذلك تبين بان مسالة الوقاية من الامراض المعدية استاثرت بجزء كبير من تعاليم الرسول الكريم محمد (ص) الامر الذي جعل الاحاطة بكل تفاصيل تلك التعاليم في هذه العجالة امراً مستحيلاً؛ مما دفعني الى ان اكتفي بسرد موجز لما جاء من ارشاداته (ص) في ذلك[1].

١ ــ اهتم الاسلام بالنظافة والطهارة في الجسم والملبس لأن الطهارة والنظافة من سيماء الكمال والجمال ولأن القذارات هي المصدر الرئيسي للجراثيم عوامل الامراض، فهي وسط صالح جداً لتكاثرها

٢ ــ اوضحت تعاليم الاسلام في وقاية المياه من التلوث لان تلوثها لاكبر مصدر من مصادر العدوى وانتشار الاوبئة، من اقواله (ص) « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » ويعني ذلك تجنبوا الغبار فان وجوده في الهواء يساعد على وجود كائنات صغيرة تسبب ضرراً لكم[2]. كما وان تحريم الميتة ولحم الخنزير ابتعاد عن اللحوم المرضية والطفيلية.

٣ ــ لقد شدد الرسول (ص) في تطهير ما تلوث بالكلاب كما شدد في عدم السماح في اقتنائها وذلك قبل قرون من اكتشاف انها السبب الغالب في اصابة الانسان وحيواناته الاهلية بداء الكيسة المائية.

٤ ــ لقد حرم الاسلام الفواحش اي العلاقات الجنسية غير المشروعة، ما ظهر منها وما بطن، وفي ذلك دعم للزواج وصون لتماسك الاسرة ونماء الامة ووقاية من عدوى الامراض الزهرية والتناسلية وانتشارها.

٥ ــ لقد اوصى الاسلام المريض بداء سار ان لايختلط با لاصحاء قدر الامكان اذا علم ان اختلاطه بهم سيكون سبباً لعدواهم وضررهم.

٦ ــ لقد امر الرسول (ص) بالبعد عمن عرف انه مصاب بمرض سار « فر من المجذوم فرارك من الاسد »، صحيح ان العدوى بالجذام لاتكون بالسرعة والسهولة التي كان يعتقدها بعض الناس يومئذ ولكن كان لابد للرسول (ص) من اصدار تعليم يحدد الموقف من الامراض السارية ليسهل على المسلمين في عصورهم المختلفة ان يتلقوا الوصايا الصحية للوقاية من الامراض السارية بقبول حسن.

٧ ــ لقد وضع الرسول (ص) اساس الحجر الصحي وذلك بنهيه اهل مكان وقع فيه مرض وبائي من الخروج منه ومنع من هم خارجه من الدخول اليه، وفي ذلك سبق علمي فقال « اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض وانتم فيها فلا تخرجوا منها ».

وكان اول تطبيق للحجر الصحي في عهد عمر ابن الخطاب (رض) حين ظهر الطاعون في اثناء خلافته.

---

(١) للمزيد من التفصيل يراجع بحث الدكتور محمود ناظم نسيمي الموسوم « المدخل الى دراسة الطب النبوي » والمقدم الى الندوة العالمية الثانية لتاريخ العلوم عند العرب ــ حلب ١٩٧٩ ــ.

(٢) سليمان، احمد محمد : القرآن والطب ص ٩٣.

ان مبدأ وجود العدوى في بعض الامراض لم يبحثه اليونان وكان العرب اول من بحث في ذلك ، الا ان عدم معرفتهم بعلم الجراثيم حددت معلوماتهم من ناحية الامراض المعدية ، وعلى الرغم من ذلك فان كتاباتهم عن بعض الاوبئة واثبات العدوى وما ذكروه عن بعض الامراض المعدية تدل على عبقرية فذة في الملاحظة والتجربة والفهم الصحيح، ويمكن لاي باحث منصف تلمس ملامح تلك العبقرية من استقراء النصوص التالية :

١ ــ اقوال ابن الخطيب وابن خاتمة في مرض الطاعون : يقول ماكس ما يرهوف ، فوصف المؤرخ والطبيب ابن الخطيب الغرناطي (١٣١٣ ــ ١٣٧٤ م) عدوى الطاعون في غرناطة سنة ٧٤٩هـ في رسالته الشهيرة (مقنعة السائل في المرض الهائل) نذكر منها هذه الفقرة « وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والاستقراء والحس والمشاهدة والاخبار المتواترة وهذه مواد البرهان . . و . . . وقوع المرض في الدار او المحلة فالثوب او الانية حتى القرط اتلف من علق باذنه واباد البيت باسره ووقوعه في المدينة في الدار الواحدة ثم اشتعاله منها في افراد المباشرين ، ثم في جيرانهم واقاربهم وزوارهم خاصة حتى يتسع الخرق» . وكتب الطبيب ابن خاتمة المراكشي المتوفى ١٣٦٩ م كتابه عن الطاعون الذي اجتاح المرية في اسبانيا سنة (١٣٤٨ ــ ١٣٤٩ م) نجتزء منه الفقرة التالية « وجدت بعد طول المعاناة ان المرء اذا لامس مريضا اصابه الداء ظهرت عليه علاماته . . . »[٣] .

٢ ــ وكان ابن التلميذ اول من نبه طلابه على الامراض الوافدة فقد اوصاهم بقوله « لا تقدروا ان تحيطوا خبرة بكثرة الامراض فان منها ما يأتيكم عن طريق السماوة » ومما يؤثر عن هذا الطبيب انه ذكر ضرر الذباب على الجرح قبل اكتشاف المتأخرين له[٤] .

٣ ــ قول الدميري في مرض داء الكلب : وصف الدميري في كتابه (حياة الحيوان) مرض داء الكلب وصفاً سبق به باستور الذي اعلن انه اول من اكتشف ووصف اللقاح للتحصين منه ، يقول الدميري عن هذا الداء « هو داء يشبه الجنون . . . وعلامة ذلك ان تحمر عيناه وتعلوهما غشاوة ، وتسترخي اذناه ويندلع لسانه ، ويكثر لعابه وسيلان انفه ، ويطأطيء راسه ، ويتحدب ظهره ، ويتعوج صلبه الى جانب ولا يزال يدخل ذنبه بين رجليه ويمشي خائفا مغموراً سكراناً ، فلا يأكل ويعطش فلا يشرب » . ويذكر الدميري ايضاً ان داء الكلب ينتقل من الكلب المصاب الى الكلاب الصحيحة والى الانسان والى الذئب والى ابن اوى وابن عرس والثعلب والابل . . . وهذا صحيح واشار اشارة واضحة الى الامراض المعدية والسارية . وهذا الوصف القيم لمرض فيروسي هام من قبل الدميري يوضح بجلاء اثر هذا الكتاب في النهضة الاوربية الحديثة ، هذا المرض لم يعرف الا بعد ان اخترع المجهر واكتشاف الفيروسات من قبل علماء توفرت لهم المختبرات والاساليب الحديثة .[٥] .

٤ ــ ويقال ان ابن التميمي استعمل التدخين لتطهير الهواء من الاوبئة وشرح استعماله في كتابه (مادة البقاء في اصلاح الهواء والتحرر من اضرار الوباء)[٦] .

٥ ــ لقد اعتقد ابن سينا ان حصول الامراض يكون نتيجة شيء ما سماه (السبب) لعدم معرفته (المكروبات) ، وتوصل بفطنته الى ان حصول الامراض تستوجب توفر نوع من الاستعداد البنوي ، كما انه خمن ما يحصل من صراع بين قوة المكروبات (السبب كما سماه) وبين وسائل الجسم الدفاعية وهي العملية التي تسمى اليوم (Antigen - Antibudy Reaction) .

كما انه توصل ايضاً الى ان (السبب) قد يتغير تبعاً لظروف مختلفة وهذا ما ينطلق فعلاً على بعض المكروبات ومنها (الرواشح . الفيروسات) يقول ابن سينا في القانون ما نصه « ليس كل سبب يصل الى البدن يفعل فيه ، بل قد يحتاج مع ذلك الى امور ثلاثة ، ١ ــ الى قوة من قوته الفاعلة . ٢ ــ وقوة من قوة البدن الاستعدادية . ٣ ــ وتمكن من ملاقاة احدهما للاخر بزمان في مثله يصدر ذلك الفعل منه . وقد تختلف احوال الاسباب عند موجباتها ، ربما كان السبب واحدا واقتضى في ابدان شتى امراض مختلفة ، او في اوقات امراض شتى ، وقد تفعله في الضعيف والقوى في شديد الحس وضعيفه » .

٦ ــ لقد سبق ابن خلدون وابن رضوان اطباء وعلماء البيئة بعدة قرون في مسالة تلوث البيئة ، فهذا ابن خلدون على الرغم من عدم كونه طبيبا الا انه اكد بان الزحام والهرج هما سببين رئيسيين من

---

(٣) ارنولد ، توماس : تراث الاسلام ــ ترجمة جرجيس فتح الله ص ٤٨٧ ــ ٤٨٨ .

(٤) العلوجي ، عبدالحميد ــ الطب العراقي ص ٤٤ .

(٥) حافظ ، الدكتور مصطفى محمود ــ لوي باستور ــ النظرية المكروبية ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٦) خيرالله ، الدكتور امين اسعد ــ الطب العربي ص ١٨٨ .

اسباب سرعة انتقال الامراض المعدية خصوصاً امراض الرئة ويستعرض بايجاز اسباب تلوث الهواء في المدن المزدحمة واخطار ذلك على صحة الافراد ويؤكد على ضرورة ترك فراغات بين الابنية للتهوية كطريقة للحيلولة دون تلوث الهواء او للاقلال من التلوث يقول ابن خلدون « واما الموتان فلها اسباب كثيرة ـ المجاعات ، او كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل او وقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة واذا فسد الهواء ، وهو غذاء الروح الحيواني وملامسه دائما فيسرى الى مزاجه ، فاذا كان قويا وقع المرض في الرئة . . . وان كان الفساد دون القوي والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات وتمرض الابدان وتهلك » ثم يقول « ان تخلخل الهواء والقفر بين العمران ضروري لكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن . . . ويأتي بالهواء الصحيح » .

اما ابن رضوان فانه اكد بان مياه النيل تتلوث نتيجة وتوقه عن الحركة لاحتقان الماء فيه وعند الفيضان حيث يجلب العفونات والاوساخ من المستنقعات والمدن التي يمر منها لذلك يؤكد على ضرورة غليه وتصفيته قبل شربه . كما واكد ايضا ان ماء ابار القاهرة لا تصلح للشرب لانها تختلط بما يترشح فيها من عفونة المراحيض ، جاءت اراءه هذه في كتابه دفع مضار الابدان بارض مصر ، نقتطف منها ما يلي « وقد استبان ان المزاج الغالب على ارض مصر الحرارة والرطوبة وانه ذو اجزاء كثيرة وان هواءها وماءها رديئان واردأ ما يكون النيل بمصر عند فيضانه وعند وقوف حركته وعلى ذلك فينبغي ان يغلي الماء ويبالغ في تصفيته . . . فرداءة ماء النيل ناتجة من وقوف حركته في زمن الصيف ومن حركة زيادته لانه يجلب معه الاقذار والعفونات ولذلك ينبغي ان يسقى ماء النيل من المواضع التي فيها جريانه اشد والعفونة فيها اقل . . .) « اما الابار فان ماءها لايصلح للشرب منه لقرب مياه القاهرة وضواحيها من وجه الارض مع سخافتها يوجب ضرورة ان يصل اليها بالرشح من عفونة المراحيض شيء ما ولان بطائح الارض تمتليء حتى صار ماء النيل في ايام من ايام فيضانه »(٧) .

٧ ـ وخاتمة هذه النصوص قول ابراهيم عبد الرحمن الازرق في كتابه (تسهيل المنافع) الصريح في ذكر وتحديد الامراض المعدية بواسطة الهواء حيث يقول « وينبغي للانسان اجتناب الامراض المعدية بواسطة الهواء الى مجالسة اصحابها كالجذام والجرب والرمد والسل فليحذر القرب من اصحابها وليتباعد عنهم الى فوق الرمح الى ما بعد »(٨) ان تحديد المسافة بين الصحيح والمريض الى اكثر من الرمح خشية العدوى هي نفس المسافة التي نشترطها اليوم بين اسرة المرضى في المستشفيات .

اما الامراض المعدية والسارية التي جاء ذكرها في الكتب العربية والاسلامية فيمكن تقسيمها الى ثلاثة اقسام :

اولاً ـ الامراض المعدية التي تتسبب عن الاحياء الدقيقة (المكروبات) او (الرواشح = الفيروسات) وشملت ما يلي :

١ ـ الجدري والحصبة والحميقاء : ان اهم ما يسجله التاريخ بفخر للرازي في هذا الباب هو كونه لاول مرة في تاريخ الطب وفي كتابه (رسالة في الجدري والحصبة) فرق بين هذين المرضين ووصف كلاً على حدة بصورة تفصيلية خلافاً لمن سبقه من الاطباء العرب واليونان اذ انهم كانوا يعتبرون المرضين واحداً ، وقد جاء ذكر ذلك في ثلاثة مواضع من رسالته :

ا ـ في الفصل الثاني حينما ذكر اوقات انتشار المرضين كلا على انفراد .

ب ـ في الفصل الثالث حينما تكلم عن اعراض كل من المرضين بصورة منفصلة .

ج ـ في الفصل الرابع عشر حينما وصف الطفح للنوع السليم والنوع المهلك لكلا المرضين كلا على انفراد(٩) .

ومن اضافاتهم الاخرى في هذا الباب تاكيد ابن سينا بان الحصبة اكثر ما تكون عدواها في الربيع والخريف ويعتبر البلدي اول من كانت لديه فكرة الحصانة ضد الامراض فقد اكد على ان المصاب بالجدري او الحصبة مرة لا يصاب به مرة اخرى ، فنجده بعد ان ذكر علامات مرض الجدري وكيفية تفريقه عن مرض الحصبة يقول « فاما ما يخص من ذلك فسخونة البدن كله واشتعال لونه . . . وحمرته . . . ووجع الظهر خاصة . . . فاعلم ان الذي يظهر بالعليل جدري وبخاصة ان كان لا تجدر سيما ان

(٧) رشدي ، محمد : مدنية العرب في الجاهلية والاسلام ص ٢٧ ـ ٢٨ .

(٨) الازرق ، ابراهيم عبدالرحمن : تسهيل المنافع في الطب والحكمة ص ١٨٠ .

(٩) للزيادة في التفصيل يراجع كتاب تاريخ طب الاطفال عند العرب للدكتور محمود الحاج قاسم ص ١٨ .

كان قد حصب وظهرت الحميقاء » وعند التحدث عن مرض الحصبة يؤكد نفس الفكرة فيمد ذكر العلامات الفارقة بينه ومرض الجدري يقول « فاعلم انه يثور بالعليل حصبة ولا سيما اذا كان العليل لم يحصب وبخاصة اذا كان قد جدر وظهرت به الحميقاء »(١٠).

ونجد للبلدي ايضا وصفا دقيقا لمرض الحميقاء ومن استعراض وصفه لهذا المرض يظهر انه يقصد بذلك ما نسميه اليوم بجدري الماء او الجدري الكاذب (Chikinpox) يقول في ذلك « فاما الحميقاء فانها لا تكاد ان يعرض معها في الحمى وجع الظهر ولا التفزع ... وتخص هذه الحمى قشعريرة ... وظهور البثر في هذا يكون مع الرابع الى السابع واذا ظهر لم يشبه الجدري ولا الحصبة في حال البتة ... »(١١) .

٢ ـ شلل الاطفال : يقول الرازي في ذلك « يحدث الشلل في الاطفال اما في طرف واحد او في الجسم كلّه وتمنع الطفل من المشي او اي نوع من الحركة ويحدث من سبب رطوبة لطيفة تشل العصب . علاج ذلك اذا لم تكن ولادية ... ان يوضع في حمام وان تدهن مفاصل الطفل بالدهان واستعمل يومياً المعاجين التالية ... »(١٢) . ثم يمضي في ذكر المعاجين . وفي الحاوي يصف الرازي ضعف العضلات بالاسترخاء فيقول « اذا وقع الاسترخاء بعقب مرض فاقصد اسخان تلك المواضع التي هي منابت تلك الاعصاب فان فيها اخلاطا باردة »(١٣) وفي محل آخر يقول « فاذا كان العضو عصب حسي وعصب حركي فربما حدثت الآفة باحدهما »(١٤). وفي قسم آخر من الكتاب نفسه يتكلم عن العلاج الطبيعي كالتدليك والتمارين العلاجية والحمامات المائية كلاما صائبا حيث ان ذلك معمول به الآن في علاج شلل الاطفال كما هو معلوم .

٣ ـ الكزاز : يقول الطبري عن هذا المرض « يحدث في افمام الصبيان علة تعرف بالاصكاك .. وهو ان يصطك اسنانه ويبرز عيناه في سائر بدنه ، شبيه بالاختلاج ولم ار طفلا حدثت به هذه العلة نجا منها.. ذلك هو الكزاز ولا يكاد يحدث هذا بالطفل الا اذا كانت به جراحة خفيفة او ظاهرة »(١٥) . كما يقول عنه ايضاً « علة في الطفل كثيراً وبالكبار من الناس عندما يصيب الجراحة اطراف العضلات والاوتار ... » الى ان يقول « واذا ما استحكم واستكت اسنانه سمي ذلك الوقت الكزاز الضاغط وقلما يتخلص منه الطفل ... » . ويذكر من اعراض الكزاز ايضا « العينان ناتئتان وان ترى العليل كانه يبحث ويعرض له سهر وعسر بول واعلم ان كل افة يحصل في الوتر والنخاع والعضل ... وما يعرض له يعرض للدماغ ... »(١٦) .

ويذكر الرازي في الحاوي بانه « كان صبي اصابه نخس في الجانب الأيسر من عضده في العضل فوضع عليه الطبيب دواء قد امتحنه في جراحات اخرى فتشنج الغلام ومات لان جراحته لم تكن واسعة لكن كانت نخسة » نستنتج من ذلك بان الرازي يعزي اصابة الطفل بالكزاز الى ضيق فم الجرح والتقيح الحادث في عمقه ويؤكد ضرورة توسيع فم الجرح وهذا ما ينصح به الاطباء اليوم في حالة مماثلة حتى اليوم(١٧) .

٤ ـ مرض الجذام : كان اول من وصف مرض الجذام وصفا شاملا ابن ماسويه(١٨) . وتبعه الكثير من الاطباء العرب بتفصيل طبيعة المرض المعدية واعراضه وعلاجه ولا يكاد يخلو كتاب من كتبهم من ذكره .

٥ ـ السل : مرض السل عندهم عبارة عن حدوث قرحة في الرئة يصعب برؤها ويفرقون بين الخراج وبين القروح ويصف ابن سينا هيئة المستعدين للسل وصفا جيدا حيث يقول « هؤلاء هم المجنحون الضيقو الصدر العريو الاكتاف من اللحم الطويلو الاعناق المائلوها الى قدام . والسن الذي يكثر فيه السل ما بين ثمان عشرة سنة الى حدود ثلاثين سنة كما هي في البلاد الباردة اكثر ... وقد يعرض للمسلول ان يمتد به السل مهملا اياه برهة من الزمان ؛ واصحاب قروح الرئة يتضررون بالخريف » ثم يميز بين السل وغيره ويذكر علامات السل بقوله « السعال ، الذي كثيرا ما يشتد بهم ويؤدي الى نفث الدم او المدة ،

(١٠) البلدي ، احمد بن محمد بن يحيى : تدبير الحبالى والاطفال والصبيان ـ مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٦٥ .
(١١) المصدر نفسه ص ١٦٥ .
(١٢) الرازي ، رسالة في امراض الاطفال والعناية بهم ـ ترجمة الدكتور محمود الحاج قاسم محمد ص ١٨ .
(١٣) الرازي : الحاوي ج ١ ص ٧ .
(١٤) المصدر نفسه ص ١٨ .
(١٥) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراطية ـ مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٣ .
(١٦) المصدر نفسه ص ٥ .
(١٧) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي دراسة تحليلية ص ٤١ .
(١٨) هونكه ، سيغريد : شمس العرب تسطع على الغرب ص ٢٧٣ .

وحمى رقيقة لازمة تشتد عند الليـــل . ويفيض العرق منهم كل وقت ، ويأخذ البدن في الذبـول والاطراف في الانحناء والشعر في الانتشار وتبطـل الشهوة للطعام » ومن ملاحظاته هنا ايضا قولـه « واقبل الاسنان لعلاج السل حم الصبيان »[19] كما ويقال بانه اكتشـف طبيعة الســل المعديـة لاول مـرة[20] . وكان الرازي اول من لاحظ تقـوس الاظافـر (Clubbing) في حالة الاصابة بالسـل حيث يقول « فاذا وقع في السل كمدت الوجنتان وذبل اللحم وتعقفت الاظافر »[21] .

٦ ـ الطاعون : لقـد سبق ذكره في اقـوال ابن الخطيب وابن خاتمة ولا حاجة لتكراره .

٧ ـ داء الكلب : وصفه الدميري كما ذكرنا سابقا .

٨ ـ الرمد : لقـد كان عبدالله بن قاسـم الحريري من اوائل الاطباء العرب الذين اكـدوا طبيعة هذا المرض المعدية حيث قال « ومن امراض العين ما يعـدى ويتوارث ومنها ما يعـدى ولا يتوارث ... الاول كالسـل والثـاني كالرمـد ولا سيما الى عين من ينظر اليه ... »[22] . وقـد سبق وان ذكرنا قول ابن الازرق في التاكيـد على ذلك .

٩ ـ الامراض التناسليـة : لم نجـد ذكرا للامراض التناسليـة سوى ما جاء في تذكرة داؤد الانطاكي في شرح الزئبق حيث يقول عنه بانه يفيد في علاج الحب المعروف بالافرنجي[23] مما يدل على ان هذه الامراض لم تكن معروفة او منتشرة لديهم وربما انتقلت الى البلاد العربية بعـد الحـروب الصليبية .

ثانيا ـ الامراض المعدية التي تتسبب عن الطفيليات:

١ ـ الجمرة الخبيثة : كان ابن سـينـا اول من اشـار الى هذا المرض ووصفه في القانون بقوله « فصل في الجمرة والنار الفارسية هذان اسمان ربما اطلقا على كل بثرة اكال منفط محرق محدث خشكريشة ... وربما اطلق اسم النار الفارسية من ذلك على ما كان هنـاك من جنس النملة اكال محرق منفط فيه سعي ورطوبة ... قليل السـواد قليل التقعير ... واطلق اسـم الجمـرة على ما يسود المكان ويفحم العضو من غير رطوبـة ويكون كثير السـوداوية غالبـا ... »[24] .

٢ ـ مرض النـوم : ان احمـد بن محمد القلقشندي (٧٥٦ ـ ٨٢١هـ) (١٣٥٥ ـ ١٤١٨م) كان اول من اشار الى مرض النوم عندما تحـدث عن احد ملوك مالي وهـو (تنبتا ابن سليمان) حيث قال « وكان اخر امره ان اصابته علة النوم وهو مرض كثيرا ما يصيب اهل تلك البلاد لا سيما الملوك منهم ، ياخذ احدهم النوم حتى لا يكاد يفيق فاقام به سنتين حتى مات »[25] .

٣ ـ الجرب : يقـول الطبري في كتابـه المعالجات البقراطية « اعلم ان الجرب انواع كثيرة منها رطب يسيل منه مدة وصديد واكثر حدوده الراس ، شديد الوجع شبيه بالسعفة وربما يتولد منها حيوان مثل الصبيان وهي مختلفة الصور »[26]. هناك من يؤكد بان هذه اول اشارة لحشرة الجرب الا ان البعض الآخر يعتقد بان ذلك ليس حشـرة الجرب وانما بيوض القمل (الصئبان) حيث من الصعوبة رؤية حشرة الجرب بالعين المجردة .

٤ ـ حبة بغداد ، وتسمى ايضا (حبة بلخ او البلخية) : ان اقـدم من وصف هـذا المرض واعطى اعراضها بصورة دقيقة وواضحة كان ابو منصور بن نوح القمري البخاري (من قصبة بلخ في خراسان ـ احد اساتذة ابن سينا ـ توفي سنة ٩٩١م) . وممن اشار الى حبة بغداد ابن سـينـا وقد ذكرها باسم قرحة او حبة بلخ . وايضـا ممن اشار الى هذا المرض ابو الفضـائل اسماعيل بن الحسن الجرجاني (والذي يسمى غالبـا سـيد اسماعيل والمتوفى سنة ١١٣٧ ـ ٥٢١هـ) . حيث ذكر ان حبة بلخ ـ اي حبة بغداد ـ كانت ولا تزال متوطنـة في بلـخ وانها كانت موجودة في خانات دهستان ، حيث يطلق السكان في قصبة بلخ اسم عضة البعوض (بيش غاز بيداجي) على الحبة . انه من المناسب هنا ان ننبه الى ان الناس في بلـخ ربطوا بين المرض وبين عضة البعوض وعلما بـان

(١٩) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ٢٤٩ .
(٢٠) فنواتي ، الدكتور شحاته : قصـة الصيدلة والعقاقير ص ١٦١
(٢١) الرازي : الحاوي ص ٩٦ ج ٤ .
(٢٢) الحريري الاشبيلي البغدادي ـ عبدالله بن قاسم : نهاية الافكار ونزهة الابصار تحقيق الدكتور حازم البكري ـ الدكتور مصطفى شريف العاني ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .
(٢٣) الانطاكي ، داؤد : التذكرة ج ١ ص ١٦٩ .

(٢٤) ابن سينا : القانون ج٢ ص١١٨ .
(٢٥) القلقشندي : صبح الاعشى ج ٥ ص ٢٩٧ .
(٢٦) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراطية ـ ص٥ مخطوطة دار الكتب المصرية .

ناقل هـذا المرض حشرة تشـبه البعوض وليس البعوض) ، وقد يكون ذلك من اقـدم الاشارات الى حدوث او انتقال مرض مستديم ومتوطن بعد عضة البعوض او بكلمة اخرى حشرة ما[٢٧] .

ثالثا ــ الديدان :

ان عرض الاطباء العرب والمسلمين لموضـوع الديدان اعتمد اساسا على شكل الديدان البالغـة كما تبدو للعين المجردة ، وما كان لهم ان يذهبـوا الى ابعد من ذلك حيث انهم لم تكن لديهم المجاهر التي تكشف عن دقائق تركيب هذه الديدان واطوار نموها كالبويضات واليرقات . وللسبب نفسه لم يوفقوا في فهم مصدر هذه الديدان وقالوا انهـا تتولد في الامعاء من البلغم اذا كثر العفن مستندين بذلك على نظرية الاخلاط الاربعة[٢٨] .

ولكن عدم معرفتهم بطبيعة الديدان ودورات حياتها لم تمنعهم من وصف اعراضها وصفا دقيقا فقالوا انها كثيرا ما تتولد في الاطفال والصبيان وهي تهيج عند المساء ووقت النوم اكثر ومن اعراضهـا الجوع والخفقان الشـديد والغثيـان والمغص والاسهال وانتفـاخ البطن ، واذا اشتدت العلـة والوجع سقطوا او تشنجوا والتووا كأنهم مصروعون دون نقـد عقولهم وربمـا تأذت الرئة والقلب بمجاورتها فتحدث سعال يابس وخفقان في البطن ، ويعـرض لبعضهم يرقـان . ومن علاماتها سيلان اللعاب ، اما الصغار فيدل عليها حكة المقعدة ولزوم الدغدغة عندها ويعرض صراخ وتململ .

والمبدأ العام في علاج الديدان « ان يمنعوا من المادة المولدة لها من المأكولات الرطبة اللزجة مثـل الفواكه والبقول والالبان واللحم الخام . وان تنقى البلاغم التي في الامعاء التي منها تتولد ، وان تقتل بادوية هي سموم بالقياس اليها . . . ثم تسهل بعد القتل ان لم تدفعها الطبيعة بنفسها ولا يجب ان يطول مقامها في البطـن بعـد الموت ، ثم يصفون عشرات الادوية كالشيح والترمس وبزر الكرفس والثوم وقشر الرمان وورق الخـوخ . واما حب القرع فانهـا تحتـاج الى اقوى من الافسنتين كالـرخـس اما المحمولات فهي اولى بان تخرج من ان تقتل ، الا ما كان في المستقيم من صغار الديدان فهذه قد يقتلها احتمال الملح والاحتقان به واقوى من ذلك احتمـال النفط الابيض او القطـران . والتعب والرياضة الشـديدة قد تسهـل خروج الديدان . اما اهـم الديدان التي جاء ذكرها في كتبهم فيمكن تقسيمها الى نوعين :

ا ــ الديدان المعوية ، وهي :

١ ــ الديدان الطوال العظام (الحيات) وهي تشمل الديدان من صنف الاسكارس .

٢ ــ الديدان الصغار (دود الخـل) وهي تشمل الاوكزيزرس .

٣ ــ العـراض (حب القـرع) = الديـدان الشريطية : يقول البلدي عنهـا بانهـا ان خرجت كلها تخلص المريض منها وان انقطعت تولدت ثانية، وهذا قول صحيح لا شك[٢٩] .

٤ ــ الديدان المستديرة : ذكرها ابن سينـا ويقال بانها دودة الانكليستوما) وقـد اكـد ذلك الدكتور محمد عبدالخالق عام ١٩٢١ وقـد اقرت مؤسسة روكفلر الامريكيـة ذلك فسجلت ان ابن سينا عرف مصدر هذا المرض قبـل ان يعرفـه الطبيب الايطالي (دوبيني) الذي ينسب اليـه الكشف عن هذا المرض[٣٠] .

ب ــ الخيطيـات (داء الفيلاريا (Filariasis مما ذكروه من انواعها :

١ ــ داء الفيل (Filaria Bancrafts) : يقول ابن سينا عن هذا الداء « هو زيادة في القدم وسائر الرجل على نحـو ما يعـرض في عروض الدوالي فيغلظ القدم » . وعن علاجه يقول « اما داء الفيل فخبيث قلما يبرأ ويجب ان يترك بحاله ان لم يؤذ فان ادى الى تقرح وخيفت الاكلة لم يكن الا القطع من الاصـل »[٣١] .

٢ ــ العـرق المدنـي (دودة المدينـة)
Medium Worm = Guinea Worm = Dranco-culus Medinensis
لا يكاد كتاب من الكتب الطبية العربية يخلو مـن ذكر العرق المدني الا اننا لا نظن احدا وصف هذه العلة حتى عصرنا هذا باكثر مما قاله الرازي عنها وقوله فيها صواب كله . والمعروف انهـا سميت كذلك نسبة الى المدينـة المنورة (يثرب) او على

(٢٧) ابو الحب ، الدكتور جليل كريم : حبة بغداد ــ مقال ــ مجلة المورد ــ العدد ٤ ــ المجلد ٨ / ١٩٧٩ ، ص٢٦٩ .
(٢٨) حسين ، الدكتور محمد كامل : الموجز في الطب والصيدلة عند العرب ، ص ٧١ ــ ٧٣ .
(٢٩) مقدمة كتاب تدبير الحبالى والاطفال والصبيان لاحمد بن محمد البلدي ــ بقلم المحقق الدكتور محمود الحاج قاسم.
(٣٠) طوقان ، قدري حافظ : العلوم عند العرب ص ١٨ .
(٣١) ابن سينا : القانون ص ١١٦ ج ٢ .

الاقل نسبة الى الجزيرة العربية[٢٢] . يقول الرازي « العرق المدني قد يكون في البلاد الحارة وبشرب المياه الرديئة »[٢٣] ويقول و « يحدث في البلاد اللطيفة الهواء الحارة وفي الابدان الرطبة المترقة اذا انتقلت اليها »[٢٤] و « يتولد في الهند ومصر ويعرض في الاعضاء العضلية مثل المصمين والساقين والفخذين ، واما في الصبيان فقد يعرض في الجنبين ، وكونها تحت الجلد ويخرج منه طرف العرق فان مد عرضت عنه اوجاع شديدة وخاصة ان انقطع »[٢٥] .

اما عن طريقة التخلص من هذه الدودة فنذكر قول الزهراوي حيث تكلم هو الآخر كلاما يستوجب الاعجاب يقول في سل العرق المدني « هذا العرق يتولد في الساقين في البلاد الحارة كالحجاز وبلدان العرب وفي الابدان الحارة القصيفة القليلة الخصب وربما تولد في مواضع اخرى من البدن غير الساقين ... وعلامته ابتداء حدوث هذا العرق ان يحدث في الساق تلهب ثم تنفط الموضع ثم يبتدىء العرق يخرج من موضع ذلك التنفط كانه اصل نبات او حيوان » وبعد ذلك يقول « فاذا ظهر منه طرفه فينبغي ان يلف على قطعة صغيرة من رصاص تكون زنتها من درهم الى درهمين وتعقده وتترك الرصاص معلقا في الساق ، فكلما خرج منه شيء الى خارج لففته في الرصاص وعقدته فان طال كثيرا فاقطع بعضه ولف الباقي ولا تقطعه من اصله قبل ان يخرج كله لانك ان قطعته تقلص ودخل في اللحم فاحدث ورما وعفنا في الموضع وقرحة رديئة فلذلك ينبغي ان يدارى ويجر قليلا قليلا حتى يخرج عن آخره ولا يبقى منه شيء في البدن ، وقد يخرج من هذا العرق في بعض الناس ما يكون طوله خمسة اشبار وعشرة ... فان انقطع لك في حين علاجك له فادخل مرودا في الثقب وبطه طويلا مع البدن حتى يفرغ كل ما فيه من مادة وحاول تعفين الموضع بالادوية اياما ثم عالجه بعلاج الاورام ، وقد يكون هذا العرق ذا شعب كثيرة ولا سيما اذا ظهر في مفصل الرجل او الرجل نفسه فيحدث له افواه كثيرة ويخرج من كل ثم شعبة نعالجه كما ذكرنا في التقسيم وبما تقدم »[٢٦] . ان طريقة العلاج هذه هي الطريقة المستعملة للتخلص من الدودة حتى اليوم .

٢ ــ الدود المتولد تحت الجلد (Loiasis) [٢٧] :

خصص الزهراوي لهذه الدودة فصلا خاصا تحت اسم « الشق على الدود المتولد تحت الجلد ويسمى علة البقر » فقال « هذا المرض يسمى في بعض البلدان عندنا علة البقر من اجل انها كثيرا ما يعرض للبقر وهي دودة صغيرة واحدة تتولد بين الجلد واللحم وتدب في الجسم كله صاعدة وهابطة تتبين للمس عند دبيبها من عضو الى عضو حتى تخرق حيث ما خرقت في الجلد موضعا وتخرج وتكونها من عفونة بعض الاخلاط ... » الى ان يقول « وانما يتوقع من اذيتها انها اذا دبت في الجسم وارتفعت الى الرأس وبلغت العين فربما فتحت فيها وخرجت فابطلت العين ويعرض ذلك كثيرا فاذا اردت علاجها واخراجها فانما يكون ذلك عند دبيبها وظهورها للمس فينبغي ان تشد ما فوقها وتحتها برباط شدا جيدا ثم تشق عليها واخرجها ، فان غاصت في اللحم ولم تجدها فاحمل على الموضع الكي بالنار حتى تحرقها »[٢٨] .

---

(٢٢) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي ص ٢٩٧ ــ ٢٩٨ .

(٢٣) الرازي : الحاوي ج ١١ ص ٢٩٣ .

(٢٤) المصدر نفسه ص ٢٩٠ .

(٢٥) المصدر نفسه ج ١٠ ص ١٩١ .

(٢٦) الزهراوي : التصريف لمن عجز عن التاليف ــ طبعة لندن ص ٢٩٠ .

(٢٧) اعتقد انهم يعنون بهذا المرض الذي يتسبب عن دودة (Loa - Loa) .

(٢٨) الزهراوي : التصريف ص ٦٠٥ .

المدينة العربية الاسلامية في الدراسات الاجنبية

دراسة نقدية مقارنة

بقلم الدكتور

عبد الجبار ناجي

كلية الآداب ــ جامعة البصرة

تعد دراسة تواريخ المدن والعربية منها بوجه خاص من الدراسات الهامة التي اخذت تستهوي انظار الباحثين . فالمدينة العربية هي الوحدة الاساسية والانموذج الاكمل للحضارة العربية الاسلامية الفاعلة ، وان تحليل تركيبها الداخلي واظهار سماتها وخصائصها ، وابراز الدور الذي قدمته بحد ذاته مشاركة في القاء الاضواء على فعالية الدور الذي لعبته الحضارة العربية الاسلامية بصورة عامة . والمدن كما هو معروف وليدة الحضارة او كما عبر عنه بودلنك Boudling المدينة هي الحضارة[1] .

وتكمن اهمية دراسة تواريخ المدن بالاضافة الى ذلك : في فهم وضع المدينة الحاضرة وتحسس وظيفتها فيقول لويس ممفورد Mumford في كتابه (المدينة في التاريخ) « انه وخلال مرحلة التطور التمدني المعاصر ومن اجل تفهم دور المدينة الحاضر لابد من فهم ودراسة التكوين التاريخي للتمدن ووظائف المدينة الاصلية . بدون ذلك فاننا لا نملك الحفز في اتخاذ خطوات مستقبلية جريئة »[2] .

ان دراسات التمدن العربي Urbanization واعني بها الدراسات المقارنة حديثة . صحيح ان هناك بضعة مؤلفات عن هذه المدينة العربية او تلك باللغة العربية وهي دراسات دون شك جيدة غير انه ليس هنالك كتابات توضح فيما اذا كانت هذه المدينة الفردية او تلك تمثل اي ظاهرة تاريخية او وحدة مدينية لها فلسفة خاصة في تكوينها تجمعها وفلسفة تاسيس المدن الاوربية او غيرها القديمة منها والوسيطة ؟ وفيما اذا كانت المدينة العربية تحمل اي مضمون متميز او صفة واضحة وفيما اذا كانت مدينة دينية في نشأتها ام انها وليدة التطورات الحضارة ام انها مدينة اقتصادية ام انها كانت مدينة لا تجمعها وحدة مدينية .

لقد شهدت المدينة الاوربية منذ الثورة الصناعية وما زالت تشهد تطورات اقتصادية وتخطيطية وعمرانية وتقنية كبيرة الامر الذي دفع البروفسور توينبي الى ان يسمى هذا التطور الحديث في كتابه « المدن في حركة » بالتفجر التمدني Urban Explosion تشبها بالتفجر السكاني Population Explosion[3] وارتباطا بهذا التطور برزت على صعيد الدراسات المتعلقة بالمدن والتمدن عدد من الاتجاهات منها :

١ ــ ظهور مجموعة من الكتب والدراسات التي تتناول وضع المدينة الاوربية في العصور الوسطى وفترة ما قبل الثورة الصناعية وتركز على المدينة الاوربية .

٢ ــ ظهور عدد من الكتب والدراسات عن طبيعة التمدن في المدينة الاوربية الحديثة والامريكية ، ومجموعة اخرى من الكتب والدراسات

---

1) Kenneth E. Boudling : "The death of the city : A frightened Look at Past Civilization" in The Historian and the City, P. 133.

2) Louis Mumford : The City in History (New York, 1961) P. 3. وترجم الى العربية

3) Arnold Toynbee : Cities on the move. Oxford, 1970 (Preface).

المتعلقة بتخطيط المدينة الاوربية وتركيبها الداخلي والمشاكل التي تعاني منها وكيف يمكن التغلب عليها .

٣ — اهتمام الجامعات الاوربية وبصورة خاصة الامريكية بحقل Urbanisation وهو حقل جامع يجمع بين الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والتاريخية ؛ فهناك اقسام خاصة بهذا النوع من الدراسات يحتوي على اساتذة متخصصين يسمون باساتذة التمدن Urbanists .

ولكن وبالرغم من هذه الخلفية القوية علميا لدراسات المدن والتمدن وكثرتها فان موضوع الدراسات المقارنة لم يزل حديثا اذ لم يبلغ عمره سوى سنوات قليلة ، وان تجربة هذا النوع من الدراسات ما زال يخضع لمناقشات ومجابهات . فالباحث الاجتماعي Gideon Sjoberg في مقالته « بحث ونظرية في علم الاجتماع التمدني(٤) » وروبرت الفورد Robert R. Alford في مقالته « التحولات في تفسير وشرح الدراسة المقارنة للتمدن الاداري والسياسي»(٥) وروبرت دالاند Robert T. Daland في مقالته « ابعاد الدراسة المقارنة عن انظمة التمدن »(٦) : وروزنثال دونالد Rosenthal Donlald, B. في دراسته « مشاكل التحليلات المقارنة لانظمة التمدن السياسي(٧) » . جميع هؤلاء يشيرون بتفصيل او اقتضاب الى المشاكل والصعوبات التي تواجهها الدراسات المقارنة خلال فترة الستينات . ويبدو ان مثل هذه المجابهات استمرت حتى فترة متاخرة ؛

4) Gideon Sjoberg. "Theory and Research in Urban Sociology," in the study of Urbanization, ed. by Philip M. Hauser and Leo F. Schnore (2nd ed. U.S.A. 1966) PP. 157-189.

5) Robert R. Alford : "Explanatory variables in the comparative study of Urban Politics and Administration" in Comparative Urban Research. The administration and Politics of cities, ed. by Robert T. Daland, U.S.A. 1969, P. 321-323.

6) Robert T. Daland : "Comparative Perspectives of Urban Systems" in comparative Urban Research" The administration and politics of Cities, PP. 20-29.

7) Rosenthal, Donald, B : "Problems in Comparative Analysis of Urban Political System," Unpublished paper based on a presentation at University of North Carolina (Jan. 1967).

ففي المؤتمر الذي قامت بعقده جامعة مشيغن في اذار ١٩٧٢ تحت عنوان The City in History (المدينة في التاريخ) قدم جنز Herbert Gans ورقة عن هذه الدراسات ووقف موقفا «معارضا»(٨) لها . والواقع ان تخوف Gans من صعوبة نجاح دراسة التمدن المقارنة فيه كثير من الوجاهة فهي دراسة صعبة وربما تؤدي الى نتائج تتسم بصفة المجازفة . صعبة لانها تحتاج الى المام واسع في نظرية التمدن اولا والمدن التي تعقد بينها المقارنة ثانيا؛ وتصبح اكثر تعقيدا اذا ما اخضع للمقارنة قطاع من المدن او المجتمعات المتمدنة في نواحيها الشكلية الوصفية والطوبوغرافية والتركيبية ضمن مناطق جغرافية مختلفة ووفقا لعامل واحد دون غيره من العوامل الاخرى . ومع كل ذلك فان الدراسات المقارنة اخذت تنمو وبشكل سريع واصبح الاهتمام بها من الناحية العلمية يتزايد يوما بعد اخر فلماذا ؟

ان سبب نجاح الدراسات التمدنية المقارنة يرجع اولا وبصورة اساسية الى نقص الدراسات الغربية للتمدن فهي دراسات انقسمت الى مدرستين الاولى فيهما يمكن تسميتها بالدراسات الوصفية (Descriptive) وهي فضلا عن تركيزها على المدينة الغربية فقد اهتمت بالمدينة من حيث ظروفها الخارجية (External conditions.) وتنظيماتها الاجتماعية، ولم تعط الا اهتماما قليلا بتاريخ التمدن ؛ كما انها لم تعر اي اهتمام الى تشخيص المشاكل التي تعاني منها المدينة الحديثة وكيفية معالجتها ؛ فالتمدن لدى هذه المدرسة يساوي التصنيع لا غير(٩) اما المدرسة الاخرى فهي تلك التي يطلق عليها الدراسات التركيبية (Structural) وهي الدراسات التي تركز على العوامل المحيطية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية فالاضطرابات التي تحدث في هذه المدينة مثلا او تلك لا تؤخذ بالمنظار الفردي الموقعي بل بعلاقتها بالعوامل الاجتماعية والاقتصادية للمدينة التي وقعت فيها ، ولماذا حدثت في هذه المدينة مثلا ولم تحدث في مدينة

8) Cited by Janet Abu Lughod: The legitmacy of comparisons in comparative urban studies : A Historical position and an application to North African Cities," Paper presented to the comparative Urban Studies and Planning Program (University of California Feb. 1974), P. 10.

9) Philip M. Hauser and Leo F. Schnore : The Study of Urbanization, P. 209-10.

اخرى(١٠) . ونتيجة لسيادة الطابع الوصفي على الدراسات الاجتماعية للتمدن فان لجنة التمدن للبحوث الاجتماعية في المؤتمر الذي عقد في Illinois في شيكاغو

Committee on Urbanization of the Social Science research Council.

في ١٢ مايس ١٩٥٨ تحت عنوان (دراسة التمدن) The Study of Urbanization.

اتفقت على زيادة الاهتمام بالدراسات المقارنة على اعتبار انها مهمة من اجل التوصل الى فهم كامل لنمط التمدن Process of Urbanization. ونتائجه(١١) . حقا ان الدراسة المقارنة للتمدن تقدم مساهمة فعالة في توسيع فهمنا وادراكنا لطبيعة التطور الحضاري للمدينة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي مدن مختلفة واقطار مختلفة ، وبالتالي فانها توصل الى نتائج هامة جدا في حقل دراسة التمدن .

والدراسة المقارنة للمدن ، كغيرها من الدراسات الانسانية ، خضعت لتفسيرات ونظريات كل منها مال الى عامل واحد من العوامل التطورية واعتبرته العامل الاساس دون غيره ، علما بان هناك بضعة دراسات اتجهت في تفسيرها لطبيعة التمدن في المجتمعات لعوامل عدة مجتمعة .

فالبروفسور Robert McC. Adams. المشهور بدراساته المتعددة عن المجتمعات التمدنية القديمة وخاصة العراقية القديمة اصدر كتابا عام ١٩٦٦ في شيكاغو عنوانه « تطور المجتمع المتمدن » وهو عبارة عن دراسة مقارنة بين مجتمعي وادي الرافدين ووادي امريكا Mesoamerica اي المكسيك قبل الغزو الاسباني(١٢) Prehisponic وهي دراسة طريفة في نوعها اذ اخضع للمقارنة نموذجين حضاريين للتمدن القديم (قبل الميلاد) والحديث قبل الغزو الاسباني ، بحثا وراء عناصر التشابه بينهما فهو يشير الى هدفه بما يلي.

"This volume is concerned with the presentation and analysis of regularities in our two best documented examples of early, independent urban societies."

وهي انما تهدف الى تهيئة مقارنة منظمة او مرتبة حسبما تسمح به المعلومات ، لاشكال المؤسسات واتجاهاتها للتنمية الموجودة فيهما . مع التشديد على المشابهات الاساسية في التركيب Structure اكثر من السمات الشكلية الاخرى التي اشتهرت بها كل من تلك المجتمعات(١٣) ؛ وبذلك فان ادمز يشدد في مناقشته ومقارنته للمجتمعين على التحولات الـ "Societal" اكثر من التحولات الثقافية Cultural مبتدا بالتشابهات الاقتصادية القائمة على الزراعة والنتائج المترتبة على هذا التطور الاقتصادي الى حجم السكان والاحوال الاجتماعية (دراسة العائلة وعاداتها ، الطبقات الاجتماعية وعادات كل منها) والسياسية (العلاقة بين الدين والسياسة والسلطات السياسية والتطورات السياسية الداخلية والخارجية)(١٤) . والعامل الحاسم الذي وجه اليه ادمز دراسته هو العامل الـ Geopolitics الجغرافية السياسية . بينما ركز لويس ممفورد في كتابه المشار اليه انفا على عامل Environment. (الظروف) وخاصة في الفصول الاولى من كتابه ؛ ففي رايه .

"The City and its inhabitants to function effectively must adjust to or even blend into the world of nature."

وان اهم مشكلة تواجه المجتمع المتمدن اليوم هي تلك الناتجة عن عدم التوازن بين الطبيعة (الظروف) وبين الحضارة الانسانية وبضمنها المدينة(١٥) . اما Fustal de Coulanges. فقد ركز في كتابه (المدينة القديمة) على اهمية العامل الديني باعتباره الرابط الاساسي الذي يربط القبائل في اي مدينة ؛ وان المجتمع يتطور بسرعة من خلال الدين ؛ فان Urbs الذي يعني مكانا للتجمع السكني ، هو مكان مقدس بحد ذاته(١٦) فالمدينة في رايه ما هي الا نملا دينيا

10) Robert R. Alford : "Explanatory variables" P. 276; Gideon, Sjoberg : "Theory and Research", P. 159.
11) Philip Hauser and Leo Schnore, Op. Cit., P. 210.
12) Robert McC. Adams : The Evolution of Urban Society (Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico (Chicago 1966).

13) Ibid; P. 1.
14) Ibid, P. 12.
15) Mumford, Op. Cit., Gideon : "Theory and Research" P. 169.
16) Fustal de Coulanges: The Ancient City: A study on the Religion laws, and Institutions of Greece and Rome (New York) P. 127, 131, 134.

"As a sanctuary for this common worship, and thus the foundation of a city was always a religions act".(17)

ومن المناسب ذكره هنا ايضا ان البروفسور توينبي في دراسته عن المدن في حركة يشير الى اهمية العامل الديني لكنه لا يعتبره العامل الاساس والوحيد فهو يقول

"Every City - or, it might be more accurate to say, every city before the present age of mechanization - has been, among other things a holy city in some degree. Religion is an intrinsic and distinctive element in human nature, as I see it, and it is unquestionable that, until not more than about two hundred years ago, every city has had a religious aspect among others."(18)

غير انه في مجال اخر يعود فيتحدث بانه ليست هناك اي مدينة في اي وقت ومكان كانت تجارية فقط او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية(19) وهناك عدد من المتخصصين الذين حاولوا تطبيق نظرية العامل الاقتصادي في دراساتهم المقارنة كما فعل Jone Jacob في دراسته (اقتصاد المدن) الذي يبدو فيه انه متأثر خاصة في حديثه عن مدن العصور الوسطى الاوربية بنظرية هنري بيرنه Pirenne في كتابه « مدن العصور الوسطى منشاها وانتعاش التجارة(20) » في الوقت الذي تتبع فيه V. Gordan Childe اثر عامل التطور التكنولوجي في كتابه « الانسان يصنع نفسه(21) » فهو يشير الى ذلك بقوله ان القوى المحركة الرئيسة للتحول التمدني انما تقع في ظهور التكنولوجيا الحديثة ونماذج المعيشة فالتطور المتزايد للتكنولوجيا وازدياد الحصول على فائض الغذاء لاتساع راس المال هما الدافعان الرئيسان للثورة التمدنية Urban Revolution(22)

ومع ذلك فان الدراسات القليلة السابقة ان هي الا بدايات للدراسات المقارنة عن المدن الاوربية بشكل خاص ، عدا بالطبع دراسة Adams التي تناولت نموذجا للتمدن في الوطن العربي القديم . والظاهر ان نظرية التطور التي غلبت على الدراسات السابقة ما زالت تحتل مكانة هامة في حقل الدراسات المقارنة لانها في الحقيقة النظرية التي تستند الى التاريخ وتجعله القاعدة التي تنطلق منه المقارنات الحضارية . علما بان الاتجاه نحو عامل واحد في هذه الدراسات التطورية يتضمن كثيرا من النواقص ونقاط الضعف وذلك باهمالها اثر العوامل الاخرى المتشابكة ، وتتجلى قمة الدراسات المقارنة المستندة على عامل واحد في الكتاب القيم الذي كتبه Gideon Sjoberg الموسوم بالمدينة قبل حركة التصنيع(23) والواقع انها دراسة مضنية نجح فيها المؤلف في تقصي الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والطوبوغرافية لقطاع من المدن في جهات واسعة من العالم في الصين ، الهند ، اليابان ، اوربا وفي بعض الحالات افريقيا . وهو مع الاسف لا يشير الى المدينة العربية الا في عدد قليل من المناسبات ، على الرغم من ان ارائه المتعلقة باثر العامل السياسي في نشوء وتطور وبالتالي تدهور المدن لها ما يماثلها عند المؤرخ العربي ابن خلدون . حقا انه يشير الى ابن خلدون في هذا المجال الفكري لكنه يقلل من الرد ويشيد باثر مؤرخ المدينة الايطالي . Giovani Botero الذي جاء بعد ابن خلدون وكتب كتابا عن المدن مبينا فيه اثر العامل السياسي(24) . يقول Gideon ان اي مدينة حتى تلك التي تحمل صفة المدن التجارية لا تنتعش ولاتزدهر دون تأييد مباشر وغير مباشر من دولة لها نظام سياسي قوي(25) ان كيدون على الرغم من تركيزه على العامل السياسي في نشوء المدن قبل الصناعية ، لكنه يركز في دراسته التطورية هذه على عامل التكنولوجيا والصناعة في هذه المدن ويخرج بنتيجة مفادها ان

17) Ibid., P. 134.

18) Toynbee, Op. Cit., P. 153.

19) Ibid., P. 153.

20) Jone Jacob : The economy of cities (New York 1969), Henry Pirenne : Medieval Cities, their origins and the revival of trade, Trans. by Frank D. Halsey (Princeton 1925).

21) V. Gordon Childe : Man makes himself (6th ed. U.S.A. 1958).

22) Ibid., 120, 121, 122, 138; Adams : The evolution, P. 11-12.

23) Gideon, Sjoberg : The Pre-industrial City, past and present, (Texas, 1960).

24) Ibid., P. 3; Giovani Botero : A treatise concerning the causes of the Magnificency and Greatness of cities. Trans. from Italian by Robert Peterson 1606 (London 1956) PP. 227-28.

25) Gideon, Sjoberg, Op. Cit., P. 76; (Muhsin Mahdi : Ibn Khaldun's Philosophy of History (London, 1957), P. 209, 210-211). انظر ما يقابل ذلك عند ابن خلدون

التصنيع فيها كان على مستوى بسيط ، والحرفي كان هو الاساس في تصنيع المادة خلال مراحل تصنيعها المختلفة وكذلك تسويقها(٢٦) وهدف كيدون من هذه الدراسة تحليل تركيب المجتمعات المتمدنة قبل التصنيع ووضعها موضع المقارنة مع المدينة الصناعية الحاضرة ومجتمعها . كذلك وصف المدن قبل التصنيع تاريخيا قبل ان تتحول بفعل عملية التصنيع الحاضرة وفيما اذا توجد اوجه شبه بينها .

وعلى عكس الدراسات السابقة فان الدكتورة جانيت ابو لغد توصلت الى نظرية جديدة للمقارنة لا تستند على عامل واحد ؛ وقد اوضحت منهجها هذا في الورقة التي تقدمت بها الى مؤتمر الدراسات التمدنية المقارنة وبرامج تخطيط المدن الذي انعقد في مدرسة الاثار والتخطيط الحضري في جامعة كالفورنيا في شباط ١٩٧٤ . وابولغد ؛ كما هو الحال بالنسبة الى كيدون ، متخصصة في علم الاجتماع التمدني . والنظرية التي اشارت اليها في ورقتها عن « شرعية المقارنات في الدراسات التمدنية المقارنة(٢٧) » تسمى بـ Process of Generalization وطبقتها على ثلاثة نماذج من المدن العربية الحديثة في شمال افريقيا هي القاهرة ؛ مدينة تونس ثم رباط ـ سالي في مراكش. وبالمناسبة فان اكثر دراساتها ابتداءا باطروحتها تتركز حول القاهرة الحديثة(٢٨) . واساس نظريتها يعتمد على اسلوبين للمقارنة : الاول الذي تطلق عليه The Paramenters اي التشابهات ذكرت فيه اوجه الشبه بين هذه المدن الثلاث ؛ وهي مع انها تركز على التطورات الحديثة في تلك المدن ترجع الى اصولها التاريخية قبل الفترة الاسلامية وخلالها. والثاني نطلق عليه The Varintions اي الاختلافات منها السكانية ؛ العمرانية؛الاقتصادية ، الجغرافية والدكتورة ابولغد هنا ايضا لم تهمل الخلفية التاريخية للمدن وجذور تلك الاختلافات . ودراسة ابولغد مع انها جدية الا انها ليست جديدة تماما ؛ واقصد اسلوبها او نظريتها في المقارنة ؛ اذ ان روبرت الفورد الاجتماعي ايضا استعملها في دراسته المقارنة عن التمدن السياسي والاداري سنة ١٩٦٦ واطلق على الاسلوب الاول Situational والثاني الـ Demography ؛ لكن جانيت ابولغد خصصت النظرية لدراسة كاملة شاملة . والدراسة ايضا تحمل كثيرا من العموميات التي لم تدعم والتي قد تؤدي الى تضجر علماء التمدن المقارن الذي يعرفون الكثير عن هذه المدن الثلاث . تقول ما نصه

"By now I have probably not annoyed specialists on these cities with too many as yet unsupported and possibly erroneous generalizations but also bored comparative urbanists who now know more about these three cities then ever cared to."(٢٩)

ليس هذا فحسب فان الدراسة خالية من الهدف ؛ صحيح انها بينت التشابهات والاختلافات بين القاهرة وتونس ورباط سالي لكنها تغافلت عن الاسباب والنتائج المترتبة على ذلك قديما «وحاضرا» واحسب ان الدكتورة جانيت ابولغد في دراستها اتبعت نفس النظرية التطورية السابقة . فالقاهرة مهمة الان لانها كانت مهمة منذ فترة تاسيسها كعاصمة ومركز التطورات الفكرية والسياسية ؛ ومدينة التحولات الاجتماعية والاقتصادية . المدن الثلاث اذن نتيجة الى عراقتها واصالتها التاريخية ظلت محتفظة بعدد من السمات المهمة في الوقت الحاضر وهذه عين نظرية التطور .

ان الدراسات التي وقفت عليها على الرغم من قلتها فانها تعتبر الاساسية والهامة في حقل الدراسات المقارنة للتمدن . فالى اي مدى يمكن الاستفادة منها في موضوع المدن العربية الاسلامية في العصر الوسيط؟ وهل بالامكان اعتبار احدها النظرية الامثل في تفسير

26) Pre-Industrial, P. 6, 7, 8. Gideon, Sjoberg. Cities in developing and industrial societies : A cross-cultural analysis, in The Study of Urbanization, P. 216-219.

27) Janet Abu Lughod : The legitmacy of comparisons in comparative urban studies : A theoretical position and application to North African Cities, Paper presented to the Comparative Urban Studies and Planning Program (School of Architecture and Urban Planning, University of California, Los Angeles, Feb., 1974.

28) The ecology of Cairo, Egypt : A comparative Study using Factor analysis (Ph. D. dissertation, Department of Sociology, University of Massachusetts 1966, idem Victorious City : The growth and structure of modern Cairo (Princeton), idem Cairo fact book (Cairo 1963). وغير ذلك

29) Abu Loghud : "The legitmacy" P. 35; see also Robert Alford : Explanatory variables P. 276-77.

المدينة ومقارنتها باختها وخلال فترات تاريخية واسعة ؟ بادى ذي بدء ان المدن العربية الاسلامية تجمعها قواعد واسس مشتركة عديدة بعضها تاريخي والاخر قومي واجتماعي وسياسي والى درجة كبيرة اقتصادي .

قبل التوغل في دراسة وجهة النظر العربية في المدينة العربية الاسلامية ، خصائصها ، مقوماتها في الدراسات العربية لا مندوحة من الاشارة وباقتضاب الى النظريات التي ارتكز عليها الغربيون في تفسير المدينة بصورة عامة وذلك لان اكثر التفسيرات او الصفات التي حددها المؤرخون والمتخصصون في التمدن من الاجانب للمدينة العربية قد استندت في الاساس على هذه النظرية او تلك . المسألة الاولى التي تجابهنا ونحن نتحدث عن المدينة العربية هي ما المدينة ؟ وهل هناك سمات محددة لمنطقة ما او مكان ما يحمل صفة المدينة City ، وهل هناك سمات اخرى محددة لمكان ما يطلق عليه Town او قرية Village ما هو المعيار الذي يستخدم او استخدم في الفترة الاسلامية بالنسبة لهذا الموضوع جميع ذلك سوف تفسره نظريات المدن .

بالامكان اعطاء فكرة مجملة عن مدارات تلك النظريات بما ياتي هل المدينة اصلها ديني ام سياسي عسكري ام تجاري ؟ فهناك بعض الاراء التي ارجعت، كما ذكرنا بالنسبة الى Fustal de Coulanges وتوينبي ؛ اصل المدينة الى انه ديني ، كل مدينة قبل عصر المكننة الحديثة كانت من بين ما كانت مدينة مقدسة دينية ؛ كما يقول توينبي(٣٠) في الوقت الذي حدد فيه Frederick William Maitland. في كتابه (المدينة والـ Borough) تطور المدينة الانكليزية بقوله انها ترجع الى القلعة Castle او البرج Burg او Borough . وان اهالي المنطقة يبدو انهم كانوا يحتفظون ببيوت وجنود وحصون دفاعية داخل هذه القلعة يستخدمونها في حالة الحرب والخوف من الاعتداء(٣١) . وبذلك تعتبر اراءه عن اصل المدينة ضمن النظرية العسكرية Military theory القائلة بان المدن عبارة عن قلاع للاغراض الاضطرارية حيث الاهالي يسورون المكان من اجل الاحتماء به اثناء الحروب . ويتطور هذا التفسير كي يصبح عند Boudling الى تفسير سياسي او نظرية سياسية ، فالمدينة اهلها سياسي وان التجار والحرفيين يجتمعون في حماية او ظل الحصن .

Trade and manufacture often begin in the political city, for the first traders and artisans gather under the shadow of the fortification.(32)

وهو يقول ان المدينة السياسية يمكن اعتبارها من اقدم المدن واولها(٣٣) . ويعد كارل ماركس اول من فسر تكوين المدينة ووظيفتها على انها مؤسسة اقتصادية ، غير ان هنري بيرنيه الفرنسي يعتبر من اشد المتحمسين للتفسير الاقتصادي : وبصورة خاصة التجاري ، في منشا المدينة سواء كان في كتابة « المدن في العصور الوسطى : اصولها وانتعاش التجارة » او في مقالته باللغة الفرنسية « المدن هي مجتمعات التجار »(٣٤) . فهو لم يعتبر المراكز التي اتخذت للحماية العسكرية او مراكز التعبد الديني مدنا . وانه وحتى القرن التاسع الميلادي فان الـ Civitas (٣٥) هي في الحقيقة كانت مرادفة لمدينة الكنيسة او مدينة الاساقفة Episcopal وفيها يتمتع الـ bishop بسلطات دينية ودينوية واسعة، فقد كانت قلاعا ومؤسسات اسقفية لا غير وبذلك فانها ليس مدنا(٣٦) . وحول اسوار هذه القلاع اتخذت المدن شكلا خاصا خلال فترة الانتعاش الاقتصادي فاصبحت by product لفعاليات قوافل التجارة التي تمكث خارج الاسوار ، وينتفعون من حمايتها اثناء المخاطر . وبتاثير التجارة دخلت للمدن الرومانية القديمة حياة جديدة واتسع حجم سكانها او ان جماعة من التجار تجمعوا حول القلاع العسكرية ووطدوا انفسهم على طول ساحل البحر ؛ وعلى ضفاف النهر وفي مراكز التقاء الطرق . وكل

---

30) Toynbee, Op. Cit., P. 153, See also Ashley : "The beginnings of towns life in the Middle Ages" In The QJE (1896) P. 374.

31) Maitland, F : Township and Borough (Cambridge 1898) P. 18, 24, Max Webber : The City. Trans. and ed. by Don Martindale and Gertrud Neuwirth (New York 1968) P. 48; also Ashley : "The beginning" P. 373.

32) Kenneth, Bolding "The death of the City" P. 134, 135, 136.

33) Ibid P. 134.

34) H. Pirenne : Medieval Cities (Princeton 1925); idem "Les Villes Sont L' Ouvre des merchands," in Revue Historique (LVII).

(٣٥) تعني كلمة Civitas مدينة الاساقفة Episcopal City اي مركز الاسقفية . وكان هذا التحديد معروفا منذ بداية القرن السادس الميلادي .

36) Pirenne : "Les Villes" P. 76. Weber, Op. Cit., P. 49-50.

منها لعب دور السوق ، فالمدينة هي مجتمع التجار(٢٧). والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل التجار . والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل الواحد في اصل ونشاة المدينة ، هناك من حاول الجمع بين عوامل متعددة مثل ما قامت به Adna Webber في كتابها « نمو المدن في القرن ١٩م(٢٨) » فهي على الرغم من اعترافها باهمية العامل الاقتصادي في نشوء المدن الا انها لم تنكر العوامل الاخرى مثل السياسي والاجتماعي فان اصدار قوانين لتشجيع الهجرة والادارة المركزية ، والقوة السياسية في الحفاظ على الامن في المدن ، والعامل الثقافي ... الخ . هذه العوامل مجتمعة تساعد على نمو المركز او المكان وتطوره الى المدينة(٢٩) .

لقد شهدت دراسة اصل المدينة ونوعها منذ حوالي الربع الاول من القرن العشرين تطور جديدا تمثلا نجد بان جامعة شيكاغو شجعت في سنوات ١٩١٥ ــ ١٩٢٥ . على جمع عدد من المحاضرات المتصلة بالمدن واصدرتها في جزء واحد تحت عنوان ("The City") وتولى هذه العملية كل من

Roderick D. Makenzie, Ernest W. Burgess. Robert E. Park.(٤٠)

ويعتبر هذا الانجاز البداية في ظهور نظرية منظمة من قبل علماء الاجتماع عن المدن ووظيفتها ، واصلها والنظرية هي التي تعرف بنظرية Ecology theory(*) التي ركزت على الظروف الداخلية للمدينة Internal Environment بما فيها الامور الاجتماعية ، والاقتصادية ، والفكرية والتركيبية ، وبذلك فان تعريف المدينة حسب راي Park احد المشاركين في الكتاب المذكور اعلاه هو

"It is a natural habitat of civilized man, because it represents a cultural area with peculiar cultural types."

وانه بالامكان تحديد المدينة بانها

"any settlement where the majority of occupants are engaged in other than agricultural activities."

او انهــا

"Cities are basically population aggregates are large."

heterogenous and densely settled within a limited land area.(٤١)

وبذلك حققت نظرية الــ Ecology تقدما ملموسا في مجال دراسة المدن ؛ وهيات اتجاها جديدا متمثلا بتفحص التركيب الداخلي والخارجي للمجتمعات المتمدنة . وفضلا عن هذه النظرية هناك ايضا نظرية اخرى ركزت على وسائل النقل والمواصلات واثرها في وجود المدن وتسمى بـ The theory of transportation. التي نادى بها كولي Charles H. Cooley. يقول Cooley انه بينما كانت المدينة في الماضي تقع بالقرب من مؤسسة دينية او قلعة ؛ وبينما اتخذت مدن اخرى لاعتبارات سياسية فان الاسباب الاساسية لمواقع المدن تكمن في موقعها من وسائل النقل فهي اما ان تقع على فم انهار او في النقاط الرئيسة من الانهار، واما ان تكون مراكز تجمع او نقاط تجمع على التلال والسهول وغيرها من المناطق التي وجدت فيها المدن فان شيكاغو وكليفلند Cleavland ، وديترويت ، ونيويورك تركز اهميتها على موقعها كنقاط ارتباط على الارض او على الماء(٤٢) .

فكم يا ترى انتفع المتخصصون او من كتب عن المدينة العربية الاسلامية في نشاتها او تركيبها ، من هذه النظريات ؟ الواقع ان الكتابات التي كتبت عن المدن الاسلامية قد تاثرت قليلا او كثيرا بهذه النظريات والتطورات العلمية ، فالبعض منهم مال الى نظرية الــ Ecology بينما مال البعض الاخر الى نظرية المؤسسات Institutional theory. وايد اخرون نظرية التمدن Urbanizational theory. الى جانب ذلك هناك من نظر الى المدينة الاسلامية نظرة جامعة شاملة تتضمن عوامل متعددة. فالاستاذ البرت حوراني مثلا راى بان هناك مدنا تحمل صفة واحدة او وظيفة واحدة وتلك اما ان تكون مراكز تجارية برية ، نهرية او موانىء للتجار وهي التي يطلق

---

37) Pirenne "Les Villes" P. 102.

38) Adna Weber : The growth of cities in the 19th century. New York 1899.

39) Weber : The City, P. 16-17.

40) Robert E. Park and others : The City. New York 1955, P. 7; Weber : Op. Cit., P. 21.

(*) من بين ما يتضمنه معنى كلمة Ecology دراسة السكان demography والاقتصاد والسياسة واحيانا التركيب الفيزيولوجي

= Weber, Op. Cit., P. 21.

41) Egon Ernest Bergel : Urban Sociology. New York 1955, P. 8 Weber, Op. Cit., P. 20.

42) Weber, Op. Cit., P. 16.

عليها المدن التجارية تلك التي تستند وظيفتها على نقل البضائع لا انتاجها . بينما هناك مدن دينية ، وهناك مدن تقوم بوظائف متعددة فهي تنتج وتنقل البضائع . وهناك مدن وظيفتها ادارية(٤٣) وبينما حاول توينبي الافادة من التفسير الديني الذي اتبعه في كتابه المشهور « دراسة التاريخ » وذلك بتطبيقه على نشوء المدن واصولها فقال بان كل مدينة قبل عصر التصنيع الحديث كانت مدينة دينية . فانه في مجال اخر من كتابه حول المدن يقول بانه ليس هنالك في اي وقت ومكان مدينة تجارية او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية بصورة كلية . والاصح ان المدن تختلف فيما بينها بتخصصها المتزايد بواحد من تلك الاتجاهات . ففي المدينة التقليدية اوربية كانت ام اسلامية يعد الجامع او الكنيسة او الكاتدرائية بمعنى تلك المباني او المؤسسات المتعلقة بالعبادة اهم مؤسساتها . واستشهد بعدد من المدن الاسلامية التي يبرز فيها هذا الاتجاه(٤٤) . ويميل هاموند M. Hammond. الى انه ليس بالامكان وضع صيغة او مجموعة قليلة من الصيغ لتحديد معنى المدينة فقد ادعى البعض بان وظيفتها دينية بحتة بينما وجد اخرون انها مركز اقتصادي وظيفتها جمع وتوزيع المواد . وفي راي هاموند ان الاعتماد على حجم السكان وكثافته في تمييز المدينة عن القرية الكبيرة او عن Town غير كاف(٤٥) .

لقد تطرقنا في الصفحات السابقة الى النظريات والتفسيرات المختلفة عن اصل المدينة وانواعها ولكننا لم نشر الى الاسس التي اعتمدتها بعض تلك النظريات في التمييز بين المدينة والقرية . فقد اقترح بعض الكتاب الالمان الى ان تكون نسبة السكان وكثافته الاساس الامثل لذلك التمييز فالمنطقة التي يبلغ تعداد نفوسها اقل من ٥ر٠٠٠ شخص تعتبر Landstadt اي قرية زراعية تالي بعدها مدن صغيرة اذا كان تعداد نفوسها ٢٠ر٠٠٠ شخص ثم متوسطة اذا كان ١٠٠ر٠٠٠ شخص ومدينة كبيرة اذ كان حجم سكانها ١ر٥٠٠ر٠٠٠ ولهذا ، حسب ما ورد في هذا الجدول ، عدد Lopez. لندن وباريس من المدن المتوسطة نتيجة لعدد سكانهما وجنوه من المدن الصغيرة(٤٦) . غير ان هاموند كما اشرنا اليه اعلاه لايعتبر حجم السكان اساسا للتميز بينها والاهم فانه لا يعتبر وجود السور الدفاعي او حتى السلطة كاسس لهذا التميز(٤٧) . اما هوسر Philip Hauser. فانه كاجتماعي يقدم شروطا متعددة للتميز بين المدينة وغيرها منها : حجم السكان ، والتقدم التكنولوجي والسيطرة على الظروف الطبيعية ، وتطور المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية(٤٨) علما باننا خلال تقصينا وجهة نظر الغربيين في المدينة العربية الاسلامية وجدنا بانهم دائما يشيرون الى الاسس التي توصل اليها ماكس ويبر Weber ففي كتابه (المدينة) وضع ويبر Weber ضمن تصنيفه للمدن خمس سمات ينبغي تواجدها في المكان من اجل ان يتصف بصفة المدينة وهي :

ا ـ الحصن او السور Fortification

ب ـ السوق ج ـ المحكمة والقضاء على ان يتمتع بقانون مستقل

Court of its own and at least partially autonomous law

د ـ نقابة Form of association. ثم

هـ ـ حكم ذاتي مركزي على الاقل Autocephaly. قائم على انتخاب اعضاء الماكنة الادارية(٤٩) . ويبدو ان ويبر Weber قد افاد مما عرضه اشلي Ashley من سمات اربعة اعتمادا على المدينة الالمانية وهذه السمات هي ا ـ المدينة حصن Befestigt. وتعد من السمات الهامة اذ ان كلمة Burg لم تستبدل الى Stadt. (مدينة) الا بعد سنة ١١٠٠م . اما السور فهو على شكل دائري او على شكل خندق . ب ـ المدينة المكان الذي يتسم بصفة الامن وبمرور الزمن تتغير صفات المدينة ؛ وتصبح التجارة حق بيد الملك د ـ المدينة مجتمع القانون للمصلحة العامة فالقانون والمحكمة هما الاساسان الهامان كي تكون المدينة مدينة فعلا(٥٠) اننا في الوقت الذي نذكر فيه هذه التحديدات الغربية الحديثة

---

43) A.H. Hourani and S.M. Stern : The Islamic city (A colloquium, Oxford 1970) P. 9.

44) Toynbee : Cities on the move, P. 153.

45) Mason Hammond : The city in the Ancient world, Harvard, 1972, P. 6-7.

46) Lopez : "The crose roads within the wall" in Historian and the city, P. 30.

47) Hammond, Op. Cit., P. 6-7.

48) Philip Hauser : "Urbanization : An Overview" in The Study of Urbanization, P. 1-2.

49) Max Weber, Op. Cit., P. 81.

50) Ashley : "The beginnings" P. 382-84.

للمدينة لابد من القول بان هناك تحديدين قديمين احدهما يوناني والاخر اسلامي يتناولان تقريبا الاسس ذاتها الواردة عند كل من اشلي وويبر . فلقد وصف اليوناني Pausanias the Periejete. المتوفى ١٧٦م المدينة بما يلي

"A city of the Phocians, of one can give the name of city to those who posses no government offices, no gymnasium, no theatre, no market, no water descending to a fountain, but live in bare shelters just like mountain cabins, right on a ravine. Neverthless they have bundaries with their neighbors, and even send delegates to the Phocian assembly".(٥١)

فالسلطة ، والجمنازيوم ، والمسرح، والسوق ، وماء الشرب ، وتحديد الحدود ، واعضاء او ممثلون عن المدن في المجلس هي السمات التي تحدد المدينة في رايه وهي اذا ما جمعت تجدها تتضمن عددا من الاسس التي حددها المحدثون . اما التحديد الاسلامي للمدينة فيتمثل في اوصاف بعض الجغرافيين كالمقدسي في احسن التقاسيم وياقوت الحموي في معجم البلدان. يذكر المقدسي رأي الفقهاء في المصر بأنه « كل بلد جامع يقام فيه الحدود ويحله امير ويقوم بنفقته ويجمع رستاقه » ثم يعقب على ذلك بان المصر هو كل بلد حله السلطان الاعظم وجمعت اليه الدواوين وقلدت منه الاعمال واضيف اليه مدن الاقاليم ، وربما يكون للمصر او القصبة نواح لها مدن(٥٢). وقد شخص ياقوت الحموي جملة من السمات التي تتسم بها المدينة ، فهي ان تكون كبيرة ، آهلة بالسكان ، فيها مسجد جامع ومنبر ، مياهها غزيرة ، ذات خيرات وموارد اقتصادية زراعية او تجارية . يقول مثلا عن مدينة قيسارية انها من اعمال فلسطين « وقد كانت قديما من اعيان امهات المدن . واسعة الرقعة ، طيبة البقعة ، كثيرة الخير والاهل . واما الان فليست كذلك وهي بالقرى اشبه منها بالمدن(٥٣) » .

* * *

لو احصينا عدد ما كتب عن المدينة العربية خلال الفترة الاسلامية او الفترات الحديثة من المؤلفين العرب لوجدناه لا يمثل الا جزءا ضئيلا مما كتبه المؤلفون الاجانب . والاكثر من هذا فان اكثر ما كتبه المؤلفون العرب لم يكن سوى دراسة تاريخية لهذه المدينة او تلك دون الاهتمام بوصفها مقارنة بالمدينة الاوربية القديمة والوسيطة ودون الاهتمام بمقوماتها وعناصر تكوينها . في الوقت الذي نجد فيه الدراسات الاجنبية، على الرغم من قصورها ونواقصها تناولت المدينة العربية اسلامية او حديثة من جميع مناحيها التاريخية واهميتها ، وموضعها في حركة التمدن ، وتركيبها الاثري والجغرافي ، ووظيفتها . وان موضوع التمدن العربي قد نال اهتماما واسعا عند المؤلفين الغربيين منذ تقريبا الحقبة الاولى من القرن العشرين . وكما هو الحال بالنسبة للدراسات الاستشراقية بصورة عامة فان المؤرخين لعبوا الدور البارز في هذه الدراسات . وان نظرة سريعة الى قائمة اسماء من كتب عن المدينة العربية والتمدن العربي خلال تلك الحقبة والتي تلتها من القرن العشرين تثير تساؤلا عن الدوافع التي دفعتهم الى هذا الاهتمام ! فهل هو حب الاستطلاع العلمي فقط؟ غير انه قبل الاجابة على هذا التساؤل لابد من القول بان اغلب ، او بالاحرى الغالبية العظمى ، هذه الدراسات الاجنبية عن المدينة العربية في الفترة الاسلامية حتى حوالي منتصف القرن العشرين تمثلت بالعلماء الفرنسيين . ليس هذا فحسب انما بالامكان تحديد الرقعة الجغرافية التي شغلت اهتماماتهم ؛ فهي بالدرجة الاولى شمال افريقيا وبضمنها مصر ثم بلاد الشام (سوريا) وبدرجة اقل العراق ؛ واقل بكثير المشرق . ومما لا شك فيه ان هذا التحديد الجغرافي لاهتمامات العلماء الفرنسيين سيساعدنا في الوصول الى توضيح الدوافع التي شجعتهم على القيام بتلك الدراسات الا وهو الدافع السياسي ، خاصة اذا ما القينا نظرة سريعة الى الخارطة السياسية للمنطقة العربية في الفترة بين الحربين واهتمامات ونزاعات الدول الكبرى انئذ حول الاستحواذ على هذه المنطقة وتقاسمها . فضلا عن هذا فانه ينبغي عدم تجاهل اثر الدوافع والعوامل الاخرى ، فالنصف الاول من القرن العشرين شهد تطورا ملحوظا في نمو الدراسات الاستشراقية في اوربا وعلى وجه التحديد في فرنسا والمانيا وبلجيكا وهولندا سواء منها المناوئة للاسلام ودور العرب الحضاري ام الايجابية ؛ فكتابات لامانس وبلاشير وسوناجيه وبرونشفال ولويس ماسينيون وبهسل وديمومبين ودوزي وفلوجل وفيل ودى ماسيه وكاترمير وفنسنك ونولدكه وكرونباوم وترتون وشاخت وتشتر وبروكلمان وعشرات اخرين بعضهم

51) Cited by von Grunebaum, "The Muslim town and the Hellenistic twon" in Scientia (1955) P. 364.

(٥٢) المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص ٤٧.

(٥٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان (ط . بيروت) ج٤ ص٤٢١ ، ايضا ص١١ ، ج٥ ص٢٩٦ ، ٢٨٩ .

اهتم بتحقيق المخطوطات الاسلامية والاخر مال الى الدراسات الفلسفية والتصوفية وثالث التفت الى الدراسات التاريخية والحضارية . ومع هذا فبالامكان القول بان الطابع الغالب على اتجاهات المؤرخين والمختصين الفرنسيين كان يتركز على المجالات الاجتماعية والفكرية . وهذا ربما يدفعنا الى الانتباه الى دافع اخر يضاف الى عامل التوسع والتطور في الدراسات الاستشراقية والمتمثل بدور فرنسا في الحركة الفكرية والسياسية والفلسفية وهو دور مشهور لا اريد الوقوف عليه كثيرا فحركة الانسكلوبيديين والتنوير انما قد انطلقت من فرنسا نقلا عما جاءت به الثورة الفرنسية من افكار سياسية واجتماعية واقتصادية ظهرت بفعل النشاط الفكري لمفكري المجتمع الفرنسي . وفوق كل ذلك فان المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية لعبت دورا فعالا في النشاط الاقتصادي والاجتماعي وفي اضعاف المجتمعات الاقطاعية .

وهناك مسالة اخرى تجلب الانتباه في الدراسات الفرنسية عن المدن العربية اسلامية او حديثة فهي قد ركزت ، من بين ما ركزت ، على دور بعض المؤسسات المدينية كالنقابات ، والبنوك والحركات الجماهيرية . وهذا بدوره يثير تساؤلا اخر حول الدافع الموجه لمثل هذه الاتجاهات ، فمن المعروف تاريخيا وفي حقل المدن خاصة ، ان لويس ماسينيون يعد من اشهر وابرز المدافعين عن وجود نقابات مهنية في المدينة الاسلامية الوسيطة ، وعن علاقة النقابة بالسلطة من جهة والحركات المعارضة من جهة اخرى . فهل كان هذا بتاثير من الحركات النقابية في المدن الفرنسية لان المعروف في الوقت الحاضر ان اتحاد النقابات والحركات الاشتراكية في ايطاليا وفرنسا تلعب ادوارا فعالة في التطور السياسي للمدينة في تلك الاقطار فمن المحتمل جدا ان نمو المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية ودورها في التطور الصناعي ونمو الحركة النقابية واحتلالها موقعا سياسيا متميزا لاتخاذها المنهج الاشتراكي كاسلوب ووسيلة في محاربة الراسمالية يعد محركا اساسيا في توجيه اهتمامات المؤرخين والمهتمين بالمدن الاوربية والغربية في التركيز على مثل هذه المواضيع . فالمؤرخ يتاثر كثيرا بالاحداث والتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية التي يشهدها اي مجتمع من المجتمعات . ومن الجدير بالذكر ان المدينة الفرنسية والمدن الاوربية الاخرى تمتلك رصيدا تاريخيا قديما فباريس ومارسيليا وجنوة وفلورنسا وغيرها من المدن قد لعبت ادوارا كبيرة خلال فترة الانتعاش الاقتصادي في القرن العاشر الميلادي في حوض البحر المتوسط مما جعلها تدخل ميدان التجارة والصناعة في آن واحد ، وظلت بعض هذه المدن محتفظة بهذه السمات المتطورة .

اتسمت المدرسة الاوربية اذا ما جاز لي التعبير وبضمنها الفرنسية ، والالمانية ، والانكليزية في دراساتها عن المدن عموما والعربية الاسلامية خاصة بتركيزها على نظرية المؤسسات Institutional theory. وهي تختلف عن نظرية الـ Ecology التي كانت سائدة في دراسات التمدن وما زالت تطبق في الوقت الحاضر . ولما كانت اكثر الدراسات عن المدينة العربية فرنسية فاننا سوف نبدأ الحديث عن اهميتها بالنسبة الى موضوعنا وهي يمكن تقسيمها الى ثلاثة اتجاهات : —

١ — الاتجاه الاول المتعلق بالمدينة العربية بصورة عامة من حيث دراسة مقوماتها وخصائصها ، وفيما اذا كانت هناك وحدة في تركيبها ام لا ، ومدى تاثرها بالمدينة الهلينية ، واليونانية ، والرومانية .

٢ — والاتجاه الثاني يتمثل بالدراسات التي تناولت تاريخ مدينة من المدن العربية عبر فترات تاريخية ومختلفة .

٣ — اما الاتجاه الثالث الاكثر حداثة فهو المتمثل بالتركيز على الحركات الاجتماعية والشعبية داخل المدن باعتبارها ظاهرة تمدنية .

(١) يحتل لويس ماسينيون مركز الصدارة في قائمة المؤلفين الذين يمثلون الاتجاه الاول . لقد بقيت افكاره لاسيما تلك المتعلقة بالنقابات الاسلامية مثار نقاش وجدل ، وتاييد وتفنيد حتى الوقت الحاضر . لقد تناول ماسينيون هذا الموضوع بوضوح في مقالته في دائرة المعارف الاسلامية (طبعة قديمة) تحت عنوان Sinif. ثم تناولها ايضا في مقالة اخرى بالفرنسية بعنوان (الاصناف والمدينة الاسلامية(٥١)) ومن اهم الامور التي تطرق اليها في هاتين المقالتين هي : — ان المدينة الاسلامية سواء كانت في المغرب ام المشرق تركزت على اربعة مراكز اقتصادية .. اولها المركز الخاص بالصرف وهو ثابت ويعتبر مركزا مهما ، ويوجد حوله مكان جمع الضرائب ، ودار الضرب والمحتسب . وهنا ايضا يتركز وجود الحمالين بسبب وجود سوق الدلالة Auction. ومن

51) L. Massignon : "Les corps de métiers et la cite Islamique" in Revue International de Sociologie (Vol. 28/1920) PP. 473-90.

المناسب ذكره ان ماسنيون اهتم بدراسة وضع البنوك في المدينة الاسلامية ، فقد كتب مقاله حول (اثر الاسلام في العصر الوسيط على تاسيس ورفع البنوك اليهودية[٥٥]) اما ثانيهما فهو القيصرية ، والثالث سوق الغزل وفي هذا السوق يتواجد اصحاب الحرف التي تحتاجها النساء اللواتي يجلبن ما لديهن من غزل للبيع امثال القصابون والخبازون والرابع الجامعة التي تكون اعتياديا ملتصقة او مجاورة للمسجد الجامع[٥٦] وتتوزع ضمن هذه المراكز الاربعة النقابات فكل نقابة تحتل سوقا خاصا بها . والواضح ان تقسيم ماسنيون لخصائص المدينة الاسلامية لا تشمل التقسيم الطوبوغرافي انما يتعلق بتوزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات . وهي مسالة وسعها فيما بعد كرونباوم في مقالته (تركيب المدينة الاسلامية[٥٧]) . اما الملاحظة الثانية التي وردت في مساهمات ماسنيون هي قوله ان المدينة الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي شهدت وجود نقابات ومؤسسات حرفية وان وجودها يرتبط بالقرامطة . فالنقابة الاسلامية على عكس النقابة الاوربية اتسمت بسمة المعارضة للسلطة (الخلافة العباسية) وانها تكوين ذاتي لا انعكاسي لسياسة الدولة فهي قد تولدت نتيجة للحاجات الاجتماعية التي كانت تعاني منها الطبقة العاملة وظل هذا الدور سائدا في النقابة الاسلامية حتى القرن العشرين . فالنقابات في مدينة فاس (في شمال افريقيا) ما زالت تحتفظ بسمة المعارضة للدولة[٥٨] . ان تاكيد ماسنيون على دور النقابة ينطلق من تركيزه على ان المدينة الاسلامية كانت مدينة حقا على اعتبار ان النقابة حسب المفهوم الغربي للمدينة تعتبر من اهم المؤسسات التي تتصف بها اي مدينة . وهو في الوقت ذاته يدلي بعدد من الادلة التاريخية لتعليل رايه عن ارتباط النقابة بالقرامطة منها اشارته الى رسائل اخوان الصفا وخاصة رسالتهم حول تمجيد العمل وتكريمه ومنها علاقة القرامطة باصحاب الحرف وطبقات العمال ومنها اختلاف مكانة النقابة في مصر زمن الفاطميين عنه في العراق زمن العباسيين .

ان اهم ما تحتاجه افكار ماسنيون عن النقابة كمؤسسة مدنية النصوص التاريخية لتقويتها والتدليل على وجودها في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي وهو الامر الذي دفع تلميذه برنارد لويس الى دراسة (النقابة الاسلامية[٥٩]) ، وتتبع ادوارها وفعالياتها وارتباطها بالقرامطة والاسماعيلية منذ القرن العاشر فصاعدا . حتى انه اعتمد على بعض الدراسات التركية الحديثة المؤيدة لوجود تاثير قرمطي على نقابات اناضوليا في القرن الثالث عشر للميلاد اذ يذكر الاستاذ كوبرلو Koprulu في كتابه (اصول او جذور الامبراطورية العثمانية[٦٠]) ان النقابات هناك كانت تحمل نفس نظام الدرجات الذي اشتهر في التنظيم القرمطي[٦١] واعتمد لويس ايضا على ديوان فارسي وهو (ديواني خاكي خورساني) Divani Khaki Korasani . والديوان عبارة عن شعر في الفارسية اسماعيلي الاصل يرجع الى القرن السابع عشر الميلادي ويحتوي على مقطع كامل فيه مناقشة مهمة النقابة ووظيفتها[٦٢] بالاضافة الى دراسة ماسنيون السابقة عن النقابة فان الموضوع اصبح مجالا للبحث ايضا عند بعض الباحثين الفرنسيين الاخرين امثال اتجر Ateger في مقالته (النقابات التونسية) حيث تتبع فيها المؤسسات الحرفية منذ الفترة الاسلامية مركزا على وضعها في الفترة الحديثة . فاشار مثلا الى الرواية التي اوردها ابن عذاري وفيها ان والي القيروان امر باعادة تنظيم الاسواق على ان يخصص لكل مهنة مكانا مستقلا[٦٣] . كما ان ماسنيون اسهب في مقالة اخرى حول الحرف الاسلامية والحرفيين والتجارة في مراكش في الفترة

---

55) Massignon, L. "L'influence de L'Islam au Moyen Age sur la fondation et l'essor des banques juives" in Bulletin d'Etudes Orientales (I/1931) PP. 3-12.

56) Massignon : "Les corps" P. 473; B. Lewis : "The Islamic guilds" in the Economic History Review (VIII/1237) P. 20.

57) Von Grunebaum : "The structure of the Moslim Town" in Islam; essays in the Nature and Growth of a cultural tradition (London 1961) P. 145-47.

58) Massignon, L : "Les Corps de métiers" PP. 474-5 ويقول فيها un esprit de frondeur tre's particular centre le souverain".

59) B. Lewis : "The Islamic Guilds" PP. 20-37.

60) M. Koprülü : Origines de L' Empire Ottoman, Paris 1935. قد ترجم الى العربية

61) Ibid., P. III; B. Lewis, Op. Cit., P. 26.

62) B. Lewis, P. 25.

63) Ateger : Les corporations tunisiennes, Paris 1909 as cited by B. Lewis, P. 21.
انظر ايضا ابن عذارى،البيان المغرب في اخبار المغرب، ليدن ١٨٥١ ، ص٦٨ .

الحديثة(٦٤) معتمدا فيها على بعض كتب الصنائع والمهن التي كتبت في سنة ١٩٢٣م ؛ وقد ترجم نصوص هذه الكتيبات الى الفرنسية .

وبينما كانت الصفة المتميزة لدراسات ماسنيون تؤيد وجود نقابات في المدن الاسلامية ووجود قواعد متشابهة في توزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات نجد في كتابات الاخوين وليم مارسيه وجورج مارسيه تطورا جديدا يتمثل بالاهتمام بالمتشابهات الطوبغرافية للمدن الاسلامية وما يمكن تسميته بوحدة التمدن الاسلامي . Pan - Islamic urban order. ففي مقالته المعنونة (الاسلام والتمدن(٦٥)) ، ركز وليم مارسيه على ان الطابع الذي تميزت به المدينة العربية اسلامي ، فالاسلام لم يظهر الا في مجتمع متمدن ، ويقول ان المدينة ضرورية في الاسلام لتطبيق الشعائر الاسلامية لاسيما الصلاة الجامعة ففي المدينة يجد المرء فضائل الاسلام المتمثلة بالمسجد الجامع والمدارس الدينية ، وفي المدينة يبرز التوزيع الطوبغرافي للسكان وموقع المقبرة في خارج السور ، لقد كرر جورج مارسيه الافكار ذاتها والرامية الى اظهار اثر الاسلام في المدينة واظهار وحدة المدينة الاسلامية وعناصر تشابهها في مقالتين الاولى تحت عنوان (صور المدن في الاسلام)(٦٦) . والثانية (التمدن الاسلامي(٦٧)) . وعرض في المقالتين ظروف نشأة المدينة الاسلامية ووظيفتها ، وبان مؤسسيها لم يهملوا اي جانب ففكروا حتى في مسالة تصريف المياه وتجهيزه للبيوت والجوامع(٦٨) . كما انه اثار موضوعا طريفا لكنه لم يقف عليه طويلا الا وهو تقسيم المدينة العربية الى صنفين تلك التي كان للدين الاسلامي او بالاحرى لحركات التحرر العربي الاثر البالغ في ايجادها كما هو الحال في الامصار الاسلامية التي لم تكن موجوده سابقا ولم يكن تخطيطها قديما، والاخرى التي كانت اصلا موجودة قبل الفتح الاسلامي وكانت تتمتع بمكانة مرموقة في عالم التمدن منذ الفترة اليونانية والرومانية . فوجود الامصار الاسلامية كان رد فعل وانعكاس لحاجات ملحة فرضتها عملية الفتوح . كذلك فان جورج مارسيه وقف في مقالته « التمدن الاسلامي » على الخصائص التي تتشابه فيها المدن الاسلامية ، وفي الوقت الذي شدد فيه ماسنيون على السمات الاربعة في المدينة العربية السابقة الذكر من الوجهة الاقتصادية نرى مارسيه يركز على التوزيع السكاني الذي يقول عنه بانه كان يتصف بالعزلة والانفصال . فالعزلة الاجتماعية تعتبر ، حسب رايه ، اهم سمة في تكوين المدينة السكاني ، ويشير بعدها الى ان السوق ، مركز الحياة التجارية ، يقع حول المسجد الجامع . فيذكر الاسواق المتواجدة في هذه المنطقة ، اي بالقرب من المسجد الجامع ، كباعة الكتب ومجلديها ، والى جوارهم صانعي الاحذية (الاسكافيون) والنجارين والخياطين واصحاب السجاجيد ، بعد ذلك الدباغين والصباغين ، وبالقرب من مدخل المدينة يجد المرء باعة السروج والصفارين ، والى جانب السوق هناك السور والمقبرة . واما داخل المدينة فيتصف بوجود شارع او اثنين يقسم المدينة الى عدة محلات، وهو يستشهد بذلك بعدد من مدن شمال افريقيا امثال فاس ، وتلمسان ، وسالي . والواقع ان تصور مارسيه للاسواق المجاورة للمسجد الجامع متأثر ايضا بما هو موجود في بعض مدن شمال افريقيا ، والتخطيط كما يبدو قد اثر كثيرا على الوصف الذي اورده كرونباوم الالماني في دراسته عن المدينة الاسلامية فهو ايضا يرسم نفس التوزيع الذي اشار اليه مارسيه مع اضافة وحدات طوبوغرافية اخرى الى جانبها(٦٩) : —

وبينما تعرض جورج مارسيه بصورة مقتضبة الى المدن الاسلامية التي تأسست نتيجة لحركات التحرر والى تلك التي كانت موجودة قبل ذلك ، فان ادموند بولي E. Pauty قد خصص مقالة جيدة عن هذا الموضوع هي «المدن الذاتية والمدن المخلوقة»(٧٠) نقد رد بولي في هذه المقالة على مجموعة

64) Massignon : "Enquets sur les corporation d' artisans et de commerçants au Maroc" in Revue du monde musulman (LVIII/1924) PP. 1-250.

65) W. Marcais : "L'Islamisme et la vie urbaine" in comptes rendus des séances (Academie des inscriptions et belles-lettres (1928) PP. 86-100.

66) G. Marcais : "La conception des villes dans L'Islam" in Revue d'Alger (11/1945) PP. 517-33.

67) G. Marcais : "L'urbanism musulman" in Mélanges d' Histoire et el' Archeologie de L'occident musulman (I/1957) PP. 219-231.

وقدمها في اول الامر الى مؤتمر عقد سنة ١٩٤٠ .

68) Idem, P. 224-6.

69) Von Grunebaum : "The structure of Moslim Town" PP. 145-47.

70) E. Panty : "Villes spontanées et villes crées" in Annales de L'Institut d'Etudes Orientales" IX/1951 PP. 52-75.

من الاراء التي اخذت تظهر في دراسات بعض الباحثين الفرنسيين خلال هذه الفترة (العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين) الداعية الى تاثر المدينة الاسلامية كثيرا بالمدينة الاوربية: الهلينية واليونانية والرومانية. ومع ان بوتي كان اثريا وليس مؤرخا الا انه نجح في عرض ارائه في تصنيف المدن الاسلامية الى هذين الصنفين اي المدن الذاتية والمقصود بها تلك المدن التي نمت وتطورت عبر فترات تاريخية طويلة نتيجة لعدة ظروف تتعلق بموقعها الجغرافي وموقعها التجاري وكونها على طرق النقل والتجارة والمدن المخلوقة تلك المدن التي تاسست بامر من قبل الدولة او الاميركي تكون عاصمة لها او له ومقرا لحكمه او متنزها له. لذا فان المدينة المخلوقة قد يكون وجودها مرتبطا بوجود ذلك الوالي او تلك الدولة ، ولكن من اجل ان تبقى حية لفترة طويلة فان بوتي قد ركز على العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كعوامل هامة في انجاح ذلك . ويرى بوتي بان عدد هذه المدن التي نشات دون تخطيط مسبق ودون ان ترث تصميما قديما اكثر من تلك التي كانت خاضعة لتصميم سابق . لقد اثرت مقالة بوتي تاثيرا واسعا في الدراسات التي تناولت المدن الاسلامية سواء كانت الاوربية منها ام الامريكية وانقسمت بين مؤيد ومفند ولبوتي عمل اخر اثري لم يبلغ الاهمية التي حصلت عليها مقالته السابقة[71]

ولعله من الممكن الاشارة هنا الى كتاب موريس لومبارد Lombard. (العصر الذهبي للاسلام[72]). الذي ترجم من الفرنسية الى الانجليزية ضمن الحديث عن هذا الاتجاه من الدراسات . ان الكتاب عموما لم يكن عن المدينة او التمدن الاسلامي بل عن قضايا متعددة ، ولكن المؤلف قد خصص فصلا مسهبا عن الاسلام والتمدن تطرق فيه الى مدن شمال افريقيا مثل القيروان وفاس القديمة والحديثة ، وتلمسان، والمهدية كما تعرض الى بعض المدن السورية والعراقية والاندلسية زمن الفتح الاسلامي . والاهم من ذلك فانه ادلى بآراء ايجابية بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن فهو يقول مثلا

"From the 8th to the 11th centuries the Muslim world was the scene of prodigious urban expansion. This expansion was characterized at first by the creation of towns, some of which rapidly became the largest in the world."[73]

كما انه اشار الى ان تقدم التمدن الاسلامي كان اكثر بعدا وتاثيرا من التمدن الروماني وانه يضاهي التطور التمدني في الفترة الهلينية وفترة نمو المدن في اوربا الغربية[74] . لقد شهدت منطقة شمال افريقيا خلال الفترة من القرن ٨ — ١١م ظروفا وتطورات عامة شجعت كثيرا على النمو التمدني اذ تاسست مدن عديدة جديدة في هذه المنطقة[75] .

وخلاصة القول فان الدراسات السابقة على الرغم من تركيزها على مدن شمال افريقيا ، وعلى الرغم من قلة الاستشهاد بالمصادر الاسلامية وتبنيها صفات عامة ارست عددا من المسائل الهامة المتعلقة بالمدن الاسلامية التي دارت حولها النقاشات ، ومن هذه الامور :

أ — ان هناك مدينة عربية اسلامية لها صفات متشابهة ووحدة في التركيب .

ب — الاثر الفعال للاسلام على تركيب المدينة .

ج — وجود عدد من المؤسسات المدينية .

غير ان هذا لا يعني ان جميع الدراسات ضمن هذا الاتجاه كانت ايجابية في نظرتها للمدينة العربية فقد عرض عدد من المؤلفين الفرنسيين اراء اخرى مخالفة لتلك فاوردوا صورا معاكسة عن المدينة الاسلامية . فكتاب سوفاجيه Sauvaget عن (حلب) ودراسته عن (اللاذقية ودمشق) ، التي سيتم ذكرها ضمن الاتجاه الثاني من تصنيفه ، يتعلقان بتخطيط هذه المدن ، وبانه لم يكن هذا التخطيط اسلاميا بل قديما ، وبان المسلمين لم يضيفوا شيئا للمدن بل ابقوها على وضعها ، وبان ما اضافوه من خطط في هذه المدن قد ادت الى اضطراب وحدتها وتشويه تركيبها الداخلي . ويخرج بنتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية ان هي

71) Panty : Palais et maison d' époque musulmane au Caire (Caire 1933).

72) M. Lombard: The golden age of Islam, trans. by Joan Spencer (Netherlands 1975).

73) Ibid., P. 118.

74) Ibid., P. 118, 119.

75) 75) Ibid., P. 135.

الا تقليد للمدينة الاوربية القديمة(٧٦) . بينما أوضح كارديت Gardet ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات الادارية ولم تكن تتمتع بالاستقلالية ، وانه ليس هناك شعور بالمواطنة لدى الفرد العربي وهو من الجهة الاخرى اشار الى ماسنيون ونظريته في النقابة وابدى رايا « مؤيدا » لوجود نقابات في المدن العربية(٧٧) . وهناك ايضا دراسة هنري بيرينيه Pirenne التي اشرنا اليها في السابق حول موضوع (مدن العصور الوسطى) و (المدن مجتمع التجار) . ففي كتاباته يقول بان سبب انحطاط تجارة اوربا عامة والتجارة في البحر المتوسط خاصة يرجع الى الفتوحات العربية التي يسميها بـ (الغزو الاسلامي) يقول بيرينيه ان التقدم الاسلامي قد دمر اوربا القديمة ووضع حدا لرخاء البحر المتوسط

"Its sudden thrust and destroyed ancient Europe. It had put an end to the Mediterranean common wealth".(٧٨)

وهو يعزو انحطاط اقتصاد المدن من امثال مارسيليا وبلاد الغول والبرونس Provence الى التقدم العربي ، ولم يقتصر الاثر السلبي على هذا فحسب بل انه ادى ايضا الى اضطراب النقد(٧٩) . وظلت نظرية بيرينيه شائعة في الكتابات فصاعدا واستغلت ايضا في مجال التمدن فقد ارجع مؤيدوها انهيار التمدن في الهلال الخصيب وشمال افريقيا الى الفتوحات الاسلامية ويعتبر بلا نهول اكسفير Planhol Xavier من ابرز الممثلين لهذا الاتجاه السلبي المعارض ، فكتابه (العالم الاسلامي)(٨٠) المترجم من الفرنسية الى الانكليزية الذي يدور حول الوضع الاقتصادي في القرن الثامن ينقسم عموما الى اربعة فصول تشير جميعها الى انه كتاب في الجغرافية اكثر منه كتابا في التاريخ ، فضلا عن هذا فانه خال نهائيا من الهوامش والمصادر غير انه ذكر في نهاية الكتاب قائمة بالمصادر لكل فصل . والمؤلف يشير فقط الى المصادر التي استقى منها المعلومات التي تفيد وجهة نظره امثال سوفاجيه وتوريه بالباس Balbas الذي كتب عن المدينة الاسلامية في اسبانيا وويلرس Weulersse الذي كتب دراسة عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن . لكنه من الجانب الاخر يقلل من اهمية معلومات واراء ماسنيون وبولي ، ويتهم الاخير بانه ركز على الاوصاف الظاهرية للمدينة ولم يكترث لاهميتها التاريخية(٨١) . فالصفة الرئيسية للمدينة العربية كما يرى بلا نهول اكسفير Xavier هي الفوضى في التخطيط وعدم وجود اسس تخطيطية ثابتة فيها ، وانها خالية تماما من اي وحدة تركيبية ؛ وهي ضعيفة التماسك على عكس المدينة الرومانية ومدن اوربا في العصور الوسطى ؛ وان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات(٨٢) . اما رايه في طبيعة العلاقة بين الاسلام والمدينة فانه يقول بان الاسلام لم يفلح بان ياتي بالبديل للمدن التي خضعت للفتوح (وهو في هذا الراي متاثر بسوفاجيه) والتي ورثت تمدنا متماسكا قديما . فالاسلام ببساطة قد قلد تلك المدن الموجودة . فالسوق Bazaar ما هو في الحقيقة الا الروماني Colonnaded avenue ، والقيصرية ما هو الا الـ Basilica الرومانية ، حتى الحمام كما يقول بلانهول اكسفير Xavier هو الـ(٨٣) Therma اي الحمام اليوناني القديم، في حين وقف كرونيباوم موقفا غير مؤيد لعدم اقتناعه ان يكون الحمام وريثا للترما Therma (٨٤) اليونانية ، وبلانهول يرى ايضا بان الاسلام لم يبتدع فكرة تقسيم المدينة الى محلات فهي اوربية الاصل. وبصورة مختصرة فان الاسلام لم يؤثر ابدا على تكوين المدينة بل على العكس فانه باحلاله بعض الطوبغرافيات يكون قد دمر شكلها القديم وهيئتها الموحدة فجاءت النتيجة عكسية من وجهة نظر التمدن(٨٥). الاسلام لم يكن مشجعا او دائما ايجابيا لحركة التمدن ، اذ ان الشوارع في داخل المدينة كانت ضيقة ادت الى عرقلة فعالية الحركة ان التاثير

76) Sauvaget, J : Alep (Paris 1941) PP. 78-9, 104-105; idem "la plan de Laodicée sur mer" in Bulletin d' Etudes Orientales (1934) PP. 99-102; (Halab El (2).

77) L. Gardet : la cite' musulmane (Paris 1954) P. 259-60.

78) H. Pirenne : Medieval cities, P. 24.

79) Ibid., PP. 35-6.

80) Xavier de Planhol : The World of Islam. New York, 1959.

81) Ibid., P. 18-19.

82) Ibid., P. 7-8.

83) Ibid., P. 22-23.

84) Von grunebaum : "The Muslim Town and the Hellinstic" P. 364.

85) Xavier, PP. 15-16, 21, 22-23, 29.

الوحيد للاسلام على المدينة يمكن تلمسه في بناء(٨٦) الدور . والظاهر ان اكسفير Xavier ردد دون تقصي وتحر اكثر المعلومات التي ادلى بها سوفاجيه المتصلة بمدينة حلب وبعض مدن سوريا وفاته ان مدينة حلب لا تمثل المجموعة الكبيرة للمدن العربية الاسلامية التي اوجدها العرب ، والدليل علـى تناسيه وتغافله عن بعض الحقائق المسألة المتعلقة بنظرته الى شوارع المدن اذ انه اتهم فيها الاسلام بعدم استيعابه لحركة التمدن ولو رجع الى رواية الطبري والماوردي لوجـد اوصافا ومعايير قياسية دقيقة لا يجوز الاخلال بها كانت تتبع في تخطيط الشوارع الرئيسية منها والفرعية ثم الاقل تفرعا(٨٧) . كما انه نتيجة الى تاثره باراء الاخرين قد وقع في عدة تناقضات ، فهو بينما ينكر على الاسلام اي دور وفاعلية في حركة التمدن نراه يقول

"But the essential fact is that Islam has need of the city to realize its social and religious ideals. The religion encourages the tamsir the founding of a town".(٨٨)

ويقول في مجال اخر :

"By virtue of its social constraints as well as spiritual demands Islam is a city relligion".(٨٩)

(٢) ويتضمن الاتجاه الثاني للدراسات الفرنسية عددا من الدراسات التي تناولت بعض المدن العربية في فترات تاريخية مختلفة ، مثال على ذلك دراسة لويس ماسنيون حول خطط(٩٠) الكوفة ، ومقالته « خطط البصرة(٩١) » ، ودراسة شارل بلا عن الجاحظ والبصرة(٩٢) ، التي ركز فيها علـى الوسط الاجتماعي والفكري والاقتصادي للبصرة ومدى تاثيره على الجاحظ . وكلودكاهين عن بغداد خلال فترة الخلفاء المتأخرين(٩٣). ويحتل سوفاجيه مركز الصدارة في كتاباته عن بعض المدن السورية . ففي كتابه المشهور «حلب» تتبع اهمية هذه المدينة منذ اقدم الفترات كالسلوقية والرومانية ، وهو في الفترة الاسلامية يقسم حياة المدينة الى خمس فترات تاريخية ؛ وحلب خلال فترة الخلافة ، ثم خلال فترة الفوضى السياسية ، ثم خلال فترة الدويلات التركية ، ثم المماليك ، ثم الفترة العثمانية وبالنسبة الى سوفاجيه فان التركيب الذاتي لحلب ليس اسلاميا وانما يوناني روماني والمتغير الوحيد هو المجتمع فقط . فالرومان هم الذين وضعوا تخطيط الشارع Colonnaded avenue والمعبد واماكن الاسواق والشوارع الاخرى التي على شكل متعامد . وكرر هذه الاراء في مقالته « مختصر تاريخ دمشق(٩٤) » ودراساته عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن(٩٥) وكذلك في (انطاكية نموذج من نماذج المدن الاسلامية(٩٦)) وفي هذه المقالة الاخيرة درس سوفاجيه انطاكية ومحلاتها الخمس والاربعين خلال الفترة العثمانية ، فقسمها تقسيما اثنولوجيا ودينيا كمحلة اليونان والارثودوكس والارمن ، ومحلة الاغوات الارستقراطين الاتراك ... الخ ليؤكد فكرة العزلة الاجتماعية التي اعتبرها السمة الهامة للمدينة العربية الى جانب اعمال سوفاجيه هناك مقالة اشتر E. Ashtor عن التمدن الاداري لسورية في العصور الوسطى(٩٧) . وتكمن اهمية المقالة في ان مؤلفها ركز على الاحوال الاجتماعية والتمدنية للمدينة السورية ؛ واشار الى دور الحركات المعارضة الشعبية في المدن السورية ضد السلطة او الحكام الاجانب محاولا ان يشبهها بالفعاليات

86) Ibid., PP. 15-16, 22-23.

(٨٧) انظر تاريخ الرسل والملوك م١ — ٢٤٨٨ — ٢٤٨٩ الاحكام السلطانية (مصر) ص ١٩٦ — ١٩٧ .

88) Xavier, P. 5.

89) Ibid., P. 7.

90) Massignon : Explication du plan de kufa" in Opera Minora.

وقد ترجمها المصعبي الى العربية بعنوان (خطط الكوفة) .

91) Massignon : "Explication du plan de Basra" in the Wostostliche Abhandlungen R. Tschudi (1954) PP. 154-74.

92) Ch. Pellat : Le Milieu Basrien et la formation de Gahiz. Paris 1953.

ترجمه الكيلاني الى العربية (دمشق ١٩٦١) .

93) C. Cahen : "Baghdad au temps de ses derniers califes" in Arabica (IX/1962) PP. 289-302.

94) Sauvaget : "Esquisse d'une histoire de la ville de Damas" in Revue de Etudes Islamique (VIII/1934) PP. 421-80.

95) "Antoiche, essai de geographie urbaine" in Bulletin d'etudes Orientales (IV/1934) PP. 27-79.

96) "Antioche, un type de cite' d'Islam" in Congres International de Geographie (III 1937) PP. 255-62.

97) E. Ashtor : "L'administration urban en Syrie medie'vale" in Rivista degli Studi Orientali (1956) PP. 73-128.

السياسية والثورات التي شهدتها بعض المدن الاوربية ضد اللوردات .

اما فيما يتعلق بالدراسات عن مدن شمال افريقيا فهناك مقالة ماسنيون الطويلة حول الحرف والصنائع الاسلامية في مراكش(٩٨) ، اعتمد فيها كما ذكرنا سابقا على عدد من كتب الصنائع والحرف المؤلفة حسب احصائيات سنة ١٩٢٢م ككتاب « بيان الحرف والصنائع » و « كتاب احصاء ارباب التجارة والحرف » . وقام بترجمة بعض هذه الاحصائيات الى الفرنسية ، وهناك مقالة كيل J. Caille عن مدينة الرباط خلال فترة الاحتلال الفرنسي(٩٩) ، وكتاب لورينو Tourneau الجيد عن تاريخ مدينة فاس(١٠٠) ، وهو بالاصل بالفرنسية وترجم الى الانجليزية . وقد افدت منه كثيرا في موضوع مكانة مدينة فاس خلال الفترة الاسلامية المبكرة . والمهم في هذا التاليف ان صاحبه يشير الى وجود نقابات تجارية في فاس في العصر الوسيط(١٠١) ، وهو يصف الدرجات التي تخضع لها نظام النقابة فقد كان لها رئيس يدعى امين . علاوة على ذلك فان لورينو تناول ذكر صلاحية النقابة ودورها في حماية اعضائها. وهناك مقالة ديسبواس J. Despois عن مدينة القيروان(١٠٢) . وفي نفس الوقت فان عددا من الدراسات الفرنسية قد تناولت مدينة القاهرة ، والفسطاط مثل دراسة كليرجت Clergete عن القاهرة من وجهة نظر جغرافية المدن والتاريخ الاقتصادي(١٠٣). ودراسة بولي عن القصور والبيوت في مصر خلال الفترة الاسلامية(١٠٤) .

98) Massignon : "Enquete sur les corporation" PP. 1-250.

99) J. Caille : "La ville de Rabat jusqu' au protectorate Francais" in L'Institut des Hautes Etudes marocaines (XLIV/1949).

100) R. Le Tourneau : Fez, in the Age of the Marinides (Trans. by Besse Alberta Clement, Oklahoma, 1961).

101) Ibid., P. 95, 96-7, 97-8.

102) J. Despois : "Kairoun" in Annales de geographie (1930) PP. 159-77.

103) M. Clerget : Le Caire, etude de geographie urbane et d'histoire economique (1934).

104) E. Panty : Palais et mainsons d'epoque musulmane au Caire (Le Caire 1933).

(٣) أما الاتجاه الثالث من الدراسات الفرنسية عن التمدن العربي فيمثله البروفسور كلود كاهين. فمن بين دراساته الكثيرة عدد تخصص في التنظيمات الاجتماعية والحركات الشعبية التي تشكلت في بعض المدن العربية الاسلامية باعتبارها من الاسس الهامة في موضوع المؤسسات التمدنية او من السمات التمدنية للمدينة . ومن الجدير ذكره فان كاهين لا يتفق مع نظرية ماسنيون في النقابات الحرفية لانه لا يرى في الحرف الموجودة في المدينة العربية نقابات كالنقابات الموجودة في المدن الاوربية خلال العصور الوسطى ، فتلك الموجودة في المدن الاسلامية كانت ادوات بيد السلطة تعزز بها سيطرتها . وفي هذه المسالة ، كما اشرنا سابقا ، يناقض ما اورده كل من ماسنيون ولويس فيما يتعلق الامر بالدور الذي لعبته النقابات الاسلامية في معارضتها للسلطة . والمهم ان كاهين حاول ان يتخذ موقفا معتدلا بالنسبة الى فترة ظهور النقابة في التاريخ العربي الاسلامي فهو لا يميل الى وجودها خلال القرن التاسع الميلادي لكنه من الجانب الاخر يشير الى وجودها في فترة متاخرة ، اي العثمانية . وكاهين عرض في بحث اخر عنوانه « هل هناك تعاونيات حرفية في العالم الاسلامي الكلاسيكي ، بضعة ملاحظات وتأملات(١٠٥) » ورايا مفاده : انه من الخطا ان نطلق على المدينة الاسلامية Islamic cities والاحرى تسميتها بمدن دار الاسلام . وهنا ، حسب اعتقادي ، يهدف الى تجريد المدينة الاسلامية من صفات مدنية مستقلة وذلك لانه في مجال اخر يقول بان الكثير من سمات ما تسمى بالمدينة الاسلامية ان هي في الواقع الا صفات وسمات المدينة البيزنطية الوسيطة ، وصفات المدينة الايطالية قبل القرن الحادي عشر . ولكن كاهين على الرغم من تفنيده وجود نقابات حرفية في المدينة الاسلامية يشير في بحوث اخرى بوضوح الى وجود حركات شعبية مستقلة ويشبهها بتلك التي شهدتها المدن الاوربية الوسيطة ضد حكامها . ففي مقالته «الحركات الشعبية والتمدن الذاتي او

105) C. Cahen : "Ya-t-il eu des corporations professionnelles daps le monde musulman classique? Qulques et reflexions" in The Islamic City (ed. by Hourani and Stern, Oxford, 1970) P. 51-63.

المستقل في اسيا الاسلامية في العصر الوسيط(١٠٦)» يتناول باسباب التكوينات والفعاليات التي لعبتها بعض الحركات الشعبية كالعيارين والفتوة والاحداث . ويذكر كيف شكل احداث سوريا منذ القرن الحادي عشر قوة سياسية واصبحوا مؤسسة معترفا بها رسميا . فكان براسهم شخص يدعى رئيس المدينة ووظيفته وراثية بصورة عامة . كما انه يشير الى منظمة الشباب الشجعان في مصر في القرن العاشر ودورهم ضد الارستقراطية ، ومنظمة الحرافيش التي ترتبط بمنظمة العيارين(١٠٧) والفتوة . وبالاضافة الى كاهين هناك دراسة(١٠٨) اشتر Ashtor التي اشرت اليها سابقا وتركز ايضا على التنظيمات الاجتماعية وعلاقتها بالتمدن في المدن السورية .

الحديث عن مساهمات الفرنسيين ، سواء كان منهم المؤرخون ام الاثريون ام الجغرافيون ، وما يتعلق الامر بالمدينة العربية لا يعني عدم مساهمة الباحثين الاوربيين الاخرين . فقد قدمت بضعة دراسات متعت برصيد من الشهرة في حقل التمدن كدراسة كرونباوم Von Grunebaum «المدينة الاسلامية والمدينة الهيلينية(١٠٩) » التي ما زال يعتمد عليها ويشار اليها عند التطرق الى تأثير المدينة الهيلينية على المدينة الاسلامية . ففي هذه الدراسة القصيرة يقارن كرونباوم بين المدن الاوربية القديمة والمدينة العربية الاسلامية ويخرج بعدد من الاستنتاجات منها : تعد المدينة بالنسبة للمسلمين المكان الذي تنجز فيه واجباتهم الدينية ، وهي المكان الذي يبرز فيه تراثهم الاجتماعي ، لذلك فانها لا تشابه الـ Polis التي تعتبر وحده سياسية مستقلة . فمن اجل ان يكون المرء مواطنا في المدينة الاوربية عليه ان يحصل على موافقة وان يدون اسمه في سجل هذه المدينة او تلك ، وهذا لم يكن موجودا في المدينة العربية الاسلامية ، حيث ان الافراد المختلفين اصلا وجنسا يمكنهم الاستقرار بها واتخاذ المحلات الخاصة بهم ، فانتجت هذه

106) C. Cahen : "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulman du moyen age" in Arabica, (V/1958) PP. 225-50, (VI/1959) PP. 25-56, 223-65;

107) Ibid; idem "Futwwa" in EI (2).

108) E. Ashtor : "L'administration urbain en Syrie" PP. 73-128.

109) V. Grunebaum : "The Muslim town" PP. 364-70.

العملية نقصا وعدم تماسك في الحياة المدينية وانها صفة غالبة على المدينة العربية(١١٠) ومما ينبغي ملاحظته ان كرونباوم ، بتقصد او بعدمه ، لا يطلق على المدينة الاسلامية كلمة City بل يشير اليها دائما بكلمة Town ، والكلمة اذا ما رجعنا الى التفسير او التصنيف الالماني للمدينة تكون اقل مرتبة من الـ City من حيث عدد السكان ونقص المؤسسات . اما الاستنتاج الاخر الذي توصل اليه كرونباوم فيتركز على ان المدينة الاسلامية لا تمثل نموذجا « موحدا » للحياة التمدنية كما هو الحال بالنسبة للمدينة اليونانية والرومانية(١١١) وهو يكرر الاراء ذاتها تقريبا في مقالتين اخرين ، الاولى باللغة الالمانية وموضوعها « المدينة الاسلامية(١١٢) » والثانية بالانجليزية وموضوعها « تركيب المدينة الاسلامية(١١٣) » وهما مقالتان متشابهتان بشكل عام من حيث المحتوى والاراء يشير فيهما ايضا الى موضوع المدينة المخلوقة والمدينة الذاتية ويصنف المدن المخلوقة الاسلامية الى عدة اصناف ؛ ويصف طوبوغرافية المدينة مشيرا الى تجمعات الاسواق . ومن المسائل الهامة التي اشار اليها هي موضوع النقابات ، فهو حسبما يفهم من تصويره للحرف ووظائفها يميل الى راي ماسنيون ، وبالفعل فانه ذكر مقالته عن احصائيات الحرف والصنائع في المغرب لسنة ١٩٢٣(١١٤) . كما انه يرى بان الاسلام دين مدني(١١٥)

Religion of the towns people

وانه بحاجة الى المدينة(١١٦) ومن الدراسات الالمانية الاخرى كتابي فايت . Gaston Weit عن القاهرة وبغداد(١١٧) ، وهما دراستان تقليديتان ، وهناك ايضا دراسة تشنر Taeschner عن العيارين والفتوة(١١٨) وتشنر يخالف اراء كلود كاهين في هذه

110) Ibid, P. 369.

111) Ibid, PP. 369-70.

112) Von Grunebaum : "Die Islamiche Stadt" in Saeculum (VI/1955) PP. 138-53.

113) Von Grunebaum : "The Structure of the Moslim Town" PP. 141-158.

وعمل كرونباوم في امريكا .

114) Ibid., PP. 145-7, 150.

115) Ibid., P. 142.

116) Ibid., P. 143.

117) Gaston Weit : Cairo city of Art and commerce (Oklahoma 1964); idem Baghdad (Oklahoma, 1971).

118) Taeschner, "Futwwa" in EI (2).

المواضيع اذ انه يشير بوضوح الى ان جميع المدن الاسلامية تتصف بوجود نقابات واصناف(١١٩) .

واذا ما كان عدد الدراسات الالمانية عن المدن العربية لا يقارن بعدد الدراسات الفرنسية فان المساهمات الانجليزية اقل من ذلك بكثير . وقد يرجع السبب الى ان حركة الاستشراق في فرنسا قد تركزت كما ذكرنا سابقا على القضايا الاجتماعية والفكرية ، بينما توجه اهتمام الالمان الى تحقيق المخطوطات الاسلامية والكتابة عن التصوف والفلسفة والعقائد الاسلامية والتاريخ الاقتصادي ؛ في حين انصب اهتمام الباحثين الانجليز على التاريخ الاسلامي سياسيا ودينيا مع اهتمام خاص بالفرق الاسلامية . ومع كل ذلك فانه من الغرابة القول بعدم وجود دراسات من المؤرخين الانجليز حول المدن في المناطق التي كانت خاضعة لسيطرتهم السياسية كما شاهدناه في اهتمام الفرنسيين بتمدن شمال افريقيا القديم والحديث . صحيح ان هناك اهتماما ملحوظا من قبل الانجليز بمدن ايران والمشرق من امثال دراسة لوكهارت L. Lockhart (المدن الفارسية(١٢٠)) ودراسة فري R. Frye عن بخارى ، ثم تحقيقه كتاب النرشخي عن بخارى(١٢١) ايضا، وما كتبه مانيورسكي Minorsky عن تاريخ « شروان ودربند(١٢٢) » ودراسة كلارك J. I. Clark عن « كرمنشاه » ، و « شيراز »(١٢٣) ودراسة كوستيلو Costello عن « كاشان مدينة واقليما »(١٢٤) ودراسات اخرى(١٢٥). لكننا لا نجد كتابات ترتبط بتاريخ المدينة العربية الاسلامية من وجهة نظر التمدن ، ما عدا ما اشرت اليه سابقا من مقالة برنارد لويس حول النقابات الاسلامية وابدى فيها عددا من وجهات النظر المقتضبة عن المدينة العربية الاسلامية منها : وقتية المدن الاسلامية في العصور الوسطى ، فهي تتمتع باهمية تجارية فكرية لقرن او اكثر ثم تتدهور وتختفي ، وخلو المدينة من اي مؤسسات مدنية Municipal Institutions ، ومن اي وجود تمدني مستمر(١٢٦) ، وهو في هذا الراي والراي الاخر الذي يقول فيه بانه من الصعب ان نجد أي اثر لما يسمى Civic spirit (المواطنة) في المدينة العربية الاسلامية يلتقي مع ما طرحه سوناجيه وما تكرر في كتاب بلانهول اكسفير Xavier . ولهذا من الممكن تصنيف اراءه مع اراء المدرسة الفرنسية بتركيزها على المؤسسات الادارية كاساس للتمييز بين المدن(١٢٧) . والى جانب مقالة لويس هناك دراسة جست A. R. Guest « تاسيس الفسطاط وخططها »(١٢٨) ودراسة اشلي Ashley القديمة « المدينة في العصور الوسطى الاوربية(١٢٩) » . وظلت الدراسات الانجليزية عن المدن العربية منذ ثلاثينات القرن العشرين حتى الستينات منه متخلفة وغير متخصصة الى حد ما اذا ما قورنت بمساهمات المؤرخين الفرنسيين . ويبدو ان المؤرخين الانجليز لم يهتموا بهذا الحقل من الدراسات لاختلاطه بدراسات جغرافية المدن ولعدم وجود متخصصين . وبالفعل فان هناك عددا من الدراسات الانجليزية عن جغرافية المدن العربية تناولت الاطار التاريخي لهذه المدن ، وعرضت جملة اراء ، الكثير منها مقلد اذ اعتمد على اراء الباحثين الفرنسيين . فمثلا هناك دراسة عن « الشرق الاوسط ، دراسة جغرافية(١٣٠) » من تاليف عدة باحثين تطرقوا فيها الى سمات المدينة العربية الاسلامية وخصائصها ، واختلافها عن المدينة الاوربية ولقد كرروا اراء جورج مارسيه(١٣١) وكرونباوم في هذا المجال . وهناك دراسة كوستيلو Costello في قسم الجغرافية

---

119) Ibid.

120) L. Lockhart : Persian Cities (London 1960); idem Famous cities in Iran (Brentford, Middlesex, 1939).

121) R. Frye (editor): The History of Bukhara of al-Narshakhi (Cambridge 1954); idem Bukhara, the Medival Achievement (Oklahoma 1965).

122) V. Minorsky : A History of Sharvan and Darband (Cambridge 1958).

123) J. I. Clarke and B. D. Clark : Kermanshah, an Iranian provincial city (Durham 1969).

124) V. F. Costello : Kashan, a city and region of Iran (London 1976).

(١٢٥) من امثال اعمال بولورث عن سجستان وخراسان واربري عن شيراز .

126) B. Lewis, Op. Cit., P. 20.

127) Ibid.

128) A.R. Guest : "The foundation of Fustat and the Khitat of the Town" in JRAS (1907) PP. 49-83.

129) W. J. Ashley : "The beginnings of town life" PP. 359-406.

130) Peter Beaumont and others : The Middle East : A goegraphical study (Britain 1976).

131) Ibid., P. 192, 196-7, 197-8, 199.

في جامعة برستول (التمدن في الشرق الاوسط[١٣٢]) وهو في حديثه عن المدينة الاسلامية في العصر الوسيط يعتمد كليا على كويتاين Goitein في دراسته (مجتمع البحر المتوسط ، ويهود العالم العربي ، الاسس الاقتصادية) ومقالته (القاهرة ، المدينة الاسلامية حسبما تصوره وثائق الجنيزة)[١٣٣] وكذلك يعتمد على دراسة لابيدوس (المدن الاسلامية في العصور الوسطى المتاخرة)[١٣٤] وكلاهما من المتخصصين الامريكان في حقل التمدن .

ويبدو ان تحولا قد طرا على اهتمام المؤرخين الانجليز نحو حقل التمدن الاسلامي ، ففي حوالي ١٩٦٥ عقدت جامعة اوكسفورد اول ندوة من نوعها حتى هذه الفترة ، موضوعها المدينة الاسلامية The Islamic city.[١٢٥] ، وقد جمع الاوراق التي قدمت الى هذه الندوة وحققها كل من البروفسور البرت حوراني A.H. Hourani والبروفسور ستيرن S.M. Stern ثم طبع الكتاب بالتعاون مع معهد الدراسات الشرق اوسطية في جامعة بنسلفانيا في امريكا سنة ١٩٧٠ . والاوراق التي قدمت الى هذه الندوة تتعلق بالمدينة الاسلامية من وجوه متعددة ، فهناك ورقتان عن بغداد : الاولى للدكتور صالح العلي[١٣٦] والثانية كتبها لاسنر[١٣٧] Lassner ، وورقة اخرى لستيرن ، وثالثة من تاليف سكانلون Scanlon حول الخدمات العامة المدنية في المدن الاسلامية الوسيطة[١٣٨] : وورقة لابيدوس « المجتمع الاسلامي التمدني في سوريا المملوكية »[١٣٩] وورقة روجرز Rogers عن سامراء[١٤٠] ، وورقة كاهين « النقابات الحرفية في العالم الاسلامي الكلاسيكي »[١٤١] وورقة جين اوبين Aubin (عناصر دراسة التجمعات المدينية في ايران في العصور الوسطى[١٤٢]) وورقة جارنيت J. Garnet « ملاحظة حول المدن الصينية خلال الفترة الزاهرة في الاسلام »[١٤٣] وورقة ايليسيف N. Elisseeff (دمشق ونظرية سوفاجيه)[١٤٤] ومن مفارقات الندوة انها تتضمن ثلاثة مناهج متعارضة الى حد ما بالنسبة الى تفسير المدينة وسماتها . فالمؤرخون الفرنسيون لا سيما كاهين ، على الرغم من معارضته لافكار ماسنيون ، فانه من الجهة الاخرى يؤيد وجود مؤسسات مدينية في المدن الاسلامية كالنقابات والحركات الشعبية المعارضة للسلطة في فترة متاخرة اي منذ القرن ١٢ ميلادي . بينما وقف المؤرخون الانجليز موقف المعارض تماما للاتجاه الداعي الى وجود مؤسسات في تلك المدن ، في الوقت الذي ركز فيه المؤرخون الامريكان على النظرية السائدة في كتاباتهم والمتمثلة بمكانة تلك المدن من حركة التمدن . والاهم من هذا فانه كان من المتوقع ان يحتل المؤرخون الانجليز مكانة الصدارة في هذه الندوة سواء من ناحية العدد ام المدة لكن

---

132) V. F. Costello : Urbanization in the Middle East (Cambridge 1977).

133) Ibid., P. 12-14, S.D. Goitein : A Mediterranean Society; the community of the Arab world. I. Economic foundation (Cambridge 1967; idem "Cairo : An Islamic city in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern Cities ed. by I.M. Lapidus (Berkeley and Los Angeles 1969).

134) Costello, PP. 14-16; I.M. Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages (Cambridge, Mass 1967).

135) A.H. Hourani and S.M. Stern (eds.). The Islamic city (Oxford 1970).

136) S. el-Ali : "The foundation of Baghdad" in The Islamic City PP. 87-101.

137) J. Lassner : "The Caliph's Personal domain : The City Plan of Baghdad Re-examined", in The Islamic City, PP. 103-118.

138) George T. Scanlon : "Housing and Sanitation : Some aspects of medival Islamic Public Service" in The Islamic City PP. 179-94.

139) Ira M. Lapidus : "Muslim Urban Society in Mamluk Syria" in The Islamic City, PP. 195-205.

140) J. M. Rogers : "Samarra : A study in Medival Town-Planning" in the Islamic city, PP. 119-155.

141) C. Cahen: "Ya-t-il au des corporations professionelles" in The Islamic city, PP. 51-63.

142) Jean Aubin : "Elements pour L'Etude de agglomeration urbaines dans L'Iran Medieval" PP. 65-75.

143) J. Garnet : "Note sur les villes chinoises au moment de L'apogee Islamique.

144) N. Elisseeff : "Damas a la lumiére des theories de Jean Sauvaget" in the Islamic City, PP. 157-166.

حقيقة الامر اظهرت العكس فالمشاركون اثنان حوراني وستيرن ، او بالاحرى واحد هو ستيرن لان البروفسور حوراني لم يقدم ورقة مستقلة وانما قدم مقدمة فيها خلاصة الاوراق والندوة . وان كليهما غير متخصص بالمدن والتمدن الاسلامي ولم يكتب اي منهما عن المدن سابقا. فالمشهور عن البرت حوراني بانه كتب في مواضيع مختلفة من التاريخ العربي الحديث(١٤٥) ، في الوقت الذي تركزت فيه كتابات ستيرن على الدولة الفاطمية والاسماعيليين . ومع كل هذا فانهما مالا بشدة الى نظرية المؤسسات؛ وفي بعض الاحيان بشكل متناقض . ان جوهر وخلاصة ورقة ستيرن (تركيب او نظام المدينة(١٤٦) الاسلامية) يدور حول مناقشته بل ومعارضته لكل ما اورده ماسنيون من افكار ؛ فهو يقول عن موضوع النقابة وعلاقتها بالقرامطة ما نصه :

"The theory though it sounds most attractive, has in fact not a shred of evidence to support it".(١٤٧)

والحقيقة ان لويس ماسنيون ، خلافا ، لما يزعمه ستيرن ، قد ذكر عددا من الاستشهادات المؤيدة لرايه ، وانها على الرغم من نقصها وقلتها ما زالت اقوى من رد ستيرن الذي اكتفى بالتعليق على ذلك الراي بانه عبارات منمقة ينقصها الدليل . اما عن الادلة الاخرى التي ذكرها ماسنيون كرسالة اخوان الصفا حول العمل ، ووجود نقابة للمعلمين في الازهر ، ومشابهة نقابات القرن ١٢م في اناضوليا لنظام الدرجات عند القرامطة جميعها حسب راي ستيرن خليط من كلام كاذب(١٤٨)

"Pelle-mell collection of false logic

٢ ـ وبينما يشير ماسنيون الى وجود مؤسسة (الجامعة) في المدينة الاسلامية كجامعة الازهر نجد ستيرن يعارضه في هذا الراي قائلا بان الفترة التاريخية من القرن ١١م فصاعدا قد شهدت ظهور سمة المدارس ، فلو كان للحضارة الاسلامية اتجاه نحو الـ Corporations (النقابات) لكان

145) See A.H. Hourani : Great Britain and the Arab World (London 1945) idem: Arabic thought in the liberal Age 1798-1939 (London 1962; Idem Minorities on the Arab World (New York 1947 etc.
146) S.M. Stern "The Constitution of the Islamic City" PP. 25-50.
147) Ibid., P. 37.
148) Ibid., P. 40.

الوقت ملائما لظهور جامعة كالجامعة في المدينة اللاتينية الغربية ؛ وانه من السخف ان نجد محاولات في بعض المساهمات الغربية تشير الى اثر وفضل المدرسة الاسلامية على الجامعات الاوربية(١٤٩) .

٣ ـ لقد اعتمد ستيرن في الوقت ذاته على النتائج التي توصل اليها سوفاجيه التي سبق عرضها والتي تفيد بان خطط المدينة الاسلامية ماخوذة من المدن اليونانية القديمة : كالشوارع ، والسوق المركزية ، فيقول

"It is evident that on the whole urban life in the Muslim cities owed a great deal to the traditions of Antiquity".(١٥٠)

٤ ـ ويرى ستيرن ان المدينة العربية الاسلامية تتسم بفقدانها لاي وحدة وتماسك في تركيبها وبخلوها من المؤسسات المدينية

Corporate municipal institution

وهو في هذه المسالة لا يذكر الا الاراء المؤيدة لرايه بينما يتجاهل تلك المعارضة . وكمثال على ذلك موقفه من المعلومات التي اوردها الحسيني في كتابه (الادارة العربية (Arab Administration فالحسيني يشير الى ان المدن الاسلامية كانت تدار من قبل مجلس يسمى (ديوان الشورى) ويتصدره رئيس يدعى (الصدر) وان كل مدينة تدير شؤونها بنفسها وتدفع ربما سنويا للدولة، وان هناك امارات شبه مستقلة تشابه الـ Free cities (المدن الحرة) في اوربا ، وان هناك نقابة للتجار(١٥١). ويكتفي ستيرن معلقا على جميع هذه الاراء بالقول (انه كلام خال من اي دليل ، وصورة كاذبة ومزيفة) ويقول ايضا (ان الكتاب سطحي لم اشر اليه اطلاقا)(١٥٢) ثم يعقب على ذلك مرددا الاراء السابقة من ان المدينة الاسلامية خالية من اي مؤسسات ، لان المجتمع الاسلامي لم يرث ايا من المؤسسات المدينية من الحضارات القديمة ـ ويقصد بها اليونانية والرومانية ـ كما ان الاسلام لم يطور ايا من هذه المؤسسات(١٥٣) ذاتيا فالحضارة الاسلامية في رايه كان باستطاعتها السيطرة على ما كان موجودا قبل الفتح الاسلامي من مؤسسات مدينية قديمة وتطويرها غير انها لم تقم بهذه العملية لانتهاء دور وفعالية المؤسسات

149) Ibid., P. 48.
150) Ibid., P. 29-30.
151) S.A.Q. Husaini : Arab administration (Madras 1949) PP. 217-18.
152) Stern, Op. Cit., P. 31.
153) Ibid., P. 31.

المدينة القديمة ، فلم يبق هنالك من شيء يمكن لهذه الحضارة ان تستعيره(١٥٤) .

٥ ـ اما فيما يتعلق بالحركات الشعبية التي شهدتها بعض المدن الاسلامية واستقلاليتها التي سبق ذكرها في مقالة اشتر Ashtor فانها حسب راي ستيرن ، ظاهرة عرضية لم تات بنفس النتائج التي جاءت بها الحركات الاخرى في المدن الاوربية . وهو يعلق في هذا الصدد على ما ذكره ابن خلدون من رواية مفادها ان محمد بن عباد كانت له الرياسة على المدينة ، وانه قد تولى راس المشيخة وكان يلقب بعميد او رئيس المدينة ، وانه قد اقتسم الحكم مع عدد من اعيان المدينة(١٥٥) ، ان هذا كما يرى ستيرن حدثا عرضيا وقتيا .

٦ ـ ولم يكتف بذلك كله بل تعرض الى المدن التي انشاها العرب والتي لم تكن موجودة قبل الفتوحات ويعتمد في هذا المجال على ويبر Max Weber في كتابه « المدينة » حيث يقول ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات ، والسبب يرجع الى التقاليد(١٥٦) العربية البدوية .

ومن الجهة الثانية فان حوراني عرض ايضا في مقدمته افكارا تتلاءم وما طرحه ستيرن ومؤيدو نظرية المؤسسات . فهو قد اعتمد ايضا على الخصائص الخمس للمدينة التي اشار اليها ويبر Weber وحاول ان يجد ما يقابلها في المدينة الاسلامية فقال بان اثنين من هذه الخصائص وهما المحكمة ، واستقلالية المدينة لا تتواجد في المدينة الاسلامية . لذا فانها ليست مدينة بالمعنى الكامل لهذه الكلمة(١٥٧) . اما مدى تاثر المدينة الاسلامية بالاوربية فان حوراني يعتمد على راي سوفاجيه الداعي الى ان المدينة العربية هي مدينة يونانية رومانية ، وان العرب الفاتحين اتخذوا مستقراتهم في المدن المفتوحة في منطقة الاكورا Agora والشارع المركزي والمعبد او الكنيسة ، وجميع هذه الوحدات الطوبوغرافية كانت هي قلب المدينة اليونانية . ففي هذا المكان حل المسجد الجامع محل المعبد او الكنيسة ، وحلت الاسواق الرئيسة محل الشارع المركزي والاكورا(١٥٨) . وعلى الرغم من ذلك فان موقف حوراني نتيجة الى عرضه العام كان اقل حدة من موقف ستيرن تجاه المدينة الاسلامية والحضارة الاسلامية اذ نراه يميل الى راي وليم مارسيه وجورج مارسيه القائل بان هناك شخصية مشتركة عامة(١٥٩) تجمع بين المدن الاسلامية . ويميل الى راي جين اوبين Aubin في مقالته المشار اليها سابقا التي تفيد بان انعدام المؤسسات المدنية في المدينة الاسلامية لا يعني انعدام وجود التمدن في الاسلام ، فالمدينة الاسلامية تشابه المدن الاسيوية الاخرى في هذا النقص . كما انه يشير الى ما ذكره جارنيت Gernet حول المدينة الصينية حيث قال بانه لم يكن في الصين ، وحتى فترة النمو التجاري والبرجوازي خلال فترة السونغ Song* (*) اي تمدن اطلاقا والمدينة هناك كانت مجرد قطعة من الارض يكتظ فيها الناس ، فلم يكن لها سلطة او ادارة خاصة ، ولم تكن لها وظيفة متميزة . ويعلق حوراني على هذا بان المدينة الاسلامية ليست كالمدينة الصينية تماما ، اذ انها كانت فعالة(١٦٠) .

ان ما تقدم ذكره من عرض لورقة ستيرن واراء حوراني تدفعنا للقول مرة اخرى ان الباحثين الانجليز لم يقدموا مساهمات عميقة في حقل دراسات المدن الاسلامية بصورة خاصة ، وعدم وجود متخصصين في هذه الدراسات على عكس ما قدمه الفرنسيون ؛ فستيرن لم يوفق في اظهار راي او تفسير مستقل بهذا الشأن بل انه وكذلك حوراني كثيرا ما ذكرا اسماء الباحثين الفرنسيين واعتمدا على ارائهم وكتاباتهم . كما انهما مالا الى التفسير الذي يركز على المؤسسات وعبرا عنه بوضوح . ولكن قبل ان نغادر المدرسة الانجليزية لا مندوحة من الاشارة الى كتاب المؤرخ الانجليزي المشهور توينبي الذي اصدره سنة ١٩٧٠ (المدينة في حركة) وتناول توينبي في هذا الكتاب انواع المدن قبل عصر المكننة كالمدن التقليدية ومدن الدول City States. والمدن العواصم ؛ والمدن الدينية ، وثم المدن الميكانيكية . وهو على الرغم من انه لا يتحدث عن المدينة الاسلامية فيما يتعلق بنظرية التمدن واظهار خصائصها ومقوماتها

154) Ibid., P. 30.
155) Ibid., P. 30.
156) Stern, P. 30.

انظر ابن خلدون : تاريخ ج٢ ص٥٠٨ .

157) Weber, P. 81, Hourani, A.H. "The Islamic city in the light of recent research," in the Islamic city, PP. 13-14.

158) Hourani, P. 22.
159) Ibid., P. 12.

(*) وتمتد فترة السونغ خلال ٩٦٠ ـ ١٢٧٠م .

160) See J. Aubin: "Element pour L'Etude" Op. Cit., P. 66-67 J. Gernet : "Note sur les villes "Op. Cit., PP. 77-8, 79-80, 84.

لكنه يفسر وبشكل تاريخي فشل الدولة العربية في العصور الوسطى باتخاذ عاصمة ملائمة او فشلها باتخاذ مدن لعبت دور عواصم : فباتخاذهم الشام او دمشق عاصمة كانوا قد فشلوا في السيطرة على خراسان لبعدها الجغرافي وكذلك حينما اتخذوا بغداد عاصمة فشلوا ايضا في السيطرة على شمال افريقيا واسبانيا . لذلك فهو يصل الى نتيجة مفادها : لو ان العرب كانوا قد اتخذوا سلسلة من العواصم وفي المدن القديمة امثال طيسفون وانطاكية والاسكندرية لكانوا قد نجحوا اكثر بكثير في السيطرة على جناحي الامبراطورية الشرقي والغربي[١٦١] . وهو ايضا في هذا الكتاب يذكر بعض المدن الاسلامية التي اشتهرت بسبب العامل الديني[١٦٢] .

* * *

حدث التطور الهام في دراسة المدن عامة والاسلامية بضمنها ومن شتى النواحي في اواخر الستينات والسبعينات في الولايات المتحدة الامريكية فهناك مكتبة غنية جدا بالكتب والدراسات عن المدينة الامريكية بالدرجة الاولى والمدن الاوربية ثانيا . كذلك فان الجامعات الامريكية تولى اهتماما متزايدا نحو دراسات التمدن . فكان نصيب المدينة العربية الاسلامية من جراء هذا التطور ان حظيت باهتمام غير قليل . ومما يلفت النظر انه بينما قد ركز الفرنسيون على المدينة الاسلامية والاوربية والوسيطة من وجهة نظر تاريخية ، فان الباحثين الامريكان والمتخصصين بالتمدن قد ركزوا اهتماماتهم على وضع المدينة الحديثة لا سيما المدينة الامريكية صحيح ان لويس ممفورد في كتابه (المدينة في التاريخ) يشير الى انه من الضروري حينما نفكر بوضع اسس جديدة لحياة تمدنية مستقبلية ان نتفهم الطبيعة التاريخية للمدينة للتمييز بين وظائفها الاصلية ، وبعكسه فاننا لا نملك الحافز الدافع لاتخاذ خطوة جريئة كافية في المستقبل[١٦٣] . ان هذا القول صحيح من الوجهة النظرية ، وعمليا فان اتجاهات الدراسات التمدنية الامريكية لا تتخذ ذلك المسلك لان اغلبيتها لا تعطي الا اهتماما قليلا بتاريخ هذه المدينة او تلك. وقد يرجع سبب ذلك الى فلسفة الباحثين الامريكان في المدينة ونشأتها ، فالمعروف ان المدينة الفرنسية او الاوربية بصورة عامة ومدن المنطقة العربية تتمتع باصالة تاريخية ، فهي تمتلك تاريخا قديما يمتد الى مئات او الاف السنين . وهو تاريخ عريق في التمدن يزود المؤرخ الاوربي والشرقي بمادة تاريخية غنية ، بينما نجد المدينة الامريكية فقيرة تاريخيا فهي مدن حديثة لا تمتلك مثل تلك العراقة والاصالة التاريخية بذلك فليس هنالك من دافع يحث المختص بالمدن او التمدن الامريكي على البحث في تاريخ المدن واظهار موقعها من التقدم التمدني . وبالفعل فان ما ذكره ماكس ويبر عن ردود فعل الباحث الامريكي تجاه الدراسات الاوربية للمدن صحيح ، فهو يعتبرها مجرد مدن قديمة ، وهو نادرا ما يراها ملائمة للمشكلة التي تجابهه في الوقت الحاضر[١٦٤] . فالباحث الامريكي للمدن يوجه اهمية متزايدة للمدينة الامريكية الحديثة وما تواجهه من مشاكل معقدة بعضها يتصل بتزاحم السكان وتزايد الهجرة وبعضها يتعلق بتشويش تخطيطها ونقص او تزايد عوامل العمران تبعا لميزانها المالية ، والبعض الثالث يتصل بحياتها الاقتصادية ، كالبطالة والفقر ، ومشاكل اخرى تتعلق بتزاحم النقل والمواصلات وفساد الجو والعزلة الاجتماعية . وقد دفعت هذه المؤثرات وغيرها الباحث الامريكي الى ان يشخص هذه العلل ويحاول الوصول الى حلول نظرية على الاقل كذلك فان هذه المؤثرات قد ادت الى توجيه مفهومه وفلسفته في حقل دراسة التمدن بصورة عامة،كما نلاحظ ذلك في دراسته للمدينة الاسلامية فالباحثون الامريكان بصورة عامة لم يقفوا كثيرا على موضوع المؤسسات وفيما اذا كانت المدينة العربية تمتلك هذه المؤسسات المدنية ام لا ؟ بقدر ما اهتموا بوصفها من وجهة نظر التمدن وعلاقتها بالقرية ، وكيف تمكن العرب انذاك من التغلب على مشاكل الهجرة ، وتوصيل المياه ، والمحافظة على النظافة ، وتوفير الخدمات المدنية ، والبناء ونوعه. والشوارع وهيئتها ونظام تفرعها ، ووضع المدينة الاقتصادي ، والثقافي ، والاجتماعي .

فضلا عن ذلك ، فان هناك مسألتين ينبغي الاشارة اليهما في الوقت الحاضر قبل الخوض في وصف مساهمات الباحثين الامريكان . المسألة

---

161) Toynbee : The City on the move, P. 128, 129, 130.

162) Ibid., P. 153, 158, 160.

163) L. Mumford : The city in History, P. 3.

164) Max-Weber : The City, P. 46.
عن هذا انظر مثلا التقرير الصحفي الذي تنشره صحيفة تلهاس الامريكية بالانجليزية بعنوان (المدن اماكن جميلة للزيارة لكن . . .) وفيه يوضح الصحفي المشاكل التي تعانيها المدينة الامريكية المعاصرة .
Democrate Tallahasee Friday March No. 82 P. 11 (A).

الاولى هي : بينما كان المؤرخون كما سبق ذكره يحتلون مركز الصدارة في دراسات المدن الاسلامية خلال العصور الوسطى والحديثة سواء كان في فرنسا ام في اوربا بدرجة اقل ، نجد ان الباحثين الاجتماعيين وعلماء الاجتماع هم الذين لعبوا ويلعبون دورا اساسيا في دراسة المدن الحديثة في المنطقة العربية(١٦٥) ففتحوا بذلك مجالات جديدة في دراسة المدن عامة والمدن الاسلامية في العصر الوسيط ايضا ، غير ان هذا لا يعني اختفاء دور المؤرخين في هذا المجال ، ورب سائل يتساءل فيما اذا احدث هذا التحول في الكتابة اي نتائج حرية بالملاحظة ! ؟ والجواب الى درجة ما بالايجاب . فالاجتماعيون كما ترى شيرلي قد انقسموا حول طبيعة مهمتهم للمدينة الى اولئك الذين وجدوا في المدينة انها المكان الدائم ذو الوجود المحدد، واخرين الذين نظروا اليها وكأنها مرحلة اولى في حركة التطور التمدني(١٦٦) . بالاضافة الى هذا فان الاجتماعيين وعلماء الاجتماع الاخرين قد انقسموا ايضا في تفسيراتهم الى مدارس تبعا للعامل المؤثر في تكوين المدينة . فمنهم من مال الى اثر العامل الاقتصادي والاجتماعي ، واخرون مالوا الى اثر المحيط بضمنه المحيط والسكان Ecology وجماعة ثالثة ركزت على الظروف Environments ورابعة على العامل التكنولوجي ، وخامسة على فضائل المدينة Values واثرها في التركيب الاجتماعي(١٦٧) الا ان من اهم نتائج توجه الاجتماعيين نحو دراسة المدن العربية ، حسبما يتضح في ادناه ، هي وقوعهم في عدد من التناقضات نظرا لعدم صلابة خلفيتهم التاريخية ، وتوصلهم الى عدد من العموميات الناتجة من حكم معاصرة اختصاصهم ، وتعسفهم في فرض التفاسير التي تميل الى عامل واحد دون آخر .

اما المسألة الثانية فهي الرقعة الجغرافية التي اثارت اهتمامات الباحثين الامريكان بالنسبة للمدن العربية . فمن الغرابة ان نجد شمال افريقيا بصورة عامة ومصر خاصة قد احتلت مكانة ملحوظة في دراساتهم واستشهاداتهم ، ثم الى درجة قليلة جدا العراق . والاتجاه صوب التمدن في شمال افريقيا كان ، كما لاحظنا الصفة السائدة لاهتمامات الباحثين الفرنسيين . فالباحثون الامريكان اضافة الى مساهماتهم في دراسة التمدن في شمال افريقيا خلال الفترة الحديثة ، اعتمدوا على بعض الدراسات الفرنسية فترجموا عددا منها كدراسة جوليان C.A. Julian حول تاريخ شمال افريقيا(١٦٨) ، ودراسة لورينو Le Tourneau حول مدينة فاس ، ودراسة لومبارد Lombard حول عصر الاسلام الذهبي اذ يتضمن حديثا طويلا عن التمدن في شمال افريقيا .

بالامكان تقسيم الدراسات الامريكية فيما يتعلق بالمدن الاسلامية الى قسمين :ــ

أ ــ الدراسات التي تناولت بصورة رئيسية المدينة ككل من حيث اهميتها كوحدة حضارية من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتمدنية .

ب ــ الدراسات التي تخصصت بمدينة واحدة من المدن العربية الاسلامية .

وقد مثل الاتجاه الاول بصورة عامة علماء الاجتماع ، ومن بينهم بيرت هوسلتز Bert F. Hoselitz في مقالة « دور المدن في النمو الاقتصادي للاقطار النامية »(١٦٩) ومن الاراء التي خرج بها هوسلتز هي :ــ ان الوظيفة الاقتصادية لمدن العصور الوسطى وفعالية الدور الذي لعبته قد انتجا تركيبا « اجتماعيا » بسيطا على عكس المدن المعاصرة لهذه البلدان النامية . فالمدن المعاصرة تتسم بتشابك المؤسسات لذلك

---

(١٦٥) لزيادة الاطلاع حول ما كتبه الاجتماعيون انظر البيبليوغرافيا في كتاب :

Comparative Urban Research : The administration and politics of cities. Ed. by Robert T. Donald (USA 1969) PP. 325-5.

علاوة على ذلك الاوراق التي قدمت الى الندوة والتي احتواها الكتاب التالي :

The study of urbanization. Ed. by Philip M. Hauser and Leo F. Schnore (USA 1966).

166) Shirley B. Laska : "The role of the city in Modern society" in Human Mosaic, Vol. 3 No. 2 (1969) P. 194.

167) See Gideon Sjoberg : "Theory and research in urban sociology PP. 165-72.

168) C.A. Julien : History of North Africa (New York, 1970).

169) Bert F. Hoselitz : "The role of cities in the economic growth of underdeveloped countries" in the J. of political Economy (LXI/ 1953) No. 1, PP. 195-208.

انتجت تطورا اجتماعيا معقدا(١٧٠) . ومن الممكن القول بان اراء بيرت هوسلتز قد تاثرت كثيرا بالاراء التي سبق ان طرحها الفرنسي بيرنيه Pirenne بالنسبة لعلاقة المدينة بالظروف التجارية ، وانه في الواقع ردد راي بيرنيه من صفحة (١٩٨ الى ٢٠٠) المتعلق بتقسيم المدن الاوربية في العصور الوسطى الى مدن لها وظيفة سياسية ، واخرى ذات وظيفة اقتصادية. والاهم من ذلك فان هوسلتز يكرر ايضا راي بيرنيه حول دور الاسلام او الفتح الاسلامي في تدمير التمدن الاوربي والمدينة الاوربية(١٧١) . وضمن هذا الخط تاتي دراسات كيدون Gideon الاجتماعي ، واهمها دراسة (المدينة قبل دور التصنيع) و « نظرية وبحث في علم الاجتماع التمدني » . وكيدون واحد من ممثلي مدرسة شيكاغو التي ركزت على العامل الاقتصادي الميكانيكي والاجتماعي وموقع المدينة من هذا التطور ومع انه لا يفرد فصلا عن المدينة العربية الاسلامية من بين فصول كتابه (المدينة قبل التصنيع) لكنه يتحدث عن المدينة بصورة عامة من وجوهها الاجتماعية والتخطيطية والاقتصادية والدينية والسياسية ، والثقافية ويشير احيانا الى مدن المنطقة العربية ، فهو يشير مثلا الى دور الشرق الاوسط في حركة التمدن فيقول ان اكثر اقسامه منذ الفترة المسيحية كان الى درجة ما متمدنة . وعندما يصل الى الفترة الاسلامية يقول : (وفي حديثا عن سعة العملية التمدنية لابد ان ننظر الى ما احدثه التفجر الاسلامي

"For truely extensive city-building throughout the Middle East we must await the explosion of Islam"(١٧٢)

فالعرب المسلمون خلال فترة قصيرة سادوا منطقة واسعة محطمين بذلك الامبراطوريات القديمة ومشيدين بدلا عنها رخاء متمثلا بظهور المدن الجديدة(١٧٣) . ان مدنا مثل مكة ، والمدينة ، وبغداد(*) ودمشق كانت في بداية امرها مدنا صغيرة غير انها شهدت تحولا جذريا خلال الفترة الاسلامية بعد ان اضمحل دور المدن الرومانية والفارسية كسلوقية ، باليرا ، وبترا ، وقيصرية Caesaria وطيسفون وسوسة(١٧٤) . وبذلك فان اغلب مدن الشرق الاوسط يرجع الفضل في بدايتها التمدنية وتطورها الى الاسلام(١٧٥) وهو اعتراف صريح من كيدون بدور الاسلام في ظهور المدن .

ويعتبر كيدون من المؤيدين لفكرة اثر العامل السياسي في نهوض المدينة ونموها حتى بالنسبة الى تلك المدن التي وصفت بانها مدن تجارية ، اذ ليس باستطاعة المدن ان تزدهر وتنتعش كما يقول دون دعم مباشر او غير مباشر من نظام سياسي قوي . فانتعاش مدن غربي اوربا بعد القرن التاسع الميلادي انما كان في حقيقته نتيجة مباشرة الى الدعم الذي نالته من الامبراطورية البيزنطية والعربية(١٧٦) .

وفي هذا المجال يستشهد كيدون بابن خلدون الذي اعتبره مؤسسا علم الاجتماع الريفي-التمدني وتركزت استشهاداته عن هذا الموضوع على الامبراطورية الرومانية وامبراطورية الموريا Maurya في الهند ، وامبراطورية الهان Han الصينية(١٧٧) . ولكنه مع الاسف عند حديثه عن العامل الاساسي واثره في نشر حركة التمدن يكرر الامثلة السابقة دون ذكر ما انتجته حركات التحرر العربي من حركة تمدنية متصاعدة في منطقة واسعة(١٧٨) . ويكرر كيدون اراءه في اثر العامل السياسي وفي ظهور ونمو ثم اختفاء المدن في مقالته الجيدة الاخرى (ظهور وسقوط المدن ـ تأمل نظري(١٧٩)) .

فضلا عن ذلك فان كيدون خلال حديثه عن التشابهات الاجتماعية والطوبوغرافية بين المدن قبل حركة التصنيع والمدن الاسيوية خاصة نجده يتأثر بالاوصاف التي قدمها الباحثون الفرنسيون وبشكل خاص جورج مارسيه وسوفاجيه ، على الرغم من سعة افق مقارناته وشمولها مدن صينية وهندية . وامثلته عن المدن العربية تتركز بفعل التاثير ذاته على مدن شمال افريقيا باعتبارها

170) Ibid., PP. 205-6.
171) Ibid., P. 198.
172) Gideon, Sjoberg : The pre-industrial city, P. 55.
173) Ibid., P. 56.

(*) الاشارة الى بغداد باعتبارها مدينة كانت موجودة قبل الاسلام غير صحيحة ، مع العلم بان هناك قرية صغيرة غير مهمة في المكان التي اختطت فيها بغداد زمن المنصور .

174) Gideon, Op. Cit., P. 56.
175) Ibid.,
176) Ibid., PP. 76.
177) Ibid., PP. 71-72.
178) Ibid., PP. 70-71.
179) Gideon, "The rise and fall of cities : A theoretical perspective" in International J. of comparative sociology (IV/1963) PP. 107-20.

انموذجا للمدينة الاسلامية وخاصة « فاس »(١٨٠) وبالاضافة الى دراسات كيمدون ، هناك نموذج اخر من الدراسات الامريكية التي ساهم فيها الاجتماعيون من امثال الاجتماعي بينيت F. Benet في مقالته (نكرة التمدن الاسلامي(١٨١)) . فهو يرى بان الاختلاف الجوهري بين مدن العالم القديم والمدن الاسلامية هو ان نشأة المدن الاولى كانت اسطورية ملحمية ، في حين ان المدن الاسلامية قد نشأت في فترة تاريخية معروفة ومحدودة ومكتوب عنها في الكتب التاريخية لذا ، يقول بينيت ، بان الباحثين قد اخطأوا في التحدث عن كيفية تأسيس او نشوء هذه المدن والتحولات التي شهدتها القبائل البدوية ضمن حركة انتقالها الى مرحلة الاستقرار . ويعطي بينيت Benet اهمية كبيرة في دراسته لاثر البداوة في المدن واتضاح ذلك في التقسيمات الطوبوغرافية للمدينة وفي محلاتها المغلقة ، وهو يرى بان محاولات عدة قد اتخذت لاجتثاث التقاليد البدوية من بين المستقرين العرب في المدن كما قام به زياد بن ابيه في البصرة(١٨٢). اما بالنسبة الى وجهة نظره في الاسلام وتأثيره على حركة التمدن ، فيقول أن الاسلام دين تمدني وانه ظهر اولا في مدن تجارية ، وقد لعب دورا فعالا في اعادة البناء التمدني الذي نراه متمثلا بالمدن(١٨٣) . فالدين الاسلامي كان يحتاج الى جامع واربعين شخصا من اجل اقامة الصلاة ، وتعتبر هذه ضمن حدود تلك الفترة في القرن السابع الميلادي ، شروطا تمدنية . ان التاريخ العالمي في الاسلام هو تاريخ مدن « انباء القرى » كما جاء في القرآن الكريم .

ولكن من الجهة الثانية يشير بينيت الى ان المدينة الاسلامية مع هذا مدينة سياسية . ويستشهد بابن خلدون فيما يتعلق بارتباط حياة المدينة الاسلامية ونموها وموتها بحياة الدولة التي اسستها ، فهي تموت بموت الدولة . وبذلك فانه يصل الى نتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية تختلف عن المدينة الاوربية في مسيرتها التاريخية ، فهي غالبا ما تكون وقتية Passing Affair ومغامرة قصيرة المدى ترتبط بظهور دولة تطمح في اثبات سيطرتها على مكان ما . وان ارض الاسلام مملوءة بهياكل لمدن ميتة Pock marked ، على عكس ما تتميز به المدن الاوربية من استمرارية في مسيرتها التاريخية ، ان عملية الهدم واعادة التمدن قائم في كل وقت في اوربا ، وان الاوربيين يبنون نفس ما تهدم وبذلك صارت عملية التمدن عملية مستمرة . اما المدن الاسلامية فهي قصيرة العمر ، وان موتها نهائي ، ولذلك فاننا نشهد خلال كل بضعة اجيال انماطا تمدنية جديدة(١٨٤) .

وهناك ايضا دراسة كل من J. Cambaire and Werner J. Cahnman ضمن هذه المجموعة من الدراسات العامة للمدن . فالمؤلفان في كتابهما (كيف تنمو المدن . علم الاجتماع التاريخي للمدن(١٨٥)) يذكران موضع المدن الاسلامية في علم الاجتماع التمدني ، ويشيران الى ان سكان المدينة الاسلامية لم يكونوا موجودين الا في مسألة خضوعهم الجماعي للسلطان ، وان وحدتهم هذه لم تنبثق من خلال تماسكهم تجاه القانون كما هو الحال في المدينة الاغريقية والرومانية والاوربية في العصور الوسطى فاهالي المدينة الاسلامية منقسمون على انفسهم ، تقسيما ، دينيا ، واقليميا ، وعنصريا ، والى جماعات وكتل لكل منها رئيسها وقوانينها . وانهم لم ينتظموا في نقابات او تنظيمات حرفية . وبعبارة اخرى يقول المؤلفان ــ فانه يمكن تسميتهم بساكني المدينة لاغير لكنهم في الحقيقة لا يمتون بصلة مدينية لها(١٨٦) .

كذلك هناك دراسة هاموند Mason Hammond (المدينة في العالم القديم) فهو على الرغم من تركيزه على وضع المدينة في الحضارات القديمة لكنه ايضا يتناول عدة جوانب تتصل بوضع المدينة الاسلامية نفسها . ويرى بان العديد من المدن الاسلامية من امثال بغداد ، سامراء والقاهرة قد ظهرت وانتعشت في مناطق لم تتمتع الا بالقليل من الاصالة في التاريخ التمدني(١٨٧) . ويقول ايضا ان المدن

180) Gideon, Pre-Industrial, PP. 91-2, 100-101.

181) F. Benet : "The Ideology of Islamic Urbanization" in International J. of comparative sociology (Vol. IV/1963) PP. 211-226.

182) Ibid., PP. 216-17.

183) Ibid., P. 215.

184) Ibid., P. 212.

185) Jean Comhaire & Werner J. Cahnman: How cities grew. The historical sociology of cities (New Jersey 1965, 3rd ed.).

186) Ibid., PP. 6-7.

187) Mason Hammond : The City in the Ancient World (Harvard, 1972).

الاسلامية كانت بصورة رئيسة ، مراكز للقيام بالواجبات الدينية ، وان العرب المسلمين لم يروا في المدينة على انها تمثل وجودا سياسيا واجتماعيا؛ فكانوا ببساطة ينظرون اليها على انها مجرد مكان لتجمع الناس ، ولذلك فانها تدار كأي بقعة اخرى. وعلى هذا فان العرب لم يعيروا اهمية لتاسيس مؤسسات مدينية(188) . صحيح يقول هاموند ، ان الرسول محمد (ص) كان من المجتمع متمدن ؛ وان القرآن يحتوى على العديد من الاشارات المتعلقة بالتمدن ، غير انه من الجهة الثانية نرى بان اغلب المسلمين الاوائل كانوا من افراد القبائل. وقد بقيت تركيباتهم القبلية الاجتماعية سائدة في المدينة . وكانت القبيلة تمثل الوحدة الاجتماعية المدينية . فالمدينة انما كانت عبارة عن معسكرات لقبائل مستقرة . وعلى الرغم من ان العرب قد اتخذوا مدنا سبق ان وجدت من قبل ؛ غير انهم قد شكلوا هنا ايضا نفس التركيب الاجتماعي القبلي(189) . ويكرر هاموند الاراء التي طرحت سابقا من ان المدينة الاسلامية كانت تقوم بوظيفة العاصمة للبيت الحاكم، وسرعان ما يتركها الحكام الذين يعقبون مؤسسيها(190) . وينهي عرضه هذا بالاستنتاج التالي انه على الرغم من التطور العالي الذي ظهر في بعض المدن او العواصم العربية الاسلامية ، فان بالامكان النظر الى الحضارة الاسلامية على انها كانت ضد حركة التمدن ، اما الاستمرار بقاء بعض المدن البيزنطينية والرومانية فكان امرا عرضيا اكثر من انه يمثل اي سياسة هامة(191) . من الواضح بمكان ان افكار هاموند السابقة تميل بنفس الاتجاه الذي اتخذه بلانهول اكسفير الفرنسي ؛ علما بانه قد ادلى بجملة اراء اخرى مناقضة لموقفه العادي للحضارة الاسلامية ولدور الاسلام في التمدن ، فيقول مثلا خلال تعرضه لعلاقة الاسلام بحركة التمدن بان الاسلام لم يكن ضد التمدن كليا لكنه مع ذلك نظر الى الدين كمبرر للمدن . والنص هو

"Islam as a way of life was not entirely anti urban, but it did look to religion as the justification for cities".(192)

188) Ibid., P. 341, 342.
189) Ibid., P. 342.
190) Ibid., P. 342.
191) Ibid., P. 342.
192) Ibid., P. 354.

وفي مكان اخر يذكر هاموند انه على الرغم من ان العرب قد انتجوا هذه الحضارة المتمدنة فانهم كانوا يؤكدون على الروابط القبلية ؛ باعتبارها اساسا لتركيب المجتمع . فالمدينة بالنسبة اليهم ظاهرة مادية وليس كيان اجتماعي او عضوي(193)ـ Organic ويصرح في مجال اخر براي مناقض ثالث حينما قال بانه من الواجب الاعتراف بان العديد من المدن الاغريقية والرومانية قد تضاءلت اهميتها فعلا واصبحت مجرد قرى ، او انها هجرت خلال الفترة الاسلامية والتركية ؛ ولكن في المقابل ظل عدد من المدن الاخرى محتفظا بالاستمرارية التمدنية حتى الوقت الحاضر(194) . ويعود مرة رابعة فيناقض تلك الاراء عندما يتحدث عن الغزوات التي تعرضت لها الامبراطورية البيزنطينية منذ القرن السابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر سواء كان من قبل العرب ام السلاف ام الاتراك فيقول ان هذه الغزوات قد وجهت ضربة شديدة الى المدن البيزنطية Polics ذلك لان اولئك الشعوب (كالالمان في الغرب) لم تكن وجهتم باساس وجهة تمدنية ؛ ولان الاسلام قد اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي(195) . وان الاتراك كانوا اكثر من العرب في اتجاههم المادي للتمدن فانهم فضلوا الحياة كفلاحين او محاربين ، وان مدنا في الاناضول والبلقان بضمنها اليونان قد انكمشت اهميتها تحت حكمهم واصبحت مجرد قرى كاثينا مثلا كانت تتمتع باهمية تمدنية عالية خلال الفترة البيزنطية بينما صارت خلال السيطرة العثمانية قرية تعيسة(196) .

ومن بين الدراسات الاخرى التي تضمنها هذا الاتجاه الاجتماعي دراسة جانيت ابو لغد المتخصصة بمدن شمال افريقيا . فقد حاولت في مؤلفاتها المختلفة وفي الورقة التي تقدمت بها الى مؤتمر مدن الشرق الاوسط الرجوع الى التاريخ القديم والاسلامي كي تدعم وجهة نظرها الاجتماعية تجاه التمدن الاسلامي . ففي هذه الورقة (نماذج في التجارب التمدنية) ركزت على دراسة مدينة القاهرة وابدت رايا مفاده ان الاسلام قد نجح في السيطرة والتغلب على التمايز الطبقي والتمايز الثقافي ؛ وافلح ايضا في تقليل الابعاد الاجتماعية بين الجماعات المختلفة .

193) Ibid., P. 345.
194) Ibid., P. 345.
195) Ibid., P. 358.
196) Ibid., P. 342-43.

"Class cleavages, cultural cleavages, and to decrease social distance even among people who are objectively very dissimilar".(١٩٧)

وهدفها من التتبع التاريخي للمشاكل التمدنية التي واجهتها مدينةالقاهرة هو اظهار التباين التمدني المعاصر فيها . فقد وجدت مثلا ان مركز التمدن التقليدي او القديم يتمثل باقدم محلة في قاهرة العصور الوسطى التي ترجع الى فترة الفاطميين والايوبيين والمماليك ؛ وان اغلب الطبقات العاملة والذين يشتغلون بالانسجة والاخشاب والجلود والحرف المدنية يتركزون في هذا الجزء القديم من القاهرة . بالاضافة الى ذلك فان عددا من التجار ووكلاء التجار والملاكين قد اتخذوا ذلك الجانب ايضا(١٩٨) . وهي كذلك تعتمد على الخلفية التاريخية عند تتبعها الاثار التي انتجتها الهجرة على نمو القاهرة سكانيا وما جاءت به من مشاكل في الوقت الحاضر لترى فيما اذا كانت قد عانت نفس هذه المشكلة في العصور الوسطى ام لا(١٩٩) . المهم اننا خلال تصفحنا دراسات ابو لغد نجد تطورا في نظرة علماء الاجتماع بالنسبة للمدينة الاسلامية وكذلك بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن ، فانها تشير ، في ورقتها الاخرى التي تقدمت بها الى مؤتمر الدراسات المقارنة للتمدن ، الى مسالة هامة معارضة للراي القائل بان المدينة الاسلامية وقتية ومتغيرة وهي ترى ان حوالي نصف المدن التي تاسست حديثا في المغرب قد كانت من صنع الفترة الاسلامية ؛ وان اكثرها ما زال يتمتع برخاء(٢٠٠) .

وابو لغد تعتمد دائما على التاريخ الاسلامي اثناء مقارنتها بين القاهرة ورباط سالي وتونس وذلك لاظهار وحدتها التمدنية واستمراريتها التاريخية عبر القرون حتى الفترة الراهنة ، وتخلص الى نتيجة مفادها ان النظام القانوني Legal system لتلك المدن الثلاثة التي تاسست خلال القرن الاول من التاريخ الاسلامي يختلف اختلافا جوهريا عن النظام القانوني الروماني الذي اعتمدته اغلب مدن العصور الاوربية الوسطى . فالقانون الاسلامي

"defined forms of ownership and rights of development, which dictated similar distinction between private and public space. Private propereictors and the quasireligious state".(٢٠١)

لا شك ان نظرة علماء الاجتماع للتمدن الاسلامي التي سبق عرضها تنطلق من الاهتمامات السائدة في مجال دراساتهم . وفي هذه المناسبة فان البرت رايس Reiss هو الاخر قد شدد على تلك الاهتمامات فقال في مساهمته « علم الاجتماع التمدني » ان اكثر ما يهتم به علماء الاجتماع دراسة وتنظير طبقات المجتمع والتركيب الاجتماعي ، لذلك فانهم استخدموا المدينة كمحل لاختبار نظرياتهم التي قد لا تمت الى علم الاجتماع التمدني(٢٠٢) . وعلى هذا فان جميعهم قد ركز على طبيعة التكوين الاجتماعي للمدينة الاسلامية ، وان جميعهم عدا ابو لغد ، قد راى ذلك التكوين الاجتماعي على انه تكوينا قبليا في الاساس وبدوره قد اثر على التقسيمات الطوبوغرافية بله العلاقات الاجتماعية في داخل المدينة . وعلى الرغم من ان وجهة نظرهم هذه تعد بحد ذاتها تطورا فيما يتعلق بدراسات المدينة ، لكنهم ايضا قد وقعوا في عدة تناقضات اثرت على المستوى العلمي لدراساتهم من الناحية التاريخية . اذ وجهت عدة انتقادات للدراسات الاجتماعية للمدن فقد راى كيدون Gideon ان علم اجتماع المدن الامريكي ما زال يعلق اهمية اساسية على جمع المادة لا على بناء انظمة نظرية(٢٠٣) وفي مجال اخر يشير الى ان هناك عددا من الاجتماعيين ممن عرف التمدن بحدود سكانية لا غير(٢٠٤) ؛ فحقيقة التمدن ليست ارقاما فحسب ؛ ولقد وقع الاجتماعيين فريسة النظريات المتعددة المتعلقة بالتمدن مما ادى الى وقوعهم في التناقضات فهم

---

197) Janet Abu Lughud : "Varieties of Urban experience: Contrast, co-existence and coalescence in Cairo" in Middle Eastern Cities, ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles 1969) P. 183.
198) Ibid., P. 178.
199) Ibid., P. 167.
200) Janet Abu Loghud : "The legitimacy of comparisons" P. 12.

201) Ibid.
202) Albert J. Reiss : The sociology of urban life : 1946-56" in Paul K. Hatt and Albert J. Reiss (eds) cities and society : The revised reader in Urban sociology (New York 1957) P. 10-11.
203) Gideon, Sjoberg : "Theory and Research" P. 178. (204). Ibid., P. 163.
204) Goitein : "The rise of Middle Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times" in studies in Islamic History and Institutions (1966) P. 225; (Masdjid) in EI. by Pederson.

لم يعيروا للتاريخ اهمية كبيرة ، كما انهم اعتمدوا على نماذج قليلة جدا ربما تكون فردية ثم اعطوا اوصافا وتعميمات جازمة ، فدراسة بينيت وورنر Cambair, Werner ركزت على مدينة فاس وذلك لظهور العزلة الاثنولوجية بوضوح في هذه المدينة بالذات ، لكنه من الصعب اعتبار مدينة فاس قاعدة عامة تنطبق على بقية المدن الاسلامية : لقد كانت الحواجز الاجتماعية القائمة على التقسيمات القبلية حقيقة واضحة في بداية الفتوحات الاسلامية وخلال القرن الاول للهجرة ، غير ان هذه الحالة قد تغيرت خلال القرون ، الثالث والرابع والخامس للهجرة عندما تبدلت العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والانتاجية فصارت المدن تبعا لذلك تمثل مراكز انتاجية تجارية او زراعية ، او ادارية او سياسية فانفتحت ابوابها لجموع من الوافدين الذين لا ينتسبون الى هذا الاصل القبلي او ذاك وانخرطوا في حياة المدن الانتاجية فانصهرت نتيجة لهذه التغيرات وبمرور الزمن ، العلاقات القبلية وتحطمت الحواجز التي كانت موجودة وقائمة على النسب والعزلة القبلية ، والواقع ان الاجتماعيين قد بالغوا بالتركيز على هذا الامر . فهناك عدة ادلة ادلى بها عدد من مؤرخي المدن امثال كويتاين المتخصص بدراسة وثائق الجنيزة الذي يقول انه من الخطا الفادح ان نعزو الى البدو اتجاه قلة التذوق للحياة المدنية ، ويشير الى ان نظرة الى الادب الاسلامي ستقدم استشهادات غير قليلة عن اللوم الذي وجه ضد البذخ المتزايد في تشييد العمائر والى الصرف الباذخ على تشييد المساجد . ويضيف قائلا بان العرب المؤسسين للامصار كانوا من اشد المحبين للبناء والعمران ، وان ابن سعد في طبقاته يشير في عدة مجالات الى ما قام به المسلمون الاوائل في بناء البيوت والعمرانات الاخرى(٢٠٥) . لقد كان اهل المدن العربية يحبون مدنهم ويفخرون السكن فيها ، او الانتساب اليها ؛ ويورد كويتاين رواية تتعلق بعقد زواج اشترط فيها اهل الزوجة ان لا يبدل الزوج المدينة باي مكان اخر دون موافقة الزوجة . ويذكر ايضا رسالة اخرى توضح بان الزوجة لم تتحمل العيش في الريف لذلك هربت من زوجها واتجهت الى القاهرة ، فرضخ الزوج لطلب زوجته بالانتقال من الريف الى دمياط . وهناك عدد من الوثائق في الجنيزة تفيد بان عدد من الموظفين قد تركوا اماكن

205) Goitein : "Caire : An Islamic City in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern cities (1966), P. 83.

عملهم في الريف وعادوا الى المدينة(٢٠٦) . ويذكر لابيدوس ، وهو متخصص اخر في تاريخ التمدن العربي ؛ كيف كان العرب يفتخرون بمدنهم ويحبونها؛ نكتبوا عنها وشدوا اليها الرحال(٢٠٧) .

ويقول لابيدوس ان المدينة تحمل قدسية خاصة في نظر المسلمين ، وكان العرب يفاخرون دائما بمدنهم ويفضلونها عن غيرها كما يفضلون العيش فيها بدلا من الريف ؛ وكانوا كالاوربيين والامريكيين يكرهون الفلاحة(٢٠٨) . وهذا كريبر Graber. يتحدث عن حب المسلمين للبناء مستندا بذلك على نقش يعود الى تاجر اقمشة بنى جامعا في القاهرة ، ويعلق على ذلك بقوله : ان هناك عدة استشهادات في يوميات المؤرخ الحنبلي ابن البناء عن نشاطات الافراد العمرانية في العاصمة(٢٠٩) . ويلمح رسل Russell. في دراسته عن سكان الفترات القديمة والوسيطة الى ان الاسلام حقق انجازا كبيرا بتشجيعه على سكنى المدن مما ادى الى زيادة كبيرة في سكان المدن في شمال افريقيا ، ودمشق ، وانطاكية وبلاد وادي الرافدين(٢١٠) . وان التاريخ الاسلامي ، فوق هذا كله ، يزودنا بالكثير من استشهادات التي تخالف وجهة نظر الاجتماعيين السابقة .

وان التناقضات التي احتوتها دراسة هاموند مثلا هي الاخرى تدعم الراي السابق في ان وجهة نظره ليست وجهة نظر مؤرخ تستند على

206) Ira M. Lapidus : "Muslim cities and Islamic society" in Middle Eastern cities, P. 75.

206) Ira M. Lapidus : "Muslim Cities and Islamic society" in Middle Eastern Cities, P. 75.

207) Ibid., P. 47.

208) Graber, Oleg : "Cities and citizens" in Islam and Arab World, ed. by B. Lewis (1976) P. 89.

209) Russell : "Late Ancient and Medieval Population" in Transactions of the American philosophical society field at Philadelphia for promoting useful knowledge, New series, Vol. 48, Part-3 (1958) PP. 89, 91.

210) Middle Eastern Cities (A symposium on Ancient, Islamic and contemporary Middle Eastern Urbanism. Ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles, 1969) Oct. 27-29 (1966).

استشهادات وادلة تاريخية اكثر من كونها نظرة اجتماعية مقلدة فهو يزعم مثلا وقوف الحضارة العربية الاسلامية ضد حركة التمدن وفاته حقيقة ان الحضارة هي التمدن ، وان جميع المؤرخين الاوربيين قد اعترفوا بفعالية الحضارة العربية وبان الاسلام هو دين مدني . وهاموند يشير الى اثينا على انها اصبحت خلال السيطرة التركية مجرد قرية ويرجع ذلك كما يرى الى ان الاتراك كانوا ضد التمدن متناسيا ومتجاهلا حقيقة وهي ان منطقة حوض البحر المتوسط قد خضعت لعدة تطورات وتغيرات جديدة ادت بدورها الى اختفاء مدن من على المسرح نهائيا او تضاءل اهميتها الى مرتبة ثانوية ، كما ادت ايضا الى ظهور مدن اخرى ، فضلا عن هذا فانه من المعروف تاريخيا بان حركات التحرر العربي لم تكن سلبية تجاه التمدن فلم تخرب المدن القديمة الموجودة في المنطقة ، والصحيح ، اعتمادا على اقوال المتخصصين في التمدن ، بان هذه المدن اليونانيه والرومانية قد انحلت فعلا واصبح دورها ثانويا وقد تناقصت اهميتها بعد ان تحولت الى مجرد قرى قبل ان يشارك العرب في حركات التحرر بفترة . واوضح مثال على ذلك مدينة كارثج في شمال افريقيا وباليرا في بلاد الشام في الوقت الذي استمر فيه بقاء مدن اخرى بل اخذت تحتل مراكز هامة في حركة التطور التمدني الاسلامي كدمشق ، وحلب ، والقدس ، والاسكندرية . ومن كل ذلك اريد القول بان الدراسات الاجتماعية على الرغم مما قدمته من نظريات وتفسيرات متطورة بالنسبة للتمدن الاجتماعي غير انها وقعت في مغالطات عديدة وذلك لعدم مراعاتها الارث والتوسل التاريخيين للتمدن .

بقي علينا الان ان نتعرض لتطور الفكر التاريخي المتعلق بالمدن العربية الاسلامية في الدراسات الواقعة ضمن هذا الاتجاه . فبعد حوالي السنتين من عقد الندوة العلمية في اكسفورد في بريطانيا تحت عنوان « المدينة الاسلامية » ساهم فيها عدد من الباحثين الامريكان امثال لاسنر وسكانلون ، عقدت ندوة علمية اخرى Symposium في مدينة لوس انجلز في كالفورنيا استغرقت ثلاثة ايام من ٢٧ اكتوبر الى ٢٩ اكتوبر ١٩٦٦ تحت عنوان « مدن الشرق الاوسط (Middle Eastern Cities » والاختلاف الرئيسي بين هاتين الندوتين ، انه بينما تخصصت الاولى في المدينة الاسلامية تناولت الندوة الثانية المنعقدة في امريكا المدينة والتمدن في الشرق الاوسط قديما ووسيطا اي اسلاميا ومعاصرا . قدم فيها اوبنهايم Oppenheim ورقة عن المدن العراقية القديمة ، وكربير Graber عن الجامع وهي دراسة اثرية لها صلة بالاحوال التمدنية في مدينة في المنطقة العربية ، ولا بيدوس عن المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » وكويتاين عن القاهرة على ضوء وثائق الجنيزة ؛ وشارل عيساوي عن «التحول الاقتصادي والتمدني في الشرق الاوسط» ، وجانيت ابو لغد عن القاهرة ايضا بعنوان « نماذج من التجارب التمدنية »(٢١١) وقبل التعرض لوجهات نظر الدراسات المرتبطة بالبحث لابد من الاشارة الى الخلاصة العامة والتي توصلت اليها الندوة بالنسبة للمدن الاسلامية وقد قدم هذه الخلاصة البروفسور ادمز المشهور بكتاباته عن التمدن لقديم . فهو يقول

"The conclusion that traditional Middle Eastern cities were relatively segmented, unstable and acephalous is not meant to imply a denial that there were important functional links, shared values, and unifying symbol systems that distinguished these cities and allowed them to survive as creative cultural centres."(212)

فالمدينة الاسلامية على الرغم من انها نسبيا منعزلة وغير ثابتة ، ودون راس او حكومة ؛ فان بينهما عددا من الروابط الوظيفية الهامة ، والفضائل المشتركة والانظمة الموحدة التي تميزت بها واعطتها الحياة في ان تبقى حية كمراكز ثقافية فعالة . ان قراءة هذه الخلاصة تظهر لنا دون شك مدى التطور الذي طرا على الفكر التاريخي للتمدن الاسلامي . فالورقة التي قدمها او بنهايم عن المدن القديمة تتوغل في دراسة مدن العراق ، بالاخص مدينة سيبار . وهو في نفس الوقت يركز على مسائل جوهرية رئيسة في حقل التمدن كعلاقة المدينة بالضاحية ، وتركيباتها الداخلية والخارجية ؛ والتركيب الاجتماعي ، وطبيعة ادارتها وعلاقتها بالعاصمة بابل ؛ والحياة المالية والمعاشية ؛ والوظائف الموجودة فيها ، ومؤسساتها واستقلاليتها وهي كما مر ذكره الامور الهامة التي يركز عليها الباحثون الامريكان في دراساتهم عن التمدن . اما كربير فانه حاول ان يبرز في ورقته عن الجامع المراحل التاريخية التي مرت به اهمية هذه المؤسسة الدينية سواء كان من حيث المكان ام الهيئة . وقد ساهم كربير ايضا في كتاب (الاسلام والعالم العربي) المنشور ١٩٧٦ ، بمقالة عن المدينة واهلها مبرزا فيها

211) Ibid., P. 192.
212) Ibid., P. 74.

جوانب اجتماعية طريفة في المدينة الاسلامية . لقد كتب كويتاين Goitein العديد من المقالات التي تناولت جوانب مختلفة من التاريخ السياسي والاداري والاجتماعي والاقتصادي في الاسلام استنادا على وثائق الجنيزة ، وكانت ورقته في المؤتمر « القاهرة مدينة اسلامية في ضوء وثائق الجنيزة » ذكر فيها ان اصل كلمة مدينة ارامي ، وتعني Din العدالة . لذلك تعد المدينة المكان الذي تطبق فيه العدالة ؛ ففيها يقيم اعضاء الحكومة ويسود فيها الامن والاستقرار اكثر من اي منطقة اخرى . ويقول عن علاقة الريف بالمدينة ان الفلاحين ياتوا يوم الجمعة الى المدينة ليحضروا سوقها وليكونوا على صلة بالسلطة(٢١٣) . ثم يعرج الى مسالة طريفة تكررت في مقالة شارل عيساوي وهي : ان العواصم الرومانية امثال قيسرية Caesarea في فلسطين ، والاسكندرية في مصر ، وكارثج في افريقيا كانت عواصم تقع على البحر ، الامر الذي مكنها من الاتصال المباشر بروما عاصمة العالم بينما تقع العواصم التي اتخذها العرب امثال دمشق والفسطاط والقيروان بعيدة عن البحر فهي لذلك امنه من هجمات البيزنطيين المباغتة(٢١٤) . ان كويتاين سواء كان في ورقته تلك ام في كتابه (دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية) لا يتفق ونظرية ماسنيون عن وجود نقابات في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي ، ولكنه يقول بانه لا يستطيع تفنيد الفكرة الداعية الى وجود نقابات حرفية بين القرن السادس عشر والتاسع عشر ، فيقول بانه لا توجد هناك اي اشارة تشير الى وجودها قبل ذلك التاريخ اي منذ القرن التاسع والثالث عشر للميلاد . وكانت الشرطة هي التي تاخذ على عاتقها مراقبة السوق في المدينة لا النقابة (٢١٥) . ولذلك فانه خصص مجالا غير قليل من مقالته لمناقشة ما تعنيه النقابة وما هي صلاحياتها مشيرا الى عدم وجود مثل هذه الصلاحيات في المدينة الاسلامية . ان وظائف النقابة كما يذكر هي .

ا ــ مراقبة عمل اعضائها لدعم مستواهم .

ب ــ تهيئة مستلزمات تثقيف التلاميذ وضمهم للنقابة .

ج ــ حماية اعضائها من اي منافسة .

د ــ ثم ارتباطها بالدين في البلدان المسيحية(٢١٦) .

ومن الطريف ذكره ان كويتاين في مناسبة اخرى يشير الى ان مثل تلك الوظائف والمسئوليات ، كما وردت في الجنيزة ؛ كانت موجودة في المدينة العربية لكن يهود هذه المنطقة او تلك ، هم الذين يقومون بها او تقوم بها شرطة الدولة ، او النبلاء المتنفذين(٢١٧) سواء كانوا يهود ام مسلمين لا المنظمات الحرفية . ومن الامور التي ينبغي ذكرها هنا ايضا ان كويتاين كما اوضحنا سابقا من المعارضين للراي القائل بان العرب لم يكونوا ميالين للعيش في المدن ، فهو يرى العكس اذ يرجع اليهم الفضل في اتخاذ المدن وتشييد البيوت والمراكز العمرانية الاخرى . وهو فوق ذلك يرى فضل « هذه الثورة التمدنية التي جاء بها الاسلام على التاريخ التمدني العالمي »(٢١٨) والبروفسور لابيدوس هو الذي اشرف على تحقيق اوراق الندوة هذه وقدم مقدمة جيدة ، فضلا عن مساهمته بورقة عنوانها « المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » ، وهو ايضا صاحب كتاب (المدن الاسلامية في العصور الوسطى المتاخرة(٢١٩)) ركز فيه على الفترة المملوكية ان الملاحظة الهامة عن مقالته هي ان ارائه هي نفسها قد ذكرت في كتابه الانف الذكر على الرغم من وجود بضعة اضافات . اوضح لابيدوس رايه في مقدمة الكتاب حيث قال بان الفتح العربي الاسلامي لم يؤدي الى تخريب او هدم المدن القديمة ، فان هذه المدن كانت قد انتهت مهمتها كمدن (بوليس) قبل ان ياتي الفتح العربي بفترة طويلة(٢٢٠) . وهو يرى ايضا بان العرب قد اوجدوا عددا من المدن الجديدة المهمة جدا ومن اجل اقرار القبائل الفاتحة . وبعد ذلك فان الدول العربية بالتعاقب قد قدمت دفعا كبيرا لحركة التمدن وساعدت على توسيعها ونشرها الى مختلف الاجزاء في المنطقة العربية . فاتساع حركة الزراعة والتجارة ، ونمو الحاجات الادارية والسياسية ادت كلها الى نمو

---

213) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 82.

214) S. D. Goitein : Studies in Islamic history and Institutions, Leiden 1966, P. 267, 269-70; idem : "Cairo : An Islamic city" P. 94.

215) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 94.

216) Ibid., P. 94.

217) Goitein, "The rise of Middle Eastern Bourgeoisie" in studies in Islamic history and Institutions, P. 225-6, 241.

218) Lapidus, I.M. Muslim cities in the later Middle Ages. Cambridge; Mass, 1967.

219) Lapidus, I.M. Middle Eastern cities, P. 22 (Introduction).

220) Ibid., P. 22.

المدن والتمدن الاسلامي(٢٢١) فالعرب لم يؤسسوا مدنا جديدة فحسب بل وانهم سيطروا على عدد من المدن القديمة الموجودة سابقا ووسعوها وانشأوا لها ضواح جديدة . والنموذج الواضح لذلك هو تأسيسهم ضواح للامراء تشتمل على قصر للحاكم ، والادارة ، والقوة العسكرية(٢٢٢) . وهو يرى ؛ على عكس الاراء التي سبق ذكرها ؛ باستمرارية المدينة الاسلامية وعدم وقتيتها او قصر عمرها . ويقول انه منذ بداية التدوين التاريخي كانت مدن الشرق الاوسط وحضارته متشابهتين ؛ فقد مثلت المدن سواء كانت قديما ام خلال العصور الوسطى منظمة اجتماعية سياسية ، وقد لعبت دورا ثقافيا فعالا . اما في الوقت الراهن فانها تمثل مراكز للتطور الاقتصادي والتجدد الذي لعب دورا قويا في تغيير مجتمع الشرق الاوسط(٢٢٣) . ويستنتج بان المسلمين كانوا محبين للعيش في المدن ؛ وكانوا يتفاخرون بها، فكانت المدينة تملك قدسية متميزة(٢٢٤) . ولابيدوس يمتدح سعة المدينة الاسلامية وكبر حجمها ؛ فمدن مثل بغداد والقاهرة كان سكانها يقدر بـ ٢٠٠,٠٠٠ او ٣٠٠,٠٠٠ نسمة وهو تعداد يكبر اي مدينة سبق ان وجدت في الشرق الاوسط . وان هذه المدن لم تك مدنا مفردة بل مركبة ؛ او عبارة عن مجموعة من المدن ، كانت بغداد مثلا محاطة بالحربية من الشمال وبالمركز التجاري (الكرخ) من الجنوب ؛ وتقابلها الرصافة من جهة دجلة الاخرى . وكانت القاهرة تشمل على الفسطاط ؛ والعسكر والقطائع(٢٢٥) . بالاضافة الى كل ذلك فان لابيدوس سواء كان في ورقته ام في كتابه يناقش مواضيع اجتماعية في مدن كحلب ودمشق خلال الفترة الملوكية وهي مناقشة تفيد كثيرا في اظهار دور الحركات الشعبية المعارضة للمماليك ، ودور المحلات واستقلاليتها ووجود النقابات الحرفية(٢٢٦) .

اما ما تبقى من تلك الاوراق التي قد قدمت الى هذه الندوة فانها كانت تبحث عن مدن المنطقة العربية المعاصرة منها ورقة شارل عيساوي التي تركزت على (التغير الاقتصادي والتمدني في الشرق الاوسط)(٢٢٧) وهو على الرغم من تناوله التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتمدنية لمدن المنطقة المختلفة وخاصة مدن العراق وايران فانه يشير في موضوع الخلفية التاريخية لذلك التمدن الى بضعة مسائل سبق ان طرحها الباحثون الفرنسيون من قبله امثال بلانهول اكسفير Xavier . فيقول مثلا ان من السمات البارزة للمدينة الاسلامية (Town) افتقارها لمدينة الدولة City State. وخلوها تقريبا من المؤسسات والادارات المستقلة ، وتقسيم محلاتها وطوبوغرافياتها على اساس ديني . فيقول ان كل محلة مغلقة على نفسها باسوار وبوابات(٢٢٨) ، وهي فكرة سبق ان طرحها من قبل مارسيه في مقالته Urbanism musulman. (P. 219) وبلانهول اكسفير . ويضيف عيساوي الى هذه المواضيع بان المدن الاسلامية تشابه المدن الصينية قبل فترة التصنيع مشيرا الى مقالة ولفروم .Wolfrom جولد (تركيب المدينة الصينية قبل حركة التصنيع)، وهذه الفكرة ايضا سبق ان اشرنا اليها خلال مناقشة اراء حوراني ورايه القاضي بان المدينة الاسلامية اكثر فعالية وديناميةمن المدينة الصينية . ويرى عيساوي راي كويتاين الذي يفيد بان اكثر المدن الكبيرة في الفترتين اليونانية والرومانية كانت عبارة عن موانيء امثال : اثينا وروما ؛ وكارثج ؛ وانطاكيا ؛ ورودس ؛ وكذلك الحال بالنسبة الى المدن الاوربية الكبيرة الحديثة كجنوة وفينيسيا ؛ ونابولي وامستردام ؛ ولندن ؛ وفيلادلفيا ، ونيويورك،وسنت بترسبرك؛ وكوبنهاكن على عكس اكثر مدن المنطقة العربية فانها لم تكن موانيء لوقوعها في الداخل كحلب وبغداد والقاهرة والري(٢٢٩) ؛ ونيسابور واصفهان وتبريز وطهران ولكنه يتناسى عدد غير قليل من المدن العربية التجارية كالبصرة وحما وهجر ... الخ .

221) Lapidus : "Muslim Cities and Islamic Society" P. 63.
222) Lapidus : Middle Eastern Cities (Introduction) P. 5.
223) Ibid., P. 25.
224) Lapidus : "Muslim Cities" P. 61.
225) Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages, P. 196, 199, 200.
226) Charles Issawi : "Economic change and urbanization in the Middle East" in Middle Eastern Cities, PP. 102-21.

227) Welfram, Eberhard : "Data on the struture of the Chinese city in the pre-industrial period" in Economic Development and cultural change (April, 1956).
228) Charles, Issawi, Op. Cit., PP. 106-7.
229) Robert S. Lopez : "The cross roads with the wall" in the Historian and the city, ed. by Oscar Handlin and John Burchard (Harvard University Press, 1963) P. 29.

ومن الممكن ايضا الاشارة الى بحث روبرت لوبيز Lopez المتعلق بشوارع المدن عامة ، وقد نشر هذا البحث في كتاب « المؤرخ والمدينة » يرى لوبيز ان المدينة الاسلامية لا توجد الا اذا وجد المسجد الجامع ، والسوق والحمام وهي سمات خاصة بها غير موجودة في المدينة الغربية(٢٣٠) . وكذلك بحث وليم سينر المتعلق بـ«التمدن في شمال افريقيا»(٢٣١) الذي حاول فيه ان يتتبع اصول المدينة الاسلامية منذ الفترات القديمة والاسلامية والعثمانية مؤكدا على سمتها الاسلامية ، وعلى ان المسلمين قد اسسوا المدن لاظهار شدة تمسكهم بالدين الاسلامي ؛ ذلك الدين الفريد في خصائصه .

(٢) اما الاتجاه الثاني لدراسات الباحثين الامريكيين فيتمثل بتلك الدراسات التي تناولت مدينة اسلامية واحدة او مجموعة من المدن . وبالامكان القول بانهم في هذه الدراسات قد توجهوا نحو مواضيع تختلف الى حد ما عن توجهات الباحثين الفرنسيين ؛ فهم يركزون على المواضيع العمرانية في المدينة ، والاحوال الاجتماعية وتركيب طبقات المجتمع ، والنواحي الصحية ومشكلة الماء وتصريفه والنواحي الاثرية ... الخ . فالباحث المعروف لاسنر J. Lassner كتب بحثا عن خطط بغداد وبشكل خاص حول قصر او بلاط الخليفة(٢٣٢) ؛ وتقدم به الى ندوة المدينة الاسلامية التي انعقدت في بريطانيا . كما انه كتب كتابا بعنوان « طوبوغرافية بغداد في اوائل العصور الوسطى »(٢٣٢) . وتحدث لاسنر في ورقته عن طبيعة خطط المدينة اعتمادا على المصادر الاسلامية ؛ ثم ناقش النتائج التي توصل اليها كل من هرزفيلد وكرسويل . يشير لاسنر خلال حديثه عن طوبوغرافية بغداد الى مسالة هامة تتعلق بالتطور الذي شهدته حركة تاسيس الامصار في مجال الاستقرار والتمدن والفعالية التجارية والاقتصادية . ويعقب على ذلك قائلا بان نمو هذه الامصار وتطورها انما نتج من الداخل الى الخارج ولم يتاثر باي مؤثر خارجي فهي بناء على ذلك تعطي انطباعا بانها لم تكن من تنفيذ خطة سابقة بل كانت من نتاج مراحل تطورية ذاتية عدة(٢٣٤) . ولاسنر في كتابه المشار اليه اعلاه يخصص معظم حديثه ، اعتمادا على المصادر الاولية ؛ على وصف مدينة بغداد وخططها . وهو في نفس الوقت يعرج على موضوع المدينة الذاتية والمدينة المخلوقة الذي وضع اصوله كما تم ذكره المستشرق الفرنسي بوتي ؛ وطبق لاسنر النظرية على المدينة الاسلامية فكرر في هذا المجال ما سبق ان طرحه في ورقته عن اسالة تاسيس الامصار . وهو يرى في « المدينة المدورة » انموذجا اخر مختلفا للتطور التمدني(٢٣٥) . ولاسنر بالاضافة الى ذلك تناول موضوع سعة التمدن الاسلامي في العراق ومقارنته بالتمدن الساساني ؛ وهو موضوع تناوله ادمز Robert Mcc. Adams في كتابه «بلاد ما وراء بغداد / تاريخ مستقر في وادي ديالى» ومن الاراء التي اوضحها ادمز ثم كررها لاسنر هي : ان سعة التمدن الاسلامي في العراق يمثل ، باستثناء بغداد وسامراء ، نسبة ٢٣٪ من مجموع المنطقة التمدنية المستقرة ؛ وهي نسبة اذا ما اضيف اليها كل من بغداد وسامراء تعادل اربعة اضعاف نسبة التمدن في العصر الساساني . لذا فانه يمكن القول بان نمو المدن الاسلامية قد وصل الى اكبر درجة من التطور التمدني قبل الازمنة الحاضرة(٢٣٦) . ولم تقتصر دراسة لاسنر على ذلك بل انها توجهت الى ايجاد الحالات المتشابهة لطوبوغرافية بغداد ، اعني (القصر والجامع) ؛ وانتهت الى القول بان مجموعة (القصر ـ الجامع) يبدو انها اصبحت سمة اثرية للمدينة الاسلامية وترجع الى فترة الفتوحات العربية الاسلامية ؛ وهي سمة لم تكن معروفة في فن العمارة الاوربي(٢٣٧) . كما انه ايضا تناول مسالة تعريف المدينة الموضوع الذي اصبح شائعا في دراسات الباحثين الامريكان ؛ وقد رجع لاسنر من اجل حل الغموض الوارد في الاصطلاح « المدينة » الى النواحي الفقهية لتعليل وجود الجامع كاساس للتميز بين المدينة والقرية(٢٣٨) . ولما كنا قد اشرنا الى كتاب ادمز لابد من ذكر بضعة كلمات عن اهميته ؛ فالكتاب في الواقع عبارة عن دراسة تاريخية عن وادي ديالى

230) W. Spencer : Urbanization in North Africa.

231) J. Lassner : "The Caliph's personal Domain : The city plan of Baghdad re-examined" in the Islamic city (Oxford 1970) P. 103-18.

232) J. Lassner : The Topography of Baghdad in the early Middle Ages, Deteroit 1970.

233) Ibid., P. 103.

234) Ibid., P. 138-39.

235) Ibid., P. 164.

236) Ibid., P. 133-34.

237) Ibid., P. 180.

238) Robert Mcc. Adams : Land behind Baghdad. A History of settlement on the Diyala plains (Chicago 1965) PP. 62, 75; Lassner, Op. Cit., P. 160.

وترجع الى التاريخ القديم ، وهي دراسة تفصيلية في المناخ والارض والموارد المائية والزراعية لمنطقة ديالى. كما انه يتناول في القسم الثاني منه تاسيس المدن المسورة في التاريخ القديم ، كذلك يبحث في التطورات التي شهدتها تلك المنطقة وهي : أ ـ انحطاط بين (٢١٠٠ ق.م ـ ٦٢٦ ق.م) ثم ب ـ استعادة تطورها التمدني بين (٦٢٦ ق.م ـ ٢٢٦ ق.م) ثم ج ـ دور الاسلام في اعادة النشاط التمدني في المنطقة واخيرا د ـ انحطاطها . وهو خلال حديثة عن حركة التمدن في الفترة الاسلامية يقدم جداول مقارنة بين الفترات السابقة للاسلام والبائية والساسانية . ويتوصل الى نتيجة بان سعة هذه الحركة خلال الفترة الاسلامية كانت اعظم بكثير من الفترة البارثية ولكنها اقل من الفترة الساسانية . غير انه اذا تم دمج بغداد ضمن حركة التمدن هذه فان سعة التمدن الاسلامي يبلغ(٥ر٢)مرتين ونصف اكثر من الفترة السابقة ، واذا ما اضفنا سامراء فانها تقفز الى ٤ مرات(٢٣٩) .

اما جورج سكانلون Scanlon فانه قدم ايضا ورقة الى ندوة المدينة الاسلامية في اكسفورد وموضوعها « الخدمات الصحية ، والسكن في مدن العصر الوسيط » يتناول فيها عدة مواضيع طريفة ، اذ اشار الى اهتمام العرب في نظافة المدن ، واوضح ان كل مدينة لها نظام خاص بها ، وان السلطة هي التي تجهز الفرد بالماء ؛ وان هناك مراقبة يومية يقوم بها المحتسب لمتابعة تطبيق المبادىء الصحية ، ووجوب تزويد الشوارع بالماء يوميا ؛ ومراقبة الباعة في ضرورة تنظيفهم الاجزاء المواجهة لحوانيتهم وتجهيز محلاتهم بالماء . ومن بين الخدمات الاخرى التي تقوم بها السلطة تنظيم الشوارع للتغلب على مشكلة التزاحم وذلك بتحديد انواع الحيوانات المسموح بدخولها الى داخل المدينة ؛ وتخصيص اماكن لربطها(٢٤٠) ؛ فضلا عن ذلك فان سكانلون قد شارك في بعثة تنقيبية عملت في خرائب الفسطاط ، وقد قامت البعثة بثلاث عمليات تنقيبية خلال سنوات ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٧ . ونشر تقريرا مفصلا عن نتائج عمليات التنقيب هذه في مجلة معهد البحوث الامريكي(٢٤١) . وقدم في القسم الاول من تقريره تفصيلا تاريخيا عن بداية تاسيس مدينة الفسطاط مبرزا التطورات الطوبوغرافية التي شهدتها المدينة اعتمادا على اقوال عدد من الجغرافيين المسلمين ؛ وركز فيها على شكل البيوت في الفسطاط وشوارعها(٢٤٢) والحقيقة فان البعثة اضافت نتائج طوبوغرافية طيبة الى النتائج التي قد تم العثور عليها من قبل في بعثة الاستاذين علي بهجت بك وجبريل في تنقيباتهما في الفسطاط خلال العشرينات(٢٤٣) سواء كان من حيث اللقى ام من حيث نماذج البيوت ام قنوات تصريف المياه .

اما روجرز J.M. Rogers فانه الاخر يعد من المساهمين في ندوة اكسفورد وكانت ورقته تتعلق بـ « مدينة سامراء ، دراسة في تخطيطها » . فمن بين الامور التي تستحق الذكر في ورقته اشارته الى انه على الرغم من وجود بعض الديارات في الموضع الذي اتخذت فيه مدينة سامراء ، وبعض القرى الصغيرة ؛ لكن المدينة كانت انموذجا لمدينة اسلامية Typical of Islamic Town وانها تختلف بوضوح عن اية مدينة هيلينية(٢٤٤) . لذا لا يمكن اعتبار بناء مدينة سامراء ظاهرة منعزلة بل جزء من تطور يرجع اصوله الى الفترة الاموية ؛ فلقد اتخذ الامويون مراكز حضرية في الصحراء باعتبارها تمثل فكرة اسلامية تظهر من خلالها عظمة السلطان عن طريق حجم اعماله ورخاء فترته(٢٤٥) . ويتناول روجرز ايضا وضعية سامراء وفيما اذا كانت مدينة ام مصر ام قرية ؟ ويعقب على ذلك بقوله ان هذا يرتبط بمشكلة اعم هي هل كانت سامراء مصر ام مدينة رباط ام مدينة متعة مثل مدينة الزهراء في الاندلس ام مدينة دبلوماسية مقارنة بما اسسه

239) George T. Scanlon : "Housing and sanitation. Some aspects of Medieval Islamic public service" in The Islamic city" PP. 179-94, especially P. 181, 183, 184.

240) George T. Scanlon : "Preliminary Report : Excavations at Fustat, 1964" in J. of the American Research centre in Egypt, Vol. IV PP. 7-28, Vol. V (1966) PP. 83-112, Vol. VI (1967) PP. 65-86.

241) Ibid., Vol. IV (1964) PP. 7-8.

(٢٤٢) علي بهجت بك : حفريات الفسطاط ، القاهرة ١٩٢٨ .

243) J.M. Rogers : "Samarra, a study in Medieval Town-Planning" in the Islamic City, PP. 119-155, especially P. 126, 127.

244) Ibid., P. 120.

245) Ibid., P. 123.

الاغالبة الى جوار القيروان(٢٤٦) ؛ ثم عرج في مقالته الى وصف شارع المدينة الرئيسي(٢٤٧) .

ومن بين الباحثين الاخرين الذين اعتمدوا على وثائق الجنيزة في دراسة المدينة الاسلامية كيل Moshe Gil الذي كتب مقالة « عمليات البناء والترميم واعادة بناء بيوت القدش (التي تشابه الاوقاف الاسلامية) في الفسطاط(٢٤٨) » كما ان هناك دراسة البورت E.A. Alport عن مدن المزاب Mozab والدراسة تتعلق بالاعمال العمرانية التي قام بها الخوارج في شمال افريقيا كبناء المدن في منطقة المزاب ، كما انهم بعد خروجهم من القيروان اتخذوا مدينة تاهرت Tahert التي اصبحت بعدئذ عاصمة امارة تاهرت ، بعدئذ اضطروا نتيجة لهجوم الجيش العباسي في سنة ٩٠٩م الى اختراق الصحاري وتاسيس مدينة سدرتا Sedrata لكنهم تركوها بعد ذلك لعدم تمتعها بموقع استراتيجي صالح واسسوا بدلها مدينة العلوف وبونورا Bou Noura وبني اسجون Beni Isguen ومليكة Melika في منطقة المزاب . بالاضافة الى ذلك درس البورت ، تركيب الاجتماع لمدن هذه المنطقة(٢٤٩) . وعلى ذكر حركة التمدن في شمال افريقيا فقد تضمن كتاب (رجل،دولة،مجتمع في المغرب المعاصر) عدة مقالات تشمل مواضيع عدة عن المغرب اجتماعيا وسياسيا وفكريا ودينيا في الوقت الحاضر ووردت بضعة اشارات في مقالة شارلز Charles F. Gallagher وعنوانها (ملاحظة عن المغرب)(٢٥٠) ومقالة براون L. Carl Brown

246) Ibid., P. 143.
247) Moshe, Gil : "Maintenance, Building Operations, and repairs in the houses of the Qodesh in Fustat" in J. of the Economic and Social History of the Orient. A Geniza Study (XIV/1971) PP. 136-95.
248) E.A. Alport : "The Mzab" in Arabs and Berbers from tribe to nation in North Africa. Ed. by Ernest Gallner and Charles Micaud (London, 1972) PP. 141-52. especially 144-64.
249) Charles F. Gallagher : "Note on the Maghrib" in Man State and Society in contemporary Maghrib. Ed. by William Zartman (New York 1973).
250) Carl, L. Brown: "Islam's role in North Africa" in Man, State and Society in contemporary Maghrib.

(دور الاسلام في شمال افريقيا)(٢٥١) التي تتعلق بحركة التمدن في المغرب في الفترة الاسلامية الوسيطة .

اما مقالة كريبر Graber التي نشرها في كتاب (الاسلام والعالم العربي) حول « المدن واهلها »(٢٥٢) فانها دراسة اراد فيها المؤلف ان يوضح العلاقة بين المدينة وسكانها في مختلف نشاطاتها ومؤسساتها خلال الفترة بين ٨٠٠م الى ١٣٠٠م تلك الفترة التي بلغت فيها البرجوازية التجارية في التاريخ الاسلامي اوجها(٢٥٢) . ويرى بانه من غير المقبول تشخيص المدينة الاسلامية على انها مجرد وجود مادي فيزيولوجي واجتماعي وانما اكثر من ذلك فهي عبارة عن سلسلة من الشد Series of tensions بين اقطاب متعارضة وفي احيان متقاربة ، وهي دائما عرضة لهذا التباين تبعا للزمان والمكان. فالمدينة تجارية ومهنية ؛ لكن القسم الاكبر من رفاهها ورخائها يعتمد على الزراعة . وان التمييز العضوي بين حياة المدينة او التمدن وبين زراعة الارض غير واضحة ابدا(٢٥٤) . ويشخص كريبر سمات المدينة الاسلامية بما يلي : ــ

انها مدينة توصف بمسجدها وتحتوي فوق هذا على عدد من المزارات والمشاهد ، وان محلاتها منقسمة قبليا ودينيا وجنسيا ، غير ان مراكز المدينة التجاري يحتوي على اناس من مختلف الاديان والاجناس ؛ وان اسوارها بنيت لغرض الحماية ، وانها تحتوي على عدة مؤسسات(٢٥٥) . ويرى ايضا بان العالم الاسلامي يوصف دائما بحياته التمدنية .

"The Muslim world is so frequently defined by its urban life."

ويتحدث في مقالته عن مصدر ثروة المدينة ، ومؤسساتها الدينية فكتب عن المزارات وعن طبيعة المحلة ؛ ووصف البيت ، ومصدر المياه ؛ والامور العمرانية الفنية الاخرى(٢٥٧) .

251) Oleg Graber : "Cities and Citizens : The growth and culture of urban Islam" in Islam and the Arab world (ed. by B. Lewis.) USA 1976 PP. 89-116.
252) Ibid., P. 90.
253) Ibid., P. 99.
254) Ibid., P. 99-100.
255) Ibid., P. 100.
256) Ibid., P. 92-3, 94, 95.
257) Belayev, V : Arab, Islam, Arab Caliphate, (1969).
وقد ترجم الى اللغة العربية ، كذلك انظر
Gideon, Sjoberg : "Theory in urban sociology" P. 168-69.

نخلص من ذلك العرض المقارن الى القول بان دراسة التمدن العربي والمدينة العربية في العصر الوسيط في اوربا وامريكا قد شهدت تطورات علمية ملحوظة ، ولقد اختلفت المدارس الغربية في هدفها ونظرتها واسلوب معالجتها للتمدن العربي والمدينة العربية بما يتلاءم ونظريات التمدن من جهة والتوجهات السياسية للدول الاوربية في المنطقة العربية من جهة ثانية .

ولم تعد دراسة التمدن العربي الاسلامي مقتصرة على المهتمين بالتاريخ الحضاري العربي بل ظهر تحول لا سيما في الولايات المتحدة الامريكية متمثلا بتوجه الاجتماعيين نحو هذه الدراسات . لكن الاجتماعيين بالرغم مما قدموه من امور جديدة في حقل التمدن سواء كانت في المنهج ام المذهب ؛ فانهم قد ركزوا على الجوانب الاجتماعية من التمدن وفقا للنظريات الاجتماعية الحديثة مما ادى بالبعض منهم ان يقع بتناقضات خاصة حينما اهملوا الخلفية التاريخية لطبيعة التمدن العربي والتواصل الحضاري العربي . وفي الوقت الذي اتجه فيه الاجتماعيون هذا الاتجاه فقد رجع المؤرخون الى المصادر التاريخية العربية وذلك لبناء الخلفية التاريخية للتمدن العربي ، ولايجاد عناصر الوحدة والتناسق بين مدن المنطقة العربية وللوصول الى نتائج حضارية متباينة . لكن المؤرخين من الجانب الاخر اغفلوا بعض المتغيرات التمدنية والاجتماعية والاقتصادية للمدينة العربية من وجهة نظر معاصرة .

لقد تخصص العرض السابق على تتبع تطور الدراسات التمدنية الغربية والامريكية فما هو موقف الدراسات الاشتراكية السوفيتية ؟ الواقع ان الباحثين السوفيت لم يقدموا مساهمات متميزة في هذا الحقل خلال النصف الاول من القرن العشرين ، كما ان الدراسات السوفيتية عن التاريخ العربي الاسلامي بصورة عامة هي الاخرى قليلة اذا ما قورنت بانتاجات المدارس الالمانية والهولندية والفرنسية . فهناك دراسات شميدت وروزن وكريمسكي وسميرنوف وسولوفيف عن حياة الرسول الكريم والدعوة الاسلامية والتاريخ الاسلامي عموما . وقد اتسعت دائرة اهتمامات الباحثين السوفيت منذ الخمسينات فتناولت مواضيع اخرى مختلفة من التاريخ العربي الاسلامي انطلاقا من نظريتهم المادية . وركزت هذه الدراسات من بين ما ركزت عليه ؛ على مسائل الاقطاع والعبودية في التاريخ الاسلامي كدراسات نادرز Nadiradze وبعتوبونسكي وبيتروشفسكي ومورشوف وكليمونش وغيرها . وتعد دراسة بليايف (العرب، والاسلام ، والخلافة العربية) من الدراسات التي تحتوي على بعض الامور المتعلقة بالتمدن العربي واهمية المدينة العربية في التطور الاقتصادي للمجتمع العربي في العصر الوسيط . وركز بليايف على دور العبيد في النشاطات الاقتصادية والسياسية في المجتمع متتبعا حركاتهم السياسية ووضعهم الاجتماعي منذ اقدم الفترات التاريخية . وقد ابرز : خلال حديثه عن التحولات التجارية ؛ الوجه التمدني للمجتمع العربي المتمثل بتاسيس العرب للمدن وبانخراطهم في الاعمال التجارية . علاوة على ذلك فان الباحثين الاجتماعيين السوفيت تناولوا المدن بصورة عامة وقسموها تقسيما ماديا متفقا مع تقسيمهم للحضارات على اساس المراحل الخمسة ؛ فالمدن حسب ما يعتقدون هي :

١ ــ مدينة ملكية العبيد	Slave-owing city
و ٢ ــ مدينة الاقطاع	Feudal city
و ٣ ــ مدينة الراسمالية	Capitalist city
و ٤ ــ مدينة الاشتراكية	Socialist city

وانهم كما هو الحال في منهج الباحثين الاجتماعيين الامريكان ؛ قد ركزوا على دراسة الحياة الاجتماعية للمدينة وتفحص طبقات مجتمعها . ويتضح تاثير هذا التقسيم والتفسير في كتاب بليايف السابق الذكر حينما تناول مدينة مكة والمدينة وبغداد . ويبدو ان الاجتماعيين الماركسيين الجدد قد وسعوا المفهوم السابق وذلك بعدم اقتصارهم على تفسير المدينة وفقا لذلك التقسيم الذي يعكس بوضوح نظرية الصراع الطبقي واثر العامل الاقتصادي . فلقد حاول هؤلاء عند دراسة الاحوال في داخل المدينة بصورة عامة ان يضعوا نصب اعينهم على المحرك الاساس للتحولات التي يواجهها مجتمع المدينة وذلك المحرك الاساس هو العامل الاقتصادي(٢٥٨) .

كذلك من الممكن القول بان المؤرخين والباحثين السوفيت قد اهتموا في دراساتهم التاريخية والتمدنية العربية في العصر الوسيط في منطقة المشرق واسيا الوسطى بينما ركز الباحثون الفرنسيون كما مر ذكره على شمال افريقيا والباحثون الامريكان على المغرب ومصر . فهناك مثلا دراسة بولشاكوف في معهد لينينغراد للاستشراق حول المدينة الاسلامية في اسيا الوسطى .

كسوة الكعبة

بقلم

فرات داود عبد الخالق

كلية الآداب / جامعة بغداد
قسم الآثار

لمحة تاريخية

«أن اول بيت وضع للناس للذي ببكة ..»[1] ويعني بها الكعبة[2]. فقد اعتادت قريش في الجاهلية منذ زعيمها قصي بن كلاب[3] ان تفرض على القبائل في الجزيرة مبالغ كل على قدر استطاعته لشراء ما تكس به الكعبة سواء كان من الخصف[4] او النسيج وهو ما يعرف باسم الكسوة[5].

ولقد اختلف المؤرخون في اول من كسا الكعبة في الجاهلية الا انهم اجمعوا بان الكعبة كانت تكس بالعديد من الكسوات منها ثياب حمر مخططة يمانية تعرف بالوصايل[6]، ومنها ثياب تنسب الى قبيلة من همدان تعرف بالثياب المعافريه[7] وهناك ثياب رقيقة الملمس تسمى بالملاء[8] او برود يمانية تجمع خيوطها بعد غزلها وتشد ثم تصبغ وتنسج تسمى بالعصب[9]. وهناك ثياب خيوط نسجها من الشعر الغليظ تعرف باسم المسوح[10] ويروى ان اول من كسا الكعبة هو « تبع الحميري » فقد ذكر الازرقي انه « اول من كسا الكعبة كسوة كاملة ...... فكساها الانطاع[11] ثم ... الوصائل ... »[12]، وهو الذي جعل للكعبة بابا ثم اسدل عليه سترا وانشد شعرا :

وكسونا البيت الذي حرم الله ... ملاءً معضداً وبروداً[13]

---

(1) القرآن الكريم سورة (آل عمران) الآية (٩٦) .
(2) الكعبة ، بيت الله الحرام وفي المأثورات الدينية ان اول ما خلق الله الارض مكان الكعبة ثم دحا الارض من تحتها فهي سرة الارض ووسط الدنيا وعندما أمر الله نبيه ان يرفع قواعد البيت وساعده على ذلك ولده اسماعيل كان البيت في ذلك العهد بدون سقف ،ووصفها البشاري فقال : (هو في وسط المسجد الحرام مربع الشكل بابه مرتفع عن الارض نحو قامة عليه مصراعان ملبسان بصفائح الفضة قد طليت بالذهب) (ياقوت الحموي — معجم البلدان — ج ٤ — ص ٤٦٤ — بيروت ١٩٥٧) .
(3) الازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥١ — بيروت ١٩٦٩ و القلقشندي — صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٢٧٧ — القاهرة ١٩١٤م .
(4) الخصف : هي حصر من خوص النخل (ياقوت — البلدان — ج ٤ — ص ٦٥) .
(5) الكسوة ، الكسوة : اللباس (ابن منظور — لسان العرب — مجلد (١٥) — ص ٢٢٢ — بيروت ١٩٥٦) .
(6) الحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ٧) — مكة ١٩٥٦
(7) البلاذري — فتوح البلدان — ص ٤٧ والحموي — معجم البلدان — ج ٤ — ص ٦٥ والحافظ — شفاء الغرام — — ج ١ — ص ١١٩ .
(8) الحافظ — المصدر السابق — ص ١١٩ .
(9) وهي البرود اليمانية جمع بردة ، وهي كساء مربع اسود فيه صغر تلبسه الاعراب (ابن منظور — لسان العرب — مجلد (٣) ص ٨٧)
(10) الحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ١١٩ .
(11) الانطاع : جمع نطع وهو بساط من الاديم اي الجلد (الازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥٠) .
(12) الازرقي — اخبار مكة — ص ٢٥٠ والعمري — مسالك الابصار في ممالك الامصار — ج ١ — ص ١٠١ — القاهرة ١٩٢٤ — والقلقشندي — صبح الاعشى — ج٤ — ص٢٧٧
(13) العمري : المصدر السابق — ص ١٠٢ والحموي — معجم البلدان — ج) — ص ٦٦ ولقد ذكر المسعودي في مروج الذهب — ج ٢ — ص ٨٨ البيت الاتي :
فكسونا البيت الذي حرم الله ملاء ملصبا وبرودا

كما كسيت الكعبة الشريفة في الجاهلية بمطارف[١٤] الخز[١٥] الاخضر والاصفر شقاق شعر ونمارق عراقية[١٦] .

ويقال ان ابي ربيعة بن عبدالله المخزومي كان يكسوها في كل سنة كسوة مخططة يمانية الاصل تعرف باسم الحبرة[١٧] .

وورد في كتب التاريخ اسماء نسبت اليها عادة اكساء الكعبة قبل ان يكسوها تبع منهم النبي اسماعيل وعدنان بن خالد بن جعفر بن كلاب ويقال انه « اول من كسا الكعبة بالديباج ...... وجد لطيمة[١٨] يحمل البز ووجد فيها انماطا فعلقها على الكعبة »[١٩] .

ولم تقتصر عادة اكساء الكعبة على الرجال فقط فقد لعبت المراة العربية دورا لا ينكر في هذا المجال منذ الجاهلية وصفحات التاريخ تحفظ لنا اسماء العديد من النساء وما خلدنه من اعمال مجيدة ومنهن نتيلة بنت جناب بن كليب المعروفة بـ « ام العباس بن عبدالمطلب ، كانت قد كست الكعبة بالديباج »[٢٠] .

الكسوة في العصر الاسلامي

اشرق نور الاسلام واتجه المسلمون الى الكعبة اشرف وانبل مكان يؤدون الصلاة يوميا فيه ويحجون مرة كل عام « من استطاع » ويطوفون بالبيت العتيق .

واستمر المسلمون على ما كان اجدادهم عليه ومن سبقهم قبل الاسلام في اكساء الكعبة وكتب التاريخ تزخر باسماء من قام باكساء الكعبة مبتدئة بالرسول الكريم اذ يروى انه (ص) كسا الكعبة[٢١] ثيابا يمانية[٢٢] وينفق عليها من بيت مال المسلمين[٢٢] وحرص من جاء بعد الرسول (ص) على ارسال الكسوة الى الكعبة ، فالخليفة ابو بكر (رض) كسا الكعبة[٢٤] بكساء لا نعرف نوعه ، ثم كساها الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بكسوة سنوية تنسج من القباطي[٢٥] المصرية المصنوعة في مصر وينفق عليها من بيت مال المسلمين[٢٦] وكان يامر بنزع الكسوة القديمة في كل سنة ويقسمها على الحجاج[٢٧] وسار الخليفة عثمان (رض) على نفس المنوال الا انه راى ان تباع الكسوات القديمة وتنفق اثمانها في سبيل الله[٢٨] .

اما في العصر الاموي فقد كان الخليفة معاوية يكسو الكعبة مرتين في السنة الاولى من نسيج القباطي في نهاية شهر رمضان والثانية من الديباج في يوم العاشر من محرم[٢٩] ؛ ويروى القلقشندي ان شيبه بن عثمان سادن الكعبة ايام معاوية كان قد استاذن معاوية بتخفيف الكعبة مما عليها من كسوات قديمة بعضها يعود الى الجاهلية فاذن له معاوية وطلب منه ان يطيب جدرانها بالروائح العطرة « الخلوق » ففعل ثم قسم الكسوات القديمة على اهل مكة للتبرك[٣٠] بها ولكن الازرقي — وهو اول

---

(١٤) المطرف : وهو ثوب مربع (ابن سيدة — المخصص — ج ٤ — ص ٦٨) .

(١٥) الخز : نسيج فيه السدى من الحرير واللحمة من الصوف

Dozy : p. 113; Not (9)

(١٦) القلقشندي : صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٢٧٨ .

(١٧) المصدر السابق — ص ٢٧٧ والازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥١ .

(١٨) جمعها لطيم وهي الجمال التي تحمل العطر والبز (ابن منظور — لسان العرب المجلد الثاني عشر — ص ٥٤٤ — بيروت ١٩٥٦) .

(١٩) شفاء الغرام — ج ١ — ص ١٢١ والسهيلي : الروض الانف — ج ١ — ص ٧٧ والالوسي : بلوغ الارب — ج ١ — ص ٢٣٤ .

(٢٠) الثعالبي — لطائف المعارف — ص ١١ — ١٩٦٠ والحافظ — شفاء الغرام — ج١ — ص ١٢١ .

(٢١) الازرقي : اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥٢ (عن ابن المهاجر ان النبي (ص) خطب الناس يوم عاشوراء فقال النبي (ص) :هذا يوم عاشوراء يوم تنقض فيه السنة، وتستر فيه الكعبة ...) الازرقي — ص ٢٥٢ .

(٢٢) البلاذري — فتوح البلدان — ص ٧) والحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ١١٩ والقلقشندي — صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٢٧٨ و ص ٢٨٣ .

(٢٢) الخليلي — موسوعة العتبات المقدسة — قسم مكة — ج ١ — ص ٢٩٩ — بغداد ١٩٦٧ .

(٢٤) الازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥٣ و العمري — مسالك الابصار —ص١٠١ وشفاءالغرام —ج١ — ص١٢٠

(٢٥) انظر ص ١١ من البحث في تعريف القباطي .

(٢٦) البلاذري — فتوح اللبدان — ص ٧) والعمري — مسالك الابصار — ج ١ — ص ١٠١ والحافظ — شفاء الغرام — ص ٧) و ص ١١٩ والقلقشندي — صبح الاعشى — ج٤ — ص ٢٧٩ .

(٢٧) القلقشندي — المصدر السابق — ص ٢٧٩ .

(٢٨) يذكر صاحب مرآة الحرمين (ان الخليفة عثمان (رض) وجد شيئا من الكسوة القديمة على حائض فامر بحفيرة والقيت بها الكسوة القديمة ثم واراها بالتراب . ابراهيم باشا — مرآة الحرمين — ج ١ ص ٢٩٧ .

(٢٩) القلقشندي — المصدر السابق ص ٢٧٩ .

(٣٠) روي عن عائشة (رض) انها انكرت عمل شيبة وقالت (بعها واجعل ثمنها في سبيل الله) اما ام سلمة (رض) فيروى عنها انها قالت : اذا نزعت عن الكعبة ثيابها فلا يضرها من لبسها من الناس من حائض أو جنب (القلقشندي — صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٢٨٣) .

من كتب في تاريخ مكة ــ كان قد ذكر لنا بان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) كان ينزع كسوة البيت في كل سنة ثم يقسمها على الحجاج[21] مما يدل على ان كسوات العصر الجاهلي ليس لها وجود أيام الامويين .

وفي ايام يزيد بن معاوية كسيت الكعبة كسوة من الديباج الخسرواني[22] ؛ الا انه حدث في عهده (٦٢هـ)[23] حريق ادى الى تصدع الكعبة وحرق كسوتها فكساها ابن الزبير بالديباج[24] .

ومن بلاد الشام بالذات كان يبعث الخليفة عبدالملك بن مروان الكسوة السنوية من الديباج وكان من عادته ان تعرض الكسوة في مسجد الرسول الكريم بالمدينة المنورة يوما[25] واحدا ثم تحمل الى الكعبة وقد سار معظم خلفاء بني امية من بعده على ذلك وكانوا يقدمون الحلل التي كان اهل نجران يؤدونها لهم بعد ان تغطى بالديباج[26] .

نوع نسيج الكسوة

لعب العباسيون دورا كبيرا في تطوير صناعة النسيج وانتاج انواع متعددة من المنسوجات العراقية يتم نسجها في دور الطراز الخاصة ودور الطراز العامة في مدينة دار السلام وغيرها من مراكز النسيج العراقية ومما لا شك فيه ان عادة ارسال كسوة الكعبة كان لها الفضل الكبير في تطوير بعض المنسوجات العراقية وكانت دور الطراز في بغداد تحرص على نسج المنسوجات الخاصة بكسوة الكعبة ؛ فالخليفة المهدي سنة ١٦٠هـ كان قد كسا الكعبة بكسوة حملها معه من بغداد في موسم الحج وقد ابدى له سدنة الكعبة خوفهم من انهيار جدران الكعبة لكثرة ما عليها من الكسوات فما كان منه الا ان امر بان ترفع جميع ما عليها من الكسوات ويقتصر على الكسوة الجديدة التي حملها معه[27]، وقيل انه حمل معه ثلاث كسوات كانت من نسيج القباطي والخز والديباج[28] .

اما المامون سنة ٢٠٦هـ فقد كسا الكعبة بثلاث كسوات الاولى من نسيج الديباج الاحمر في يوم التروية ثم القباطي في بداية شهر رجب والثالثة في يوم السابع والعشرين من شهر رمضان تكون من نسيج الديباج الابيض[29] .

يتبين مما تقدم ان معظم كسوات الكعبة المنسوجة من الديباج كانت ذات لون احمر وانها كانت سريعة التلف مما حدا بالمامون ان يستبدلها بالديباج الابيض ، واستمر الحال كذلك في عهد المتوكل (٢٤٠هـ)[40] بل زاد على ذلك بان امر باكساء الكعبة كل شهرين كسوة جديدة[41] الا ان سدنة الكعبة طلبوا منه الاقتصار على كسوة واحدة ، وهذا ما حدث فعلا في سنة ٢٤٣هـ عندما كسا المتوكل الكعبة بالقباطي كبطانة واسدل فوقها كسوة اخرى من الديباج[42] .

يتضح مما تقدم الدور السياسي الذي لعبته كسوة الكعبة اضافة الى دورها الفني فاهتمام الخلفاء العباسيين بارسال الكسوة كل شهرين او ثلاثة يدل دلالة واضحة على مدى قوة مركزهم واهتمامهم بكسب رضا الناس عن طريق العناية بالكعبة ؛ ولكن كثيرا ما كان يحدث مجيء خلفاء ضعفاء تفلت زمام الامور من ايديهم وعندها تبرز قوى خارج الخلافة العباسية ؛ ففي سنة ٢٠٠هـ تغلب الطالبيون على مكة بقيادة حسين بن حسن واول عمل

---

(٢١) الازرقي ــ اخبار مكة ــ جـ ١ ــ ص ٢٥٢ .
(٢٢) المطهر المقدسي ــ البدء والتاريخ ــ جـ ٤ ــ ص ٨٤ ليدن ١٩٠٧ والبلاذري ــ فتوح البلدان ــ ص ٤ و القلقشندي ــ جـ ٤ ــ ص ٢٧٩ .
(٢٣) جهز يزيد بن معاوية جيشا لمحاربة ابن الزبير في مكة فتحصن الاخير في المسجد الحرام واستعاذ به واثناء القتال رمى احد رجال يزيد نارا شعلت على ليفة في راس رمح وكانت الريح عاصفة فطارت شرارة فتعلقت باستار الكعبة فاحرقتها (الحافظ ــ شفاء الغرام ــ ص ٤٦ .
(٢٤) ابن العمري ــ مسالك الابصار ــ جـ ١ ــ ص ٩ .
(٢٥) الازرقي ــ اخبار مكة ــ جـ ١ ــ ص ٢٥٥ والقلقشندي ــ صبح الاعشى ــ جـ ٤ ــ ص ٢٧٩ وجاء في الصفحة (٢٧٦) من المرجع ذاته عن ابن النجار في تاريخ المدينة النبوية ... انه ادرك كسوة الكعبة يؤتى بها المدينة قبل أن تصل الى مكة فتنشر على الرضراض في مؤخر المسجد ثم يخرج بها الى مكة وذلك في سنة احدى وثلاثين او اثنتين وثلاثين ومائة .
(٢٦) القلقشندي ــ صبح الاعشى ــ جـ ٤ ــ ص ٢٩ .

(٢٧) الازرقي ــ اخبار مكة ــ ط ١ ــ ص ٢٦٢ والسيوطي ــ تاريخ الخلفاء ــ ص ٢٧١ . مصر ١٩٥٢ وابو المحاسن ــ النجوم الزاهرة ــ جـ ٢ ــ ص ٣٦ والاخباري ــ المحبر ــ ص ٣٦ .
(٢٨) القلقشندي ــ صبح الاعشى ــ جـ ٤ ــ ص ٢٨٠ .
(٢٩) العمري ــ مسالك الابصار في ممالك الامصار ــ جـ ١ ــ ص ١٠٠ ــ القاهرة ١٩٢٤ والحافظ ــ شفاء الغرام ــ جـ ١ ــ ص ١٢٠ .
القلقشندي ــ صبح الاعشى ــ جـ ٤ ــ ص ٢٨٠ .
(٤٠) الحافظ ــ شفاء الغرام ــ جـ ١ ــ ص ١٢٠ .
(٤١) القلقشندي ــ صبح الاعشى ــ جـ ٤ ــ ص ٢٨١ .
(٤٢) القلقشندي ــ المصدر السابق ــ جـ ٤ ــ ص ٢٨١ .

قام به هو اكساؤه الكعبة بكسوتين من القز الرقيق الاولى صفراء والاخرى بيضاء كتب عليها «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين الاخيار » « امر ابو السرايا الاصفر بن الاصفر داعية آل محمد صلوات الله عليه وسلامه » « هـذه الكسـوة لبيت الله الحرام »(٤٣) .

وفي حدود سنة ٢٥٨هـ تمركزت القوة الاسلامية في مدينة القاهرة على يد الفواطم وحدث التنافس بينهم وبين العباسيين في معظم المجالات السياسية والاجتماعية كان من ابرزها استيلائهم على الحجاز ثم ارسال كسوة الكعبة ففي سنة ٣٨١هـ كسيت الكعبة من مصر بكسوة بيضاء ثم استبدلوها بكسوة سوداء(٤٤) ، وفي عهد الحاكم منصور سنة ٣٩٧هـ كسيت الكعبة بالقباطي المصري(٤٥) ، ثم ارسلت الكسوة من مصر ايضا في سنة ٤٢٣هـ من قبل الظاهر لاعزاز دين الله والي مصر(٤٦) ، وفي عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٢٧ ــ ٤٨٧هـ) يرسم لنا الرحالة ناصر خسرو صورة واضحة لصناعة مصر في هذه الفترة وابرزها صناعة النسيج وانواعه ثم يشير الى كسوة الكعبة بقوله : « وكان السلطان يرسل الكسوة للكعبة كالمعتاد لانـه يرسلهـا مرتين كل سنة »(٤٧) . وكثيرا ما كانت تهدى كسوات الكعبة من مراكز العباسية او الفاطمية ففي سنة ٤٦٦هـ كسيت الكعبة بكسوة بيضاء من عمل الهند(٤٨) وفي هذه السنة ايضا حمل السلطان محمد بن سبكتكين كسوة من الديباج الاصفر(٤٩) .

ولم يرد في الروايات السابقة وصفا لكسوة الكعبة الا ان ابن جبير في رحلته يعطينا وصفا كاملا لها في ايامه في القرن السادس الهجري(٥٠) .

وفي سنة ٦٤٤هـ هبت عاصفة شديدة على مدينة مكة ادت الى تمزيق كسوتها وبقيت الكعبة بدون كسوة لمدة واحد وعشرين يوما نكساها شيخ الحرم (العفيف منصور بن منعة البغدادي) بكسوة من نسيج القطن المصبوغ باللون الاسود(٥١) .

واهتم مماليك مصر بالكعبة الشريفة وبكسوتها واوقفت لهذا الغرض واردات قريتين في نواحي وخصصت لصناعتها دارا عرفت باسم دار الكسوة ومن هؤلاء المماليك السلطان الظاهر بيبرس (٦٦١هـ) والسلطان اسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون ثم السلطان حسن (٧٦١هـ)(٥٢) وقد رسم لنا الرحالة ابن بطوطة صورة واضحة لكسوة الكعبة في هذه الفترة(٥٣) سنتعرف عليها في الصفحات القادمة .

وعندما استولى العثمانيون على مصر وامتد سلطانهم حتى شمل معظم الجزيرة العربية وقع على عاتقهم ارسال هذه الكسوة الى الكعبة واوقفت لهذا الغرض اوقافا كثيرة(٥٤) ، واصبحت عادة ارسال الكسوة بعد ذلك فرضا على كل والٍ .

نسيج الكسوة والوانها

ذكرنا في بداية البحث ان الكعبة كانت تكسى في الجاهلية بالخصف والمعافر والملاء والوصائل والعصب والمسوح والانطاع وهي اما جلود حيوانات كالانطاع او من الشعر الغليظ كالمسوح ، رقيقة كانت كالملاء او خشنة الملمس كالخصف بالاضافة الى عدة انواع من المنسوجات كانت تصنع خصيصا لعمل كسوة الكعبة قبل الاسلام واستمر استعمالها بعد كالقباطي(٥٥) .

والقباطي نسيج مصري معروف كانت تعمل

---

(٤٣) القلقشندي ــ صبح الاعشى ــ ج ٤ ــ ص ٢٨٠ والازرقي ــ اخبار مكة ــ ج ١ ــ ص ٢٦٤ .
(٤٤) القلقشندي ــ المصدر السابق ــ ص ٢٨١ .
(٤٥) ابو المحاسن ــ النجوم الزاهرة ــ ج ٤ ــ ٢١٧ .
(٤٦) ابو المحاسن ــ المصدر السابق ــ ص ٢٧٦ .
(٤٧) ناصر خسرو ــ سفرنامه ــ ص ١١٠ تعريب يحيى الخشاب ــ بيروت ١٩٧٠ .
(٤٨) الحافظ ــ شفاء الغرام ــ ج ١ ــ ص ١٢٢ .
(٤٩) الحافظ ــ المصدر السابق ــ ص ١٢٢ .
(٥٠) بدات رحلة ابن جبير عام ٥٧٨هـ انظر ص من هذا البحث في وصف الكسوة .

(٥١) الحافظ ــ شفاء الغرام ــ ص ١٢٢ .
(٥٢) الحافظ ــ المصدر السابق ــ ص ١٢٤ والقلقشندي ــ صبح الاعشى ــ ص ٢٨١ .
(٥٣) بدات رحلة ابن بطوطة الشهيرة في سنة ٧٢٥هـ . انظر ص في هذا البحث في وصف الكسوة
(٥٤) الخليلي ــ موسوعة العتبات المقدسة ــ قسم مكة ــ ص ٢٩٩ ــ بغداد ١٩٦٧ .
(٥٥) القباطي : هو الاسم الذي اطلقه العرب على النسيج المصري الذي عرفه الاوربيون فيما بعد باسم التبستري *Tapestry* (سعاد ماهر ــ نسيج المتحف القبطي ــ ص ١٥) وتعني كلمة قبط (مصر) باللغة الاغريقية (سعاد ماهر ــ مشهد الامام علي ــ ص ٢١٠) وقد انتشرت صناعة هذا النوع من النسيج في معظم بلاد الشرق الاوسط وخاصة في ايران وتركيا منذ القرن السادس عشر ثم عرفه الاوربيون واتجهوا باسماء اخرى مستعارة هي (جوبلان) و (ابيسون) (سعاد ماهر ــ المصدر السابق ــ ص ٢١١) .

منه كسوة الكعبة قبل الاسلام وكسيت به في عهد الرسول (ص)(٥٦) وكسيت به ايضا من قبل الخليفتين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان(٥٧) ، ثم كساها عبدالله بن عمر بن الخطاب بما كان يلبسه من القباطي والحبرة(٥٨) ، واستمر معظم الخلفاء المسلمين على استعمال القباطي في كسوة الكعبة ففي السنة الحادية عشرة من حكمه كساها الخليفة الحاكم (٣٩٧هـ) بالقباطي الذي كان معروفا في مصر منذ العصر الفرعوني واستمر في تطوره في العصر القبطي ثم العصر الاسلامي(٥٩) ، ويمتاز بنصاعة بياضه ورقة ملمسه وبعناصره الزخرفية البديعة حيث يدخلها النساج اثناء عملية النسج على قطعة النسج الاصلية وبلونين او اكثر . وبعبارة اخرى يمكننا ان نقول « ان المنسوجات التي تزين بهذه الطريقة كانت تنسج بتقاطع خيوط اللحمة (الافقية) مع خيوط السدى (الطولية) وعند النقطة المطلوب زخرفتها تترك خيوط اللحمة الاصلية ويستخدم بدلا منها خيوطا اخرى تختلف عنها في اللون او في نوع المادة وبهذه الخيوط الاخيرة يستطيع النساج نسج انواعا من الزخرفة واذا ما انتهى منها عاد ثانية الى تنظيم خيوط السدى الى ما كانت عليه من قبل ثم استانف عملية النسج مستعملا خيوط اللحمة الاصلية(٦٠) .

ومن نسيج الكتان(٦١) عملت كسوة الكعبة ايضا وقد اشتهرت مدينة تونه بنسج الكساوي الكتانية(٦٢) ويذكر ان الكعبة الشريفة كانت في عهد الخليفة عثمان (رض) تكسى بكسوتين في السنة من الكتان وفي عهد الخليفة الاموي معاوية كسيت بكسوة من الكتان في الصيف ثم تستبدل بالنسيج اليماني المقلم في الشتاء(٦٣) .

ومن نسيج الحرير كسيت الكعبة ايضا قبل الاسلام وذلك على يد ام العباس ، وزاد الطلب على نسيج الحرير بعد الاسلام وعملت منه الكسوة ايام ازدهار الدولة العباسية فقد امر الخليفة المامون باستبدال الكسوة ثلاث مرات في السنة الواحدة من نسيج الحرير(٦٤) .

ونظرا لرقة هذا النوع من النسيج فغالبا ما كانت الكسوة منه تبطن بنسيج اكثر سمكا من الكتان مثلا كي تمنع تمزقها وخاصة اثناء موسم الحج حيث يحرص كل حاج على لمسها والتعلق باذيالها للتبرك .

كما كانت تعمل الكسوة من نسيج القطن ففي سنة ٦٤٣هـ كسيت الكعبة ثيابا من القطن مصبوغة بالسواد كساها بها منصور بن منعة البغدادي شيخ الحرم بمكة بعد ان تمزقت كسوتها من ريح شديدة هبت على مكة في تلك السنة(٦٥) .

الالوان

اما الوان هذه الكسوات فكانت تاتي عفوية وبطريق الصدف فالاعرابي الذي يقوم بوضع ما يملك من كسوة لا يحدد اللون الذي عملت منه هذه الكسوة فقد كانت الكعبة تكسى بكسوات من الوصائل وهي ثياب حمر مخططة الى جانب ذلك تكسى بكسوات صفر وخضر حيث تخبرنا أم زيد ابن ثابت الانصاري في الجاهلية انها رات على « الكعبة » مطارف خز خضر وصفر(٦٦) .

وعندما عملت الكسوة من نسيج القباطي الابيض ومن نسيج الديباج تحددت الالوان فقد شاع استعمال الديباج الاحمر ثم استبدل بالديباج الابيض وذلك في عهد الخليفة العباسي المامون ، والظاهر ان الديباج الابيض يكون اكثر سمكا ومتانة من الديباج الاحمر .

وفي ايام الخليفة الناصر العباسي وللمرة الاولى بعد الاسلام كسيت الكعبة بكسوة ذات لون

---

(٥٦) الزركشي — اعلام الساجد باحكام المساجد — ص ٥٢ — القاهرة ١٣٨٤هـ .

(٥٧) الازرقي — اخبار مكة — ١١٩ والبلاذري — فتوح البلدان — ص ٤٧ وشفاء الغرام ص ١١٩ .

(٥٨) الحافظ — شفاء الغرام — ج ١ ص ١١٩ والازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥٣ و (الحبرة) هي نوع من برود اليمن المنمر وجمعها (حبر) (ابن منظور — لسان العرب — ص ١٥٩ — بيروت ١٩٥٥) .

(٥٩) سعاد ماهر — مشهد الامام علي — ص ٢١٠ .

(٦٠) مرزوق — الفنون الزخرفية الاسلامية في مصر قبل الفاطميين — ص ٦١ — مصر ١٩٧٤ و (سعاد ماهر — مشهد الامام علي — ص ٢١٢) .

(٦١) ديماند — الفنون الاسلامية — ص ٢٥٠ — مصر ٥٨ ١ .

(٦٢) الخليلي — موسوعة العتبات المقدسة — ج ١ — قسم مكة — ص ٢٩٩ .

(٦٣) الخليلي — المصدر السابق — ص ٣٠٠ (لقد مر بنا ان نسيج الديباج حيث تكون سداته ولحمته من الحرير) عملت منه الكسوة في عهد الخليفة العباسي المامون .

(٦٤) ابن بطوطة — تحفة النظار في غرائب الامصار — ج ١ — ص ١٠٦ .

(٦٥) الحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ١٢٢ .

(٦٦) الحافظ — المصدر السابق — ج ١ — ص ١١٩ .

اخضر(٦٧) وكانت قبل الاسلام تكسى بكسوات من نفس اللون ومن حسن الحظ ان يساهم الرحالة ابن جبير في رحلته برسم صورة مشرقة لكسوة الكعبة الخضراء اللون في اثناء تاديته مراسيم الحج(٦٨) .

وللخليفة الناصر كسوة اخرى من الديباج او الحرير ذات لون اسود(٦٩) الذي اصبح مفضلا في كسوة الكعبة منذ العصر العباسي وليومنا هذا .

وعن الالوان الاخرى لكسوة الكعبة يخبرنا القلقشندي « ان الكسوة كانت من الحرير الاصفر ومن الديباج الازرق »(٧٠) .

مراسيم حمل الكسوة الشريفة :

لقد مر بنا ان الكسوة الشريفة كانت تحمل من مراكز قوة الخليفة او السلطان في بغداد أو القاهرة مركز الخلافة العباسية أو الخلافة الفاطمية وسواء كانت من هنا أو هناك فانها كانت موضع اهتمام كل خليفة ووالي على مر السنين ولهذا خصصت مصانع كبيرة تقوم بنسج الكسوة على مدار السنة تعرف باسم (دار الكسوة) ، ذكر (فان برشم) ان الكسوة كانت تنسج في قصر (ميرقش) في مصر يقع بالقرب من قصر السلطان بالقلعة ويعرف باسم قصر الكسوة ، واليوم يطلق هذا الاسم على دار تقع في حي الخرنفش بالقاهرة(٧١) وقد كان لدار الكسوة رئيس ذو صفة دينية يعرف باسم « ناظر الكسوة »(٧٢) ، وغالبا ما يكون الناظر قد مارس مهنة القضاة ، اما المهام المنوط به : فانه يقوم بجمع الاموال الموقوفة لغرض الكسوة مرة كل سنة ثم يقوم بشراء ما يحتاجه العمل من المواد الاولية للنسيج من خيوط الكتان والحرير والصوف ثم خيوط الفضة والذهب لتطريزها(٧٣) .

بعد ان يتم نسج الكسوة كانت تحمل الى الكعبة وسط مراسيم خاصة بحامل من الخشب يطلق عليه اسم المحمل(٧٤) (انظر الشكل ٢) نشاهد في هذه المنمنمة قافلة حجاج تحمل في الغالب كسوة الكعبة وقد عبّر الواسطي مصوّر هذه المنمنمة عن هذا المشهد برسم الحجاج وهم فوق الجمال وقد رفعوا الرايات ونفخوا في الابواق وضربوا على الطبول(٧٥) .

وللقلقشندي وصف مفصل لحمل كسوة الكعبة نفهم منه أن المحمل كان يجهز مرتين في السنة ، الاولى وتكون في النصف الثاني من شهر رجب وقبل خروج المحمل بثلاثة ايام يطلب من اصحاب الحوانيت تزيين حوانيتهم ويكون يوم خروج المحمل في الغالب يوم الاثنين او الخميس لا غير ويحمل المحمل على جمل مزركش وعليه غطاء من حرير اصفر وباعلاه قبة من فضة مطلية بالذهب .

وفي ليلة خروج الجمل يقضي ليلته داخل باب النصر بالقرب من جامع الحاكم وفي الصباح توضع عليه كسوة الكعبة ويسير الى تحت القلعة ويتقدم الموكب الوزير والقضاة والمحتسب واثنان من الشهود ثم ناظر الكسوة ويتقدم الموكب هذا مجموعة من مماليك السلطان وهم في كامل معدات الحرب باللعب بالرماح والسيوف واللعب بالنار ومن اجل ذلك تهيأ اعداد كبيرة من قناني النفط .

يسير الموكب متوجها نحو مدينة الفسطاط

(٦٧) السيوطي ـ فهرست تاريخ الخلفاء ص ٢٠٢ والحافظ ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٢ .

(٦٨) ابن جبير ـ الرحلة ـ ص ٨٤ و ص ١٢٨ .

(٦٩) السيوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٣ .

(٧٠) القلقشندي ـ صبح الاعشى ـ ج ٤ ـ ص ٢٨٢ ـ القاهرة ١٩١٤ .

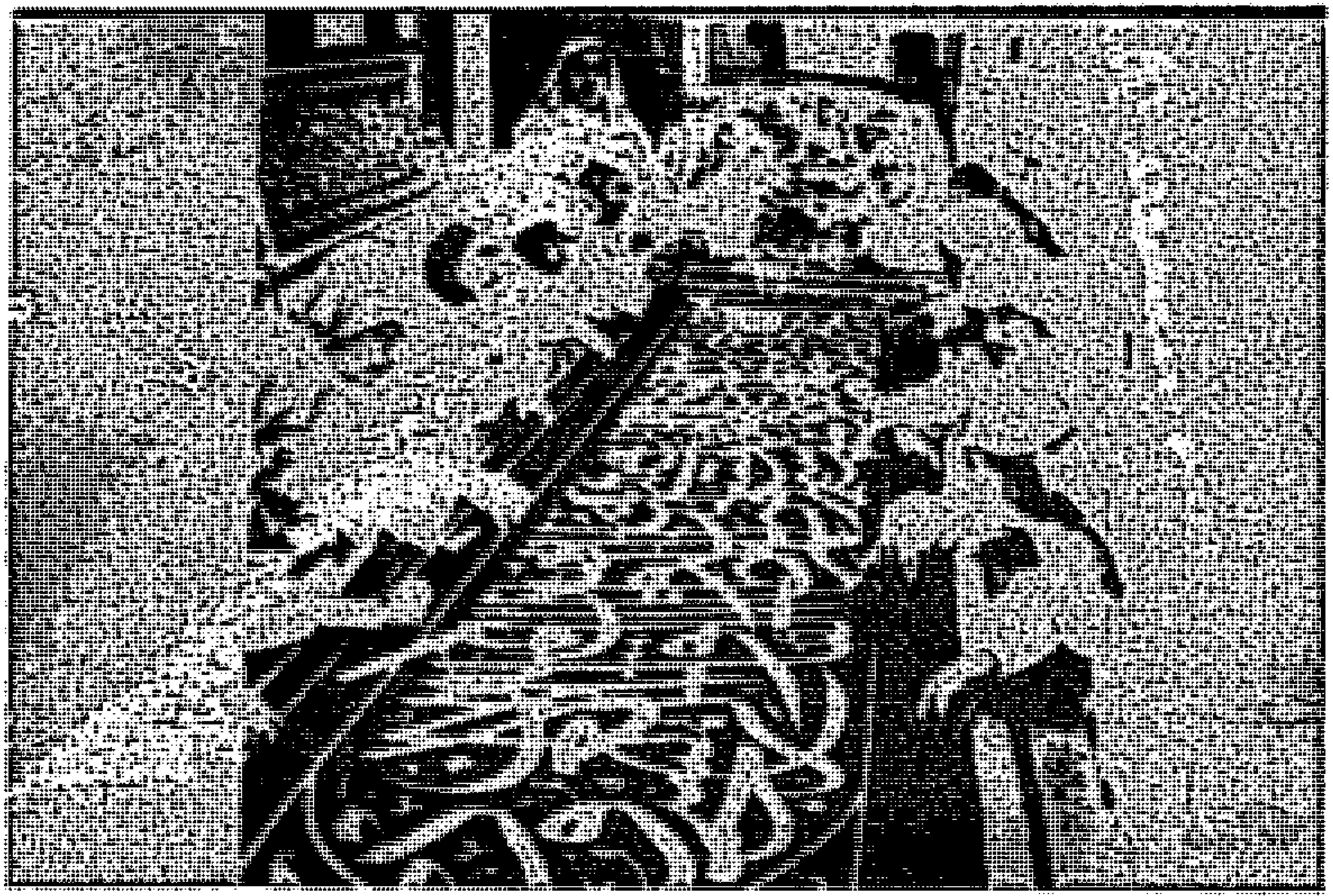
(٧١) مرزوق ـ الفنون الزخرفية الاسلامية في مصر قبل الفاطميين ـ ص ١٩٢ .
عندما استولى الملك عبدالعزيز ال سعود على مكة ١٣٤٣هـ اصبح لكسوة الكعبة صفة سياسية بعد ان كانت من اعمال البر فامتنعت مصر عن ارسال الكسوة فامر الملك بانشاء دار خاصة للكسوة والصناعة في اجياد بمكة المكرمة وذلك في سنة ١٣٤٦هـ وجلب لهذه الدار اول الأمر عمال من الهنود ثم حل مكانهم عمال من اهل البلاد حذقوا هذه الصناعة (انظر الشكل (١)) .

(٧٢) حسن الباشا ـ الفنون الاسلامية والوظائف على الاثار العربية ـ ج ٢ ـ ص ١٢٢ ـ القاهرة ١٩٦٦ .

(٧٣) حسن الباشا ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٢ .

(٧٤) المحمل : عبارة عن اطار مربع من الخشب هرمي القمة مغطى بستار من الديباج الاحمر او الاخضر وغالبا ما يزدان بزخارف نباتية واشرطة كتابية مطرزة بخيوط من الذهب وينتهي من الاسفل بشراشيب وللمحمل اربعة قمائم من الفضة المطلية بالذهب في الزوايا الاربعة ويوضع داخل المحمل مصحفين صغيرين داخل صندوقين من الفضة المذهبة معلقتين في القمة اضافة الى الكسوة الشريفة ، يوضع المحمل على جمل ضخم يسمى (جمل المحامل) ويتمتع هذا الجمل باعفائه من العمل بقية ايام السنة . (قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ـ احمد امين ـ ص ٣٦٠) .

(٧٥) عيسى سلمان ـ الواسطي ـ ص ٤١ ـ ٤٢ ـ مطبوعات الاعلام ١٩٧٢ .



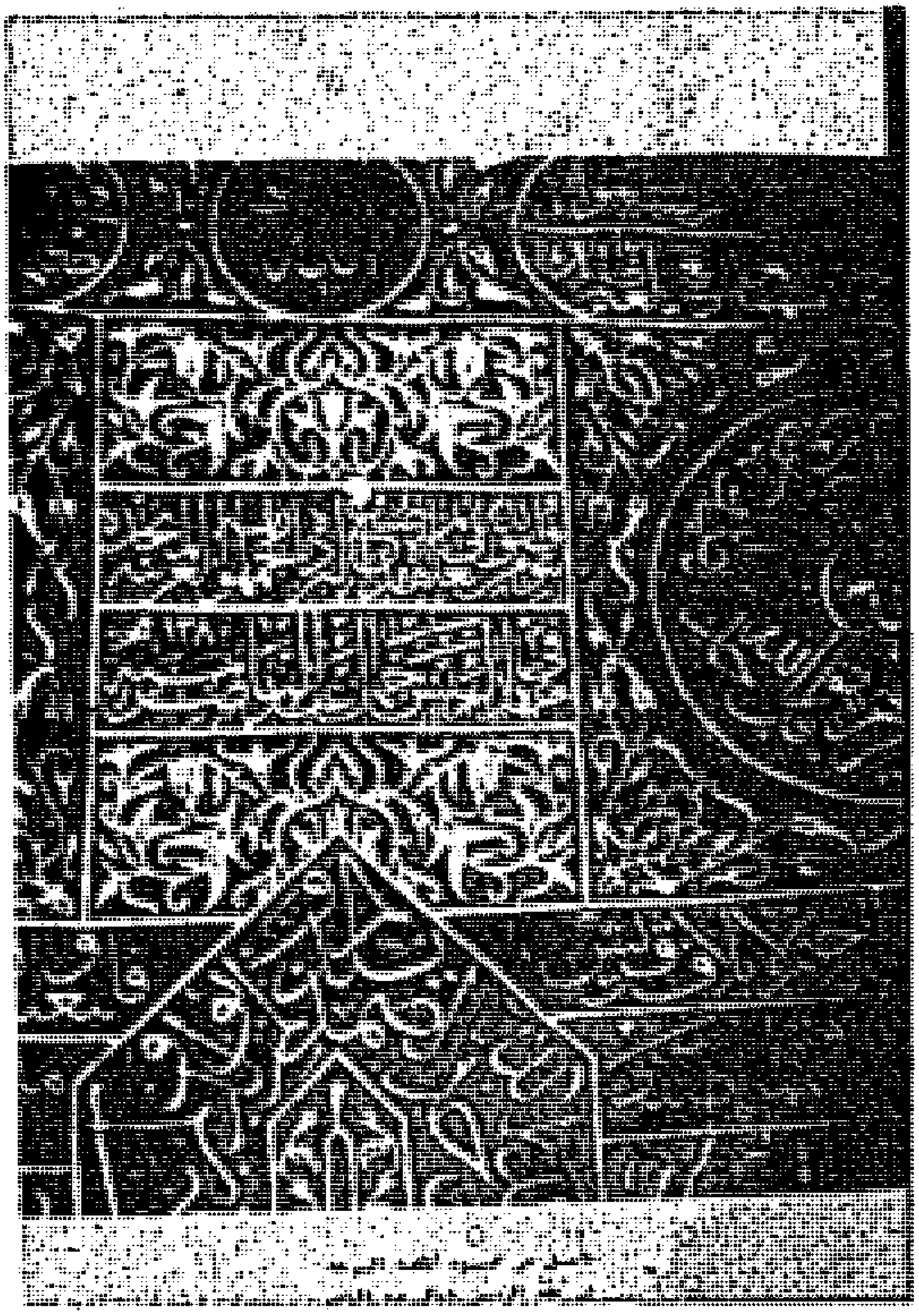
شـــكل (١)

شكل (٢)

شـــكل (٢)

شـــكل (٤)

شكل ر(٤-٥)



شكل (٦)

ثم راجعا الى تحت القلعة ثم يحمل مرة ثانية الى جامع الحاكم ويترك الى شهر شوال وخلال هذه الفترة تبقى الطبول مستمرة بالضرب وبعد النصف من شوال تحمل الكسوة على المحمل متوجها الى الديار المقدسة(٧٦) .

وعند وصول الموكب الشريف الى الاراضي المقدسة يخرج امير مكة وقاضيها لاستقباله ويصادف ذلك في يوم النحر كما يصاحب الاستقبال الاميري رفع الرايات وضرب الطبول ، ثم تنقل الكسوة الى المسجد الحرام وتوضع الكسوة فوق سطح الكعبة وفي اليوم الثالث بعد يوم النحر يبدا الشيبيون باسبال الكسوة على الكعبة(٧٧) . (انظر شكل / ٣) .

وصف الكسوة :

واستنادا الى ما تقدم نستطيع ان نرسم صورة مقربة الى ما كانت عليه الكسوة منذ فجر الاسلام وعلى مر العصور .

ففي بداية العصر الاسلامي تؤكد المراجع التاريخية ان الكسوة كانت خالية من الزخرفة(٧٨) وانها كانت سوداء اللون ثم اصبحت تزين بجامات منقوشة بالحرير الابيض او مطرزة باشرطة كتابية بيضاء(٧٩) زينت باشرطة مطرزة بخيوط صفراء(٨٠).

وحيث ان الكسوة تتشابه في المادة والزخرفة على مر العصور الا انها تختلف في جودة الصنع ولهذا فاننا سوف نستعرض بعضا من وصف المؤرخين والرحالة لنرسم لها صورة واضحة جلية .

فالازرقي المتوفى سنة ٢٢٣هـ يصف الكسوة بقوله « ... والبيت كله مستوف الا الركن الاسود فان الاستار تفرج عنه مثل القامة ونصف ؛ واذ دنا وقت الموسم كسي القباطي ... فاذا احل الناس ذلك يوم النحر حل البيت فكسي الديباج الاحمر الخراساني وفيه دارات مكتوب فيها حمد الله وتسبيحه وتكبيره وتعظيمه ... »(٨١) .

اما ابن جبير يذكر في رحلته وصفا مفصلا لما شاهده على الكعبة من الكسوة نفهم منه ان جوانب الكعبة الاربعة مكسوة بستائر من الحرير الاخضر وهي من عدة قطع يبلغ مجموعها اربع وثلاثون قطعة او شقة مقسم على الاضلاع الاربعة للكعبة ففي الضلع المحصور بين الركن اليماني والركن الشامي (تسع شقق) تقابلها بالمثل من الضلع الآخر والمحصور بين الركن الاسود والركن العراقي، اما بين الركن العراقي والشامي فيكون مجموع القطع ثماني ومثلها ما بين اليماني والركن الاسود، وقد وصل وقد وصل ما بين هذه الشقق كلها فاصبحت وكانها ستارة واحدة ، والزخرفة في هذه الكسوة عبارة عن كتابة تنحصر في شريط عرضه متر ونصف وطرز بخيوط من الحرير الاخضر ايضا يقرا فيه الاية الكريمة : « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة .... »(٨٢) كما يضم الشريط الكتابي اسم الخليفة العباسي الناصر لدين الله وعبارات الدعاء له وتحف بالشريط طرتان (جامتان) حمراوان ملئتا بخط رقيق نقرا فيه آيات من القرآن الكريم وذكر الخليفة ايضا ، فتظهر الكسوة باجمل منظر وكانها عروس جليت في السندس الاخضر(٨٣) .

ويخبرنا ابن بطوطة ان الكسوة في ايامه كانت من الحرير الحالك السواد وهي مبطنة بنسيج الكتان السميك ويزدان اعلاها بشريط كتابي مطرز بخيوط من الفضة يقرا فيه آيات من القرآن الكريم(٨٤) .

وقد ذكر صاحب مرآة الحرمين استشهاد شرعي حررفي سنة ١٣٢١هـ في وصف كسوة تلك السنة بقوله « جميع كسوة بيت الله الحرام المشتملة على ثمانية احزمة واربعة رنوكة (دوائر) مزركشة بالمخيش الابيض والاصفر المطلي بالبندقي الاحمر على الحرير الاسود والاطلس الحرير والاخضر المبطن بالبفت الابيض والنوار القطن»(٨٥).

وكان تصنع مع كسوة الكعبة ستارة تعرف باسم (البرقع)(٨٦) ويروى ان اول من كسا باب الكعبة هو تبع الحميري قبل الاسلام وهو القائل :

(٧٦) القلقشندي : صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٥٧ — ٥٨ .
(٧٧) ابن جبير — الرحلة — ص ١٢٨ .
(٧٨) الحافظ — شفاء الغرام — ص ١٢٢ .
(٧٩) اي خيوط من الفضة .
(٨٠) اي خيوط من الذهب .
(٨١) الازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥٣ .

(٨٢) القرآن الكريم سورة آل عمران الاية (٩٦) .
(٨٣) رحلة ابن جبير — ص ٤٨ و ص ٥٦ و ص ١٢٨ .
(٨٤) ابن بطوطة — الرحلة — ص ٨٢ و ص ١٠٦ .
(٨٥) ابراهيم رفعت باشا — مرآة الحرمين والرحلات الحجازية — ص ٦ — ص ٧ .
(٨٦) المرجع السابق — ص ٧ .

كسونا البيت الذي حرم الله
ملاء معضداً وبروداً
فأقمنا به من الشهر عشراً
وجعلنا لبابه إقليداً[٨٧]

وغالبا ما تكون ستارة باب الكعبة من نفس نسيج الكسوة اما زخارفها فتكون عبارة عن اشرطة كتابية تضم آيات من القرآن الكريم مطرزة بخيوط من الحرير الابيض والاصفر وخيوط من الفضة والذهب .

وفي الاستشهاد الشرعي المار الذكر وصف لستارة باب الكعبة وقد جاء فيه : « وستارة بيت الله الحرام المعبر عنها بالبرقع المزركشه بالمخيش الابيض والاصفر المطلي بالبندقي الاحمر على الحرير الاسود والاطلس الحرير الاخضر والاحمر المبطنة بالبفت الابيض بها خمسة شراشيب حرير اسود وقصب وستة اذررة (كذا) فضة مطلية بالبندقي الاحمر واثنتي عشرة شمسية مزركشة على الحرير الاحمر »[٨٨] .

ولا تخلو كتب الفن الاسلامي وعلى وجه التحديد كتب التصوير الاسلامي من صور توضيحية للكعبة وكسوتها ومن هذه الرسوم تصويرة تعود الى القرن التاسع الهجري (١٥م) تمثل مجنون ليلى وقد تعلق بمطرقة باب الكعبة متوسلا الى الله ان يرعى حب ليلى ويثميه[٨٩] (انظر الشكل(٤)) .

نلاحظ في هذه التصويرة الكعبة وقد ازدانت بكسوتها السوداء تزخرفها صفوف من النقط الذهبية بشكل متعرج كل صف يبدأ وينتهي بشكل نجمة ذهبية .

اما القسم الآخر من الزخرفة فيتمثل بكتابة بالخط النسخي محصورة داخل اشرطة عددها ثلاثة باللون الذهبي تمتد في اعلى الكسوة نقرأ فيها [سبحان ذي الملك والملكوت سبحان الملك الحي الذي لا يموت] ويستمر الشريط الكتابي هذا في الجبة الاخرى من الكعبة نقرأ منه فقط [سبحان ذا العلى ......] .

اما الشريط الثاني في وسط الكسوة نقرأ منه [عجلوا بالصلاة قبل الموت] . الشريط الثالث ويقع فوق باب الكعبة مباشرة نقرأ فيه : [الصلاة عماد الدين] .

اما باب الكعبة فقد صورت باللون الذهبي خالية من الكسوة توجد في قسمها العلوي مطرقة دائرية .

× × ×

وتصويرة اخرى من مدرسة شيراز (١٤١٠ - ١٤١١) محفوظة في متحف لندن تمثل الكعبة والحرم والشريف وقد اكتظ بالحجاج وهم في ملابس الاحرام اما اعلى التصوير فتظهر رسوم الملائكة وقد حفت بالحرم والكسوة ملونة باللون الاخضر يزدان اعلاها بخطوط متقاطعة باللون الاسود يحدها من الاعلى شريط ضيق ذهبي ، اما الباب فقد كسي بستارة باللون الذهبي يزدان قسمها العلوي بكتابة غير واضحة[٩٠] وكذلك (انظر الشكل ٥ و ٦) .

نجد في هذين اللوحين تفاصيل لكسوة الكعبة في عهد الرئيس الراحل جمال عبدالناصر والعناصر الزخرفية لهذه الكسوة هي استمرار للعناصر الزخرفية الاسلامية تتمثل في الاشرطة الكتابية والتي تتضمن ايات من القرآن الكريم بالخط النسخي وكلمة الجلالة محصورة داخل دوائر ثم نقرأ اسم الرئيس الذي عملت الكسوة في عهده حيث كان يكتب في العصر العباسي اسم الخليفة ثم نقرأ تاريخ النسج وقد كان هذا متبعا في العصر العباسي ايضا .

اما العناصر الزخرفية الاخرى على هذه الكسوة هي عناصر نباتية تتمثل بالاغصان الملتوية والمنتهية باوراق الباليت وانصاف الباليت فنجدها احيانا محصورة داخل اشرطة واحيانا اخرى تاطر الكتابة المحصورة داخل الدوائر . اما حواشي الكسوة فتزدان بشريط عبارة عن عرق نباتي يلتوي وينتهي بوردة ذات ثلاثة أوراق مرة تخرج من الاعلى ومرة اخرى من الاسفل[٩١] .

---

(٨٧) الحائك - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢ .

(٨٨) ابراهيم باشا مرآة الحرمين - ج ١ - ص ٧ - ٨ (ويلحق بكسوة الكعبة كسوة مقام سيدنا ابراهيم الخليل وكيس مفتاح بيت الله وستارة باب سطح بيت الله الحرام المعروفة بباب التوبة داخل بيت الله الحرام وستارة باب منبر الحرم الشريف ثم حبال قطن لتعليق الكسوة (ابراهيم باشا - المصدر السابق - ص ٨) .

89) Bernard Lewis: The World of Islam; P : 45; London. 1976.

90) Gray : Persian Painting; P 72; Pl : 73; London 1961.

(٩١) من المعلوم ان هذه الكسوة تعود لعصرنا الحاضر الا انها لا يستبعد ان تكون استمرار للصناعة ذاتها من العصور الاسلامية الاولى .

تاريخ أمراء الحج

بقلم الدكتور

بدري محمد فهد

كلية الاداب ـ جامعة محمد بن عبدالله
فاس ـ المغرب

نالت مكة احتراما من عرب الجاهلية لوجود الكعبة فيها التيكانوا يتبركونبها ويطوفون حولها، ويعبدون اصنامهم المنتشرة حولها. ثم جاء الاسلام لتصبح الكعبة محجهم وقبلتهم يتوجهون اليها اينما كانوا ، ويحجون اليها متى استطاعوا الى ذلك سبيلا .

وقد ادى وجوب فرض الحج على القادرين عليه مجيء جموع غفيرة من المسلمين من اماكن كثيرة على اختلاف اجناسهم والوانهم ولغاتهم واوطانهم ، ولما كان للحج سنن ومناسك لابد ان يتعلمها الحاج ليؤدي فريضته وفق مبادىء الاسلام لذلك . كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل من ينوب عنه فكان عتاب بن اسيد ، وكان وكان ابو بكر الصديق ـ كما سيأتي بيانه ـ ثم تولى موسم الحج بنفسه (ص) في حجة الوداع مبينا للناس مناسكهم من وقوف بعرفة ونزول الى المزدلفة الى رمي الحجرات ونحر الاضحيات وطواف حول الكعبة ، وهكذا ، فلما رحل النبي (ص) الى بارئه ترك امر الاشراف على الحج وهداية الناس ، وتولى شؤونهم الى خلفائه الراشدين من بعده ثم من تلاهم من ولاة امير المسلمين . وهكذا عني بامر الحج والحجيج خلفاء النبي (ص) وحكام الدول الاسلامية التي قامت من بعد . فكانوا يرسلون الامراء لحفظ الامن بين الحجيج واقامة شرع الله بينهم في سفرهم الطويل آنذاك وعند نزولهم في مكة او المدينة لاداء المناسك او عند زيارة قبر الرسول (ص) والاهتمام بالكعبة واكسائها اللباس اللائق بها ، ووضع الستائر على باب حجرة الرسول واجراء الاصلاحات المطلوبة منتوسيع الحرم المكي اومسجد الرسول الى بناء المدارس او توزيع الاعطيات على المجاورين من الفقراء واكرام سكان الحرمين من اهل مكة والمدينة لذلك كان موسم الحج موسم خير لهم فيه الاعطيات والهبات والصدقات الاتية من بقاع اسلامية مختلفة بعضها من اقصى بلاد المغرب والاخرى من اقصى بلاد المشرق الاسلامي.

ولقد عني بنو العباس خلال حكمهم بامر الحج بصورة عامة وبموكب حج العراقي بصورة خاصة لذلك اختير لامارته بعض بني العباس في عهدهم الاول ثم بعض نقباء العلويين ولما تغيرت اوضاع البلاد السياسية واستقلت اطراف الدولة عن جسم الخلافة العباسية وشاع الاضطراب في جزيرة العرب اقتضى ان يلي امارة الحج قائد عسكري يكون له المام بالقتال والدفاع ممن يتوسم فيه الخير والدين والصلاح من مماليك الخلفاء .

وكان يجتمع في الحرمين عدة امراء في آن واحد ، امير للموكب العراقي وآخر للموكب الشامي وثالث للموكب المصري ورابع للموكب المغربي . وهذه هي المواكب الكبار الا ان هذا العدد يزداد اذا ارسل امير كل مدينة موكبا خاصا باسمه وهذا ما كان يحصل احيانا حين تاتي من الشام ثلاثة او اربعة مواكب .

وقد انتهى دور الموكب العراقي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨ عندما انتهت دولة بني العباس على يد المغول ، ولم تعد هناك كسوة تحمل حتى امر الظاهر بيبرس بخروج المحمل من مصر بعد ١٩ سنة على انتهاء دور الموكب العراقي وذلك في سنة ٦٧٥هـ وشاءت الصدف ان تنتهي المواكب الاخرى ويبقى المحمل المصري وحده حتى بداية القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي حيث ادت السياسة غير الودية بين حكومة مصر وحكومة الحجاز الى ايقاف المحمل المصري واصبحت الكسوة تعمل بعد ذلك في الحجاز وتقوم الحكومة السعودية بنزع ثوب الكعبة القديم والباسها الكسوة الجديدة .

وسنحاول في بحثنا هذا ان نتتبع حقب التاريخ بادئين بعهد النبي (ص) ثم الراشدين فالامويين والعباسيين بعدهم مشيرين الى منازل الحج العراقي لم نتناول خروج الموكب ، ونتلوه بذكر المعوقات التي كانت تعترض سفر الموكب ونختم البحث بذكر الكتب المؤلفة في الموضوع .

امراء الحج في عهد النبي [١]

اقام الحج في سنة ثمان من الهجرة عتاب بن اسيد ابي العيص بن امية ، وهذه السنة هي التي تم بها فتح مكة واخضاعها لحكم الاسلام وقد وقف المسلمون مع اميرهم عتاب يؤدون مناسك الحج بينما وقف سائر الناس على منازلهم في الحج التي كانوا عليها في الجاهلية .

واقام الحج سنة تسع ابو بكر الصديق وقد ارسله النبي (ص) على راس ثلثمائة من المسلمين ، وحج المشركون على مواقفهم في الجاهلية[٢] الا انهم ابلغوا على لسان علي بن ابي طالب (ر) الذي ارسله النبي (ص) بعد ابي بكر ان هذه اخر حجة لهم على دين الوثنية ،وانه لن يقرب المسجد الحرام بعد ذلك العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان[٣] .

وحج الناس رسول الله (ص) في سنة عشر وسماها حجة الوداع وهي حجة الاسلام حيث لم يكن فيها مشرك .

(١) ابن حبيب البغدادي : المحبر : ١١ ـ ١٧ وقد اعتمدناه اصلا بالنسبة لعهد النبي (ص) والراشدين ثم اشرنا لغيره عند ورود الاختلاف .
(٢) المسعودي التنبيه والاشراف : ٢٢٧ .
(٣) الطبري سلسلة ١ ـ ج ٤ ص : ١٧٢٠ ط اوربا .

امراء الحج في عهد الراشدين [٤]

وتولى امارة الحج فيعهد ابي بكر الصديق (ر) في سنة احدى عشرة عمر بن الخطاب (ر) ويقال عتاب بن اسيد . ويرى ابنحبيب البغدادي ان عمر اثبت . اما الطبري فقد اورد روايتين الاولى تجعل الامير على موسم الحج عتاب والاخرى تجعله عبدالرحمن بن عوف[٥] .

وتولى الامرة في سنة اثنتي عشرة ابو بكر (ر) نفسه ، وقال بعض رواة الاخبار ان ابا بكر لم يحج في خلافته . وقد ايد الطبري اختلاف الرواة في ذلك مع ورود اسم ابي بكر[٦] .

وتولى امارة الحج في عهد عمر بن الخطاب(ر) في سنة ثلاث عشرة عبدالرحمن بن عوف الزهري وتولاها سنة اربع عشرة الخليفة نفسه ، ثم تولاها في السنين التالية مدة خلافته[٧] .

اما في عهد الخليفة عثمان (ر) فقد تولى امارة الموسم (الحج) عبدالرحمن بن عوف وذلك في سنة اربع وعشرين ، وقيل ان الخليفة نفسه حج بالناس في تلك السنة[٨] اما بقية سني حكم الخليفة عثمان فقد تولى بنفسه امارة الحج .

اما امراء الحج في عهد علي بن ابي طالب (ر) ــ وقد شغل هو عن الحج بنفسه ــ فقد كانوا عبدالله بن عباس وقد تولى امارة الحج في سنة ست وثلاثين ، وسبع وثلاثين . وقيل كما في رواية للطبري ان الذي حج سنة سبع وثلاثين عبيد الله ابن عباس[٩] . وفي حج عبدالله بن عباس في سنة ثمان وثلاثين خلاف ايضا فقد قيل ان الذي حجكان قثم بن العباس . ويبدو ان الطبري اميل لجعل الامير قثم لانه لم يورد رواية معارضة ، ولان قثم كان عاملا على مكة[١٠] . وحج بالناس شيبة بن عثمان الحجبي سنة تسع وثلاثين . وهذا الرجل لم يرشحه الخليفة علي بن ابي طالب (ر) انما كان قد رشح للامارة عبد الله بن عباس وقيل قثم ابن العباس ، وان معاوية بن ابي سفيان ارسل من قبله يزيد بن شجرة اميرا للحج فتنازع الرجلان ثم اصطلحا على امارة شيبة[١١] .

(٤) ابن حبيب ـ ١١ ـ ١٧ .
(٥) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠١٥ .
(٦) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠٧٧ .
(٧) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٢١٢ .
(٨) ن . م ٢٨٠٩ .
(٩) ن . م ٣٣٩٠ .
(١٠) ن . م سلسلة ١ ج ٦ ص ٣٤٤٣ .
(١١) الطبري سلسلة ١ ج ٦ ص ٣٤٤٨ .

امراء الحج في العهد الاموي(١٢)

وتولى الامارة في هذا العهد المغيرة بن شعبة الثقفي سنة اربعين وعتبة بن ابي سفيان سنة احدى واربعين ، وقيل بل اقام الحج عتبة بن ابي سفيان ، واقامه ايضا في سنة اثنتين واربعين وفي سنة ثلاث واربعين حج بالناس مروان بن الحكم وحج بالناس معاوية بن ابي سفيان في سنة اربع واربعين ومروان بن الحكم في سنة خمس واربعين وعتبة بن ابي سفيان في سنة ست واربعين وفي سنة سبع واربعين مروان بن الحكم ، ويقال بل عتبة . وفي سنة ثمان واربعين مروان بن الحكم ، ويقال سعيد بن العاص . وفي سنة تسع واربعين سعيد بن ابي العاص وفي سنة خمسين معاوية بن ابي سفيان ، ويقال بل يزيد بن العاص . وفي سنة ثلاث وخمسين مروان بن الحكم ويقال سعيد بن العاص وفي سنة اربع وخمسين سعيد بن العاص ويقال مروان . وفي سنة خمس وخمسين مروان، ويقال عتبة بن ابي سفيان وفي سنة ست وخمسين الوليد بن عتبة بن ابي سفيان ، وفي سنة سبع وخمسين اختلاف اذ قيل حج بالناس الوليد بن عتبة ، وقيل عتبة بن ابي سفيان . وفي سنة ثمان وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد بن ابي سفيان . وفي سنة تسع وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد .

اما في سنة ستين في عهد يزيد بن معاوية فقد تولى امارة الحج عمرو بن سعيد بن العاص ، ويقال الوليد بن عتبة ، وفي سنة احدى وسبعين، واثنين وستين الوليد بن عتبة . ويقال ان الذي حج بالناس اميرا سنة اثنتين وستين عثمان بن محمد بن ابي سفيان .

اما في سنة ثلاث وستين واربع وستين فقد حج بالناس عبدالله بن الزبير وكذلك في سنة خمس وستين ، وكان عبدالله بن الزبير بن مروان قد اصبح خليفة بالشام ــ وحج ابن الزبير في السنين التالية ست وستين ، وسبع وستين ، وثمان وستين وتسع وستين وسبعين واحدى وسبعين .

وحاول الحجاج بن يوسف الثقفي اقامة الحج في سنة اثنتين وسبعين الا انه لم يستطع دخول مكة والطواف بالبيت لاعتصام ابن الزبير بها . واقام الحجاج ومن معه بمنى وقيل وقف على عرفة وعليه درع ومغفرة(١٣) اما في السنة التي تلتها فقد تولى الحجاج امارة الحج وفي سنة اربع وسبعين حج بالناس عبدالملك بن مروان ، وقيل الحجاج . واختلف في سنة خمس وسبعين اذ قيل ابان بن عثمان بن عفان ، وقيل الحجاج . وفي سنة ست وسبعين ، وثمان وسبعين ، وتسع وسبعين عبدالملك بن مروان ، اما في سنة سبع وسبعين فان ابان بن عثمان والي المدينة هو الذي حج بالناس وقد اورد الطبري ان الذي حج في السنين ٧٦ ــ ٧٧ ــ ٧٨ هو والي المدينة آبان بن عثمان وان الوليد بن عبدالملك هو الذي حج عام ٧٩هـ(١٤) .

ويقال ان الذي حج بالناس سنة تسع وسبعين ابان بن عثمان بن عفان وفي سنة ثمانين سليمان بن عبدالملك بن مروان ويقال ابان بن عثمان وقد ايد الطبري هذا الاختلاف ، الا انه ذكر بان ابانا كان واليا على المدينة . وفي سنة احدى وثمانين سليمان بن عبدالملك ، وفي سنة اثنتين وثمانين ابان ابن عثمان . وفي سنة ثلاثواربع وثمانين هشام بن اسماعيل المخزومي وكان والي المدينة ، وكذلك في سنة سبع وثمانين في عهد خلافة الوليد بن عبدالملك. وفيسنة ثمان وثمانين عمر بن عبدالعزيز ويقال عمر بن الوليد ، وفي سنة تسع وثمانين عمر ابن عبدالعزيز وكذلك في سنة تسعين واحدى وتسعين ، ويقال ان الذي تولى امارة الحج في سنة احدى وتسعين الوليد . وفي سنة اثنتين وتسعين حج الوليد بن عبدالملك ويقال عبدالعزيز بن الوليد وهو الاصح في راي ابن حبيب البغدادي وفي سنة ثلاث وتسعين عمر بن عبدالعزيز ، ويقال الوليد بن عبدالملك او عبدالعزيز بن الوليد او مسلمة بن عبدالملك . وفي سنة خمس وتسعين بشر بن الوليد .

واختلف في سنة ست وتسعين ــ في خلافة سليمان بن عبدالملك اذ قيل حج ابو بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم الانصاري وكان والي المدينة . وهذا ما اكده الطبري ، وقيل مسلمة بن عبدالملك. وفي سنة سبع وتسعين سليمان بن عبدالملك . وفي سنة ثمان وتسعين ابو بكر بن حزم الانصاري ويقال عبدالعزيز ابن عبدالله بن خالد بن اسيد . وفي سنة تسع وتسعين ابو بكر بن حزم .

وفي سنة مائة ــ في خلافة عمر بن عبدالعزيز ــ حج ابو بكر بن محمد بن عمرو الانصاري . وفي

---

(١٢) ابن حبيب البغدادي المحبر ص ٢٠ ــ ٢٢ .

(١٣) التبريزي : الذهب المسبوك ٢٥ .

(١٤) انظر الطبري سنة ٧٧هـ ج ٧ ص ٢٨٠ .

سنة احدى ومائة عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري وبنال عبدالعزيز بن عمر . وفي سنة اثنتين ومائة ، وثلاث ومائة اقام الحج عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري ، وفي سنة اربع ومائة عبدالرحمن بن عبدالرحمن النصري . فاذا انتهت خلافة يزيد بن عبدالملك وحلت خلافة هشام بن عبدالملك وجدنا امراء الحج في عهده ابراهيم بن هشام المخزومي في سنة خمس ومائة وفي السنة التي تلتها حج الخليفة هشام نفسه. اما في السنين سبع ومائة وثمان ومائة وتسع ومائة ؛ وعشر واحدى عشر ، واثنتي عشرة فابراهيم بن هشام المخزومي وفي سنة ثلاث عشرة ومائة سليمان بن هشام بن عبدالملك وفي سنة اربع عشرة خالد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص . وفي سنة خمس عشرة الوليد بن عبدالملك(15) وقد ابد الطبري ذلك فاورد ان والي المدينة ومكة، والطائف محمد بن هشام بن اسماعيل(16) .

وقيل كان امير الحج محمد بن هشام بن اسماعيل المخزومي(17) وفي سنة ست عشرة ومائة حج الوليد بن يزيد بن عبدالملك وهو ولي عهد . وفي سنة سبع عشرة خالد بن عبدالملك . وفي سنة ثمان عشرة محمد بن عبدالملك . وفي سنة عشرين ومائة محمد بن هشام بن اسماعيل . وفي سنة احدى وعشرين ومائة محمد بن هشام ايضا . وكذلك في سنة اثنتين وعشرين ومائة . وثلاث وعشرين ومائة ، واربعا وعشرين ومائة واقام الحج في سنة خمس وعشرين ومائة . (في خلافة الوليد بن يزيد بن عبدالملك) يوسف بن محمد بن يوسف الثقفي . وفي سنة ست وعشرين ومائة حج بالناس عمر بن عبدالله بن عبدالملك بن مروان . وقيل بل حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز . وفي سنة ثمان وعشرين حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز وكان عامل مكة للخليفة مروان بن محمد . وحج في سنة تسع وعشرين ومائة عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك بن مروان وفي سنة ثلاثين ومائة محمد بن عبدالملك بن عطية احد بني سعد بن ابي بكر بن هوازن . وفي سنة احدى وثلاثين ومائة الوليد بن عروة السعدي من سعد ابن ابي بكر بن هوازن من ملاحظة اسماء امراء الحج في العهد الاموي يتجلى بوضوح كون اغلبهم من بني امية وقد حج من خلفائهم خمسة معاوية وعبدالملك وابناؤه الثلاثة الوليد وسليمان وهشام. ومنهم من حج اكثر من مرة مثل معاوية وقد منعوا على عهد ابن الزبير وعادوا لامرة الحج بعد قتله . كما ساهم في امرة الحج من غير بني امية بعض الامراء من الانصار او من بعض القبائل العربية مثل هوازن ؛ وثقيف وبعضهم من قريش ؛ لاسيما من مخزوم .

(15) ترجمة الدكتورة ايلزة ليختن شتيتر محققه كتاب المحبر انه الوليد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص ص ٢٩ — ٣٠ .

(16) الطبري ج ٨ ص ٢٢٨ سنة ١١٧هـ .

(17) اليعقوبي : تاريخه ج ٢ ص ٢٩٤ الطبري السلسلة الثانية ص ١٠٦٣ .

امراء الحج في العصر العباسي

أ — من اول عهدهم حتى مجيء البويهيين(18)

بعد ان تولى بنو العباس حكم الدولة الاسلامية فمن الطبيعي ان ينالوا شرف تولي مواسم الحج وهكذا كان اول امير للحج داود بن علي بن عبدالله بن عباس وذلك في سنة ١٣٢هـ . الا انه في سنة ١٣٣هـ حج بالناس زياد بن عبيد الله الحارثي . وفي سنة ١٣٤ حج عيسى بن موسى ابن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي الكوفة(19) وفي سنة ١٣٥ سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي البصرة(20) .

ولما تولى ابو جعفر المنصور الخلافة سنة ١٣٦ حج بالناس تلك السنة وقيل ارسله السفاح وكان ما زال حيا ومعه ابو مسلم الخراساني(21) . وفي سنة ١٣٧ حج اسماعيل بن علي بن عبدالله بن عباس في سنة ١٣٨ الفضل بن صالح بن عبدالله ابن عباس . وفي سنة١٣٩ العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وفي سنة ١٤٠ حج الخليفة نفسه وفي سنة ١٤١ صالح بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٢ اسماعيل بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٣ عيسى بن موسى بن محمد ابن علي وفي سنة ١٤٤ المنصور نفسه . وفي سنة ١٤٥السري بن محمدالله بن الحارث وفي سنة ١٤٦ عبدالوهاب بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٤٧ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٤٨ ابن الخليفة جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٤٩ محمد ابن ابراهيم بن علي . وفي سنة ١٥٠ عبدالصمد ابن علي . وفي سنة ١٥١محمد بن ابراهيم بن محمد

(18) ابن حبيب : المحبر ٢٢ — ٤٤ .

(19) الطبري سنة ١٣٤هـ ج ٩ : ١٥١ .

(20) ن . م : ١٥٢ .

(21) ن . م ١٥٣ .

ابن علي . وفي سنة ١٥٢ الخليفة نفسه وفي سنة ١٥٣ المهدي بن المنصور . وفي سنة ١٥٤ محمد ابن ابراهيم بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٥ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٥٦ العباس بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٧ ابراهيم بن يحيى بن محمد . وفي سنة ١٥٨ ابراهيم بن يحيى بن محمد ايضا .

وعندما تولى المهدي الخلافة عهد بامرة الحج الى رجل من غير بني العباس وهو يزيد بن منصور الحميري في سنة ١٥٩ وكان خال المهدي . اما في السنة التالية فقد حج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٦١ حج بالناس موسى بن المهدي ، وفي سنة ١٦٢ حج ابراهيم بن جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٦٣ علي ابن المهدي . وفي سنة ١٦٤ صالح بن منصور. وكذلك في سنة ١٦٥ وفي سنة ١٦٦ حج محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي . وفي سنة ١٦٧ محمد ابن ابراهيم ابن بن محمد ايضا وفي سنة ١٦٨ علي بن المهدي .

وحج في سنة ١٦٩ سليمان بن المنصور في خلافة الهادي . اما في سنة ١٧٠ حيث اصبح هارون الرشيد خليفة فقد اقام الحج نفسه . وفي سنة ١٧١ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٧٢ يعقوب بن المنصور وفي سنة ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٥ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٦ سليمان بن المنصور . وفي سنة ١٧٧ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٨ محمد بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٧٩ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٠ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨١ الخليفة نفسه واقام الحج في سنة ١٨٢ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨٣ العباس بن موسى الهادي . وفي سنة ١٨٤ ابراهيم بن المهدي. وفي سنة ١٨٥ المنصور بن المهدي وفي سنة ١٨٦ الخليفة هارون نفسه وكان معه ولداه الامين والمأمون . وفي سنة ١٨٧ و ١٨٨ الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٩ اقام الحج العباس بن موسى بن عيسى . وفي سنة ١٩٠ عيسى بن موسى الهادي . وفي سنة ١٩١ الفضل بن العباس بن محمد بن علي . وفي سنة ١٩٢ العباس بن عبدالله بن جعفر ابن المنصور .

وفي سنة ١٩٣ حيث بدات خلافة الامين تولى الموسم اميرا داود بن العباس بن موسى . وفي سنة ١٩٤ علي بن الرشيد ، وفي سنة ١٩٥ داود بن عيسى بن موسى وفي سنة ١٩٦ العباس بن موسى ابن عيسى وكذلك في سنة ١٩٧ .

ولما تولى المامون الخلافة حج في ايامه سنة ١٩٨ العباس بن موسى بن عيسى وفي سنة ١٩٩ الثائر العلوي ابن الافطس ، وكان سليمان بن داود ابن عيسى قد خرج ليقيم الحج فثار الافطس ورفع الرايات البيض بمنى وتغلب على الموسم(٢٢) فتنحى سليمان ولم يمض الى عرفات . ويقال ان الناس وقفوا بغير امام . واقام الحج في سنة ٢٠٠ ابو اسحاق بن هارون الرشيد. وفي سنة ٢٠١ اسحاق ابن موسى بن عيسى وفي سنة ٢٠٢ ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب . وفي سنة ٢٠٣ سليمان بن عبدالله بن سليمان بن علي . وفي سنة ٢٠٤ عبيد الله بن الحسين بن عبيدالله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان والي الحرمين وكذلك في سنة ٢٠٥ و ٢٠٦ . واقام الحج في سنة ٢٠٧ ابو عيسى ابن الرشيد . وفي سنة ٢٠٨ صالح بن الرشيد وفي سنة ٢٠٩ صالح بن العباس بن محمد بن علي وكذلك في سنة ٢١٠ و ٢١١ . واقام الحج في سنة ٢١٢ عبدالله بن العباس بن محمد . وكذلك في سنة ٢١٣ واقام الحج في سنة ٢١٤ اسحاق بن العباس بن محمد . وفي سنة ٢١٥ عبدالله بن عبيد الله بن العباس بن محمد ، وكذلك في سنة ٢١٦ . واقام الحج في سنة ٢١٧ سليمان بن عبيد الله بن سليمان بن علي .

ولما تولى الخلافة المعتصم ، اقام الحج في ايامه صالح بن العباس بن محمد في سنة ٢١٨ وكذلك في سنة ٢١٩ ، و ٢٢٠ . اقام الحج في سنة ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ محمد بن داود بن عيسى بن موسى .

وان هذا الامير تولى كذلك في ايام الخليفة الواثق في السنين ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ .

وعندما حلت خلافة المتوكل على الله تولى امارة الحج في اول ايامه ايضا في السنين ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، واقام الحج في سنة ٢٣٦ المنتصر ابن المتوكل وفي سنتي ٢٣٧ ، و ٢٣٨ حج بالناس علي بن موسى بن جعفر بن عيسى بن ابي جعفر المنصور(٢٣) وحج في سنة ٢٣٩ ، عبدالله بن محمد ابن داود بن عيسى بن موسى ، وكذلك في سنة ٢٤٠ و ٢٤١ . واقام الحج في سنة ٢٤٢ ، و ٢٤٣، ٢٤٤

---

(٢٢) هو حسين بن حسن الافطس بن علي بن الحسين — كما في الطبري ج ٧ ص ١٢٠ ط الاستقامة .
(٢٣) الطبري ج ٧ ص ٢٧٢ ط الاستقامة .

عبدالصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد. واقام الحج في سنة ٢٤٥ محمد بن سليمان ابن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله ابن العباس المعروف بالزينبي . وكذلك في سنة ٢٤٦ .

وحج في سنة ٢٤٧ محمد بن سليمان الزينبي في خلافة المنتصر[٢٤] . وكذلك في سنة ٢٤٨ في خلافة المستعين[٢٥] .وحج في سنة ٢٤٩ عبدالصمد ابن موسى بن محمد بن ابراهيم الامام وهو والي مكة[٢٦] . وحج في سنة ٢٥٠ جعفر بن الفضل بشاشات وهو والي مكة ايضا[٢٧] .واراد في السنة التالية الحج الا ان ثائرا علويا خرج على الخلافة وهو اسماعيل بن يوسف بن ابراهيم بن عبدالله بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب بمكة ونهب بيت الوالي جعفر بن الفضل واخذ ما كان قد حمل من المال لاجراء الاصلاحات في مكة ، وكذلك اخذ ما كان في الكعبة من الذهب وما في خزائنها من الذهب والفضة والطيب وكسوة الكعبة. واخذ من الناس نحوا من ٢٠٠ الف دينار، وانهب مكة واحترق بعضها ولقي منه اهل مكة كل بلاء .وقد ارسل الخليفة محمد بن احمد بن عيسى ابن المنصور الملقب كعب البقر ، وعيسى بن محمد المخزومي صاحب جيش مكة اللذين وقفا على عرفة فجاءهما اسماعيل وقاتلهما والجاهما الى مكة فلم يقفا بعرفة[٢٨] .

وحج في سنة ٢٥٢ محمد بن احمد بن المنصور فيخلافة المعتز[٢٩] ــ وفي سنة ٢٥٣ عبدالله ابن محمد بن سليمان الزينبي[٣٠] . وفي سنة ٢٥٤ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد[٣١] .

وحج في سنة ٢٥٥ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي في خلافة المهتدي بالله[٣٢] .

وحج بالناس في سنة ٢٥٦ محمد بن احمد ابن عيسى بن ابي جعفر في اول خلافة المعتمد على الله[٣٣] . وفي سنة ٢٥٧ حج الفضل بن اسحاق ابن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس[٣٤] . وكذلك في سنة ٢٥٨[٣٥] . وحج في سنة ٢٥٩ ابراهيم بن محمد ابن اسماعيل بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس المعروف ببرية[٣٦] . وكذلك سنة ٢٦٠.[٣٧] وفي سنة ٢٦١ الفضل بن اسحاق بن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن العباس بن محمد ابن علي بن عبدالله بن عباس[٣٨] وكذلك في سنة ٢٦٢[٣٩] وسنة ٢٦٣[٤٠] وحج في سنة ٢٦٤ هارون ابن محمد بن اسحاق بن موسى بن عيسى الهاشمي الكوفي[٤١] وكذلك في سنة ٢٦٥[٤٢] وسنة ٢٦٦[٤٣]. وسنة ٢٦٧ وقد اجتمع في هذا الموسم عامل لاحمد ابن طولون صاحب مصر ، وعامل لعمر بن الليث الصفار فنازع كل واحد منهما صاحبه في ركز علمه على يمين المنبر في مقام ابراهيم الخليل ، وادعى كل واحد منهما ان الولاية لصاحبه وسلا السيوف فخرج الناس من المسجد واعان موالي امير الحاج هارون وكان عامل مكة للخليفة العباس صاحب عمرو بن الليث نوقف حيث اراد[٤٤] .

وحج والي مكة هارون بن محمد في السنتين التاليتين ايضا اي سنة ٢٦٨[٤٥] . وفي سنة ٢٦٩ وقد حدث في هذا العام ان ارسل ابن طولون قائدين كل منهما معه جيش احدهما يسمى محمد بن السراج ، والاخر يعرف بالغنوي نوافيا مكة في ذي القعدة في اربعمائة وسبعين فارسا والفي راجل فاعطوا الجزارين والحناطين دينارين دينارين ؛ والرؤساء سبعة سبعة . ثم وافى مكة امير الحاج هارون بن محمد بعد ان كان ببستان ابن عامر وكان مع الوالي مائة وعشرين فارسا ومائتي راجل وثلاثين فارسا من اصحاب عمرو بن الليث ومائة راجل ممن قدم من العراق فالتقى بقائدي ابن طولون

---

(٢٤) الطبري ج ٩ ص ٢٣٩ .
(٢٥) ن . م : ٢٦٠ .
(٢٦) ن . م ٢٦٥ .
(٢٧) ن . م ٢٧٧ .
(٢٨) الطبري ج ٩ : ص ٣٤٧ .
(٢٩) ن . م ص ٣٧٢ .
(٣٠) ن . م ص ٣٧٧ .
(٣١) ن . م ص ٣٨١ .
(٣٢) ن . م ص ٤٣٧ .

(٣٣) ن . م ص ٧٥ .
(٣٤) ن . م ٤٨٩ .
(٣٥) ن . م ٥٠١ .
(٣٦) ن . م ص ٥٠٧ .
(٣٧) ن . م ٥١١ .
(٣٨) الطبري ج ٩ ص ٥١٥ .
(٣٩) ن . م : ٥٢٩ .
(٤٠) ن . م : ٥٣٢ .
(٤١) ن . م : ٥٤٠ .
(٤٢) ن . م : ٥٤٨ .
(٤٣) ن . م : ٥٥٦ .
(٤٤) ن . م : ٦٠٠ .
(٤٥) ن . م : ٦١٢ .

بيطن مكة فهرب جماعة ابن طولون واخذ ما كان في مضاربهم من مال وقرىء على اثر هذه الاحداث كتاب في المسجد الحرام بلعن ابن طولون(٤٦) .

وحج والي مكة هارون بن محمد الهاشمي العباسي في سنة ٢٧٠(٤٧) وكذلك في سنة ٢٧١(٤٨) ٢٧٢(٤٩) وسنة ٢٧٣(٥٠) ؛ وسنة ٢٧٤(٥١) وسنة ٢٧٥(٥٢) وسنة ٢٧٦(٥٣) . وسنة ٢٧٧(٥٤) ، وسنة ٢٧٨(٥٥) وسنة ٢٧٩ اخر حجة قام بها وبذلك يكون قد تولى امارة الحج ست عشرة سنة(٥٦) وحج بالناس في سنة ٢٨٠ ابو بكر محمد بن هارون المعروف بابن ترنجة(٥٧) وحج بالناس في سنة ٢٨٤ محمد بن عبدالله بن داود الهاشمي المعروف باترجة(٥٨) وكذلك في سنة ٢٨٥(٥٩) وسنة ٢٨٧(٦٠) وحج بالناس في سنة ٢٨٨ هارون بن محمد المكنى بابي بكر(٦١) في خلافة المكتفي بالله وحج بالناس في سنة ٢٨٩ الفضل بن عبدالملك الهاشمي(٦٢) وكذلك في سنة ٢٩٠(٦٣) . وفي سنة ٢٩١(٦٤) وسنة ٢٩٢(٦٥) و ٢٩٣(٦٦) و ٢٩٤ وفي هذه السنة تعرض موكب الحاج لاعتداء القرامطة بقيادة زكروية بن مهرويه الذين انتهبوا الموكب وقتلوا خلقا منهم الا ان الخليفة بادر بارسال جيش بقيادة وصيف بن سوار تكين استطاع مقاتلة القرامطة وقتل قائدهم وتحرير اسارى الحاج واسترجاع اموالهم(٦٧) .

وفي عهد الخليفة المقتدر بالله حج بالناس في

(٤٦) ن . م : ٦٥٢ .
(٤٧) ن . م : ٦٥٣ .
(٤٨) ن . م : ٦٦٧ .
(٤٩) ن . م : ١٠ : ٨ .
(٥٠) ن . م ج ١٠ : ١١ .
(٥١) ن . م : ١٢ .
(٥٢) ن . م : ١٣ .
(٥٣) ن . م : ١٥ .
(٥٤) ن . م : ١٧ .
(٥٥) ن . م : ١٨ .
(٥٦) ن . م : ٢٧ .
(٥٧) ن . م : ٣١ .
(٥٨) ن . م : ٣٥ .
(٥٩) ن . م : ٦٦ .
(٦٠) ن . م : ٦٩ .
(٦١) ن . م : ٨٢ .
(٦٢) ن . م : ٨٥ .
(٦٣) ن . م : ١٠٧ .
(٦٤) ن . م : ١١٧ .
(٦٥) ن . م : ١٢٠ .
(٦٦) ن . م : ١٢٩ .
(٦٧) ن . م : ١٣٦ .

سنة ٢٩٥(٦٨) امير الحاج السابق نفسه وكذلك في سنة ٢٩٦(٦٩) وسنة ٢٩٧(٧٠) و ٢٩٨(٧١) وسنة ٢٩٩(٧٢) وسنة ٣٠٠(٧٣) . وسنة ٣٠١(٧٤) وسنة ٣٠٢ وفيها ارسل الخليفة جيشا بقيادة يانس الخادم لتاديب الاعراب القاطنين في وادي الذئاب وما قرب منه ؛ لاعتدائهم على موكب الحاج وسرقة اموالهم . وقد استطاع جيش الخليفة ان يقتل عددا كبيرا من هؤلاء الاعراب وان ياتي باموال الحاج والتجار المرافقين لهم مالا يحصى كثرة(٧٥) .

وفي سنة ٣٠٣ حج نفس الامير(٧٦) وكذلك في سنة ٣٠٥(٧٧) وسنة ٣٠٦(٧٨) وفي سنة ٣٠٧ حج بالناس احمد بن العباس اخو القهرمانة ام موسى وذلك ان هذه الجارية اصبحت ذات سطوة وسلطان في خلافة المقتدر بالله الخليفة المستضعف(٧٩) وكذلك حج في سنة ٣٠٨(٨٠) اما سنة ٣١٠ فقد حج اسحاق بن عبدالملك(٨١) .

وبشغل الناس بحركات القرامطة وتعجز الحكومة العباسية عن التصدي لهم وكبح جماحهم فكانوا يغيرون من بلادهم هجر على مواكب الحج بعد مغادرتها الكوفة او عند قدومها من الحج(٨٢) ولم يجد استخدام بعض القبائل لحراسة الحاج كما حصل عام ٣١٣(٨٣) . وقد حاول الوزير علي ابن عيسى اقناع الخليفة وقادة الجيش بممانعة القرامطة والتفاهم معهم ، الا انه عجز عن ذلك وانعم بممالئتهم(٨٤) مما اضطره اخيرا الى الاستقالة(٨٥) حتى اذا كان عام ٣١٧ ارسل منصور الديلمي لحماية الحاج فلما وصلوا مكة

(٦٨) ن . م : ١٣٩ .
(٦٩) ن . م : ١٤٢ .
(٧٠) ن . م : ١٤٣ .
(٧١) ن . م : ١٤٤ .
(٧٢) ن . م : ١٤٥ .
(٧٣) ن . م : ١٤٦ .
(٧٤) ن . م : ١٤٨ .
(٧٥) ن . م : ١٥٠ .
(٧٦) ابن الجوزي المنتظم ج ٦ : ١٣١ .
(٧٧) ن . م : ١٤٥ .
(٧٨) ن . م : ١٤٨ .
(٧٩) ن . م : ١٥٣ .
(٨٠) ن . م : ١٥٦ .
(٨١) ن . م : ١٦٨ .
(٨٢) ن . م : ١٧٢ — ١٩١ .
(٨٣) ن . م : ١٩٦ .
(٨٤) ن . م : ١٢١ .
(٨٥) ن . م : ٢١٦ .

داهمهم القرامطة هناك ، فكانت مذبحة الحاج ولمن الم بمكة من اهلها او من المجاورين فيها واقتلع القرامطة الحجر الاسود وفيه بئر زمزم وعروا الكعبة من كسوتها ، ونهبوا اموال الناس(٨٦) .

وحج في سنة ٣١٨ عبدالسميع بن ايوب بن عبدالرحمن العزيز الهاشمي وكانت تصاحب الموكب قوة عسكرية للحماية(٨٧) ولعل نفس الامير حج بالناس سنة ٣١٩ وكانت القوة العسكرية مع الحاج بقيادة مؤنس وقد ذهبوا وعادوا سالمين(٨٨) وبطل الحج في العام التالي وهو عام ٣٢٠ بسبب اعتراض القرامطة(٨٩) ثم يرسل الحاج عام ٣٢٣ مع القائد لؤلؤ غلام المتهشم فيعترضهم القرامطة بقيادة ابي طاهر بن ابي سعيد الجنابي فتحدث الحرب بين الطرفين يعود على اثرها الحاج الى العراق(٩٠) .

استؤنف السفر للحج ابتداء من سنة ٣٢٧ بعد انقطاع دام سنوات متصلة وذلك بوساطة امير مكة عمر بن يحيى العلوي بين القرامطة وحكومة بغداد . وحصول الاتفاق بين الطرفين ويقوم القرامطة بحماية الحاج خلال ذهابهم وايابهم عبر البادية ويتلقون مقابل ذلك اجرة عن كل جمل خمسة دنانير وعن كل محمل سبعة(٩١) . وهكذا يصبح القرامطة مكلفين بحماية الحاج لقاء اجر ياخذونه من حكومة بغداد سنويا يبدو انه استقر بعد ذلك على خمسين الف دينار يدفع لهم نصفه عند الذهاب ، ونصفه الاخر عند العودة(٩٢) . وبتكليف القرامطة بهذه المهمة اصبح الحجاج يامنون شر القرامطة اولا وشر اية قبيلة اخرى قد تطمع فيهم ، لهذا عندما انتشر خبر وفاة ابي طاهر سليمان بن الحسن الهجري القرمطي لم يخرج احد للحج في تلك السنة وهي سنة ٣٣٢(٩٣) . ثم بعد سنتين يخضع العراق للبويهيين الذين يكون لهم موقف آخر من امراء الحج كما سنرى .

من استعراض ما مر يتبين جليا اهتمام بني العباس بامارة الحج واسندوها فقد تولى الموسم ثلاثة منهم ابو جعفر المنصور وقد حج سبع مرات وابو عبدالله المهدي الذي حج مرة واحدة وهارون الرشيد الذي حج تسع حجات ثم اسندوها الى افراد منهم ما خلا بعض الفترات حيث اسندت الى انسابهم كما في حالة زياد بن عبيد الله الحارثي خال المنصور سنة ١٣٣ بعد وفاة عمه داود بن علي الذي كان يتولى مكة والمدينة والطائف واليمن فحل خال المنصور مكانه واقام الحج في تلك السنة(٩٤) . وكذلك عندما استندت الى يزيد بن منصور الحميري خال الخليفة المهدي وكان احد ولاة بني العباس(٩٥) .

وقد تولى امارة الحج احيانا رجل علوي وكان ذلك في عهد المامون حيث عمت الفوضى بلاد الاسلام اثناء الصراع الذي دار بين الاخوين الامين والمامون : واستيلاء العلويين على بعض الجهات كالكوفة والحرمين ففي سنة ١٩٩هـ يتولى الموسم احد هؤلاء المعروف بابن الافطس ولما انتصر المامون على اخيه الامين حاول كما هو معروف استرضاء الشيعة فعهد بولاية العهد الى رجل علوي هو علي ابن موسى بن جعفر المعروف (بعلي الرضا) . فتولى اخوه ابراهيم بن موسى بن جعفر الموسم عام ٢٠٢ ودعا للمامون اولا ولاخيه علي من بعده(٩٦) . ثم تولى الموسم رجل علوي ايضا سنة ٢٠٤ – ٢٠٥ – ٢٠٦ وهو عبيد الله بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان يلي الحرمين المامون(٩٧) .

وقد سارت امور الحج على ايدي هؤلاء الامراء سيرة مرضية لقوة الدولة العباسية انذاك ما خلا حدثين ذكرا في تاريخ هذه الفترة احدهما خروج ثائر علوي في عهد المستعين سنة ٢٥١ اثار الفزع والخوف في موسم الحج . ومجيء مبعوث لابن طولون وكان انذاك على خلاف مع دولة الخلافة . حتى اذا جاء القرن الرابع ومالت دولة الخلافة نحو الانحطاط بسبب مشاكلها الداخلية لاسيما على عهد الخليفة المقتدر بدا ظهور القرامطة على مسرح الاحداث واصبح امر الحج عسيرا حتى يتم الاتفاق معهم كما ذكرنا .

ب – خلال العهد البويهي ٣٣٤ – ٤٤٧هـ

استولى بنو بويه على دولة الخلافة – وان ابقوا الخليفة قائما – وامتد حكمهم الى اغلب

(٨٦) ن ٥ م : ٢٢٣ .
(٨٧) ن ٥ م : ٢٣١ .
(٨٨) ن ٥ م : ٢٩٦ .
(٨٩) ن ٥ م : ٢٤٠ .
(٩٠) ن ٥ م : ٢٧٥ .
(٩١) ن ٥ م : ٢٩٦ .
(٩٢) ن ٥ م : ٣٠١ .
(٩٣) ن ٥ م : ٣٣٦ .

(٩٤) انظر الزركلي الاعلام ٩\٢٦٦ .
(٩٥) انظر الطبري سنة ١٥٩هـ .
(٩٦) انظر الطبري سنة ٢٠٢ .
(٩٧) الطبري سنة ٢٠٤ .

بلدان المشرق الاسلامي . مالوا الى العلويين واختاروا منهم امراء الحج ، وكان هؤلاء الامراء في الغالب من بين نقباء العلويين منهم ابو احمد الحسين بن موسى النقيب الذي تولى الموسم سنة ٣٥٤(٩٨) و ٣٥٥هـ(٩٩) و ٣٥٦(١٠٠) ؛ و ٣٥٧(١٠١) و ٣٦٠(١٠٢) وحج في سنة ٣٦٦هـ ابو عبدالله احمد بن ابي الحسين محمد بن عبيد الله العلوي بعد ان قضى الامير البويهي عز الدولة على الشريف ابي احمد الحسين بن موسى الموسوي في تهمة وجهها اليه(١٠٣) وحج في سنة ٣٧٠ ابو الفتح احمد بن عمر بن يحيى العلوي(١٠٤) ، وفي سنة ٣٨٠ حج ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي الموسوي(١٠٥) وفي سنة ٣٨١ حج ابو الحسن محمد بن الحسن بن يحيى العلوي(١٠٦) وكذلك في سنتي ٣٨٢ و ٣٨٣ . وفي سنة ٣٨٤ كان ابو الحسن العلوي هذا اميرا للحج الا ان الحج بطل في تلك السنة لاعتراض الاعراب(١٠٧) وفي سنة ٣٨٥ حج بالناس ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيدالله العلوي ، وكذلك في السنين ٣٨٦ ، ٣٨٧، ٣٨٨(١٠٨) وفي سنة ٣٨٩ حج بالناس ابو الحارث محمد بن محمد بن عمر وكذلك في السنين التالية ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣هـ(١٠٩) . وفي سنة ٣٩٤(١١٠) وكذلك في سنة ٣٩٦(١١١) وسنة ٤٠٠(١١٢) وسنة ٤٠٣(١١٣) وحج بالناس في سنة ٤٠٤ ابو الحسن محمد بن الحسن بن الاقساسي ، وكذلك في سنة ٤٠٥ و ٤٠٦(١١٤) . وسنة ٤١٢(١١٥) وسنة ٤١٤(١١٦) وقد عاد الركب عن

(٩٨) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٤ .
(٩٩) ن . م : ٢٤ .
(١٠٠) ن . م : ٤٢ .
(١٠١) ن . م : ٤٢ .
(١٠٢) ن . م : ٥٢ .
(١٠٣) ن . م : ٨٤ .
(١٠٤) ن . م : ١٠٥ .
(١٠٥) ن . م : ١٥٢ .
(١٠٦) ن . م : ١٦٤ .
(١٠٧) ن . م : ١٧٤ .
(١٠٨) ن . م : ١٧٨ .
(١٠٩) ن . م : ٢٠٦ .
(١١٠) ن . م : ٢٢٧ .
(١١١) ن . م : ٢٣٠ .
(١١٢) ن . م : ٢٤٧ .
(١١٣) ن . م : ٢٦٠ .
(١١٤) ن . م : ٢٦٧ .
(١١٥) ن . م : ٨ ص ٢ .
(١١٦) ن . م: ١٢ .

طريق الشام لاضطراب جادة الحج المعتادة ما بين الكوفة ومكة . وكذلك عاد الركب في السنة التالية ٤١٥ عن طريق الشام(١١٧) .

وفي آخر هذه الفترة يدخل السلاجقة بغداد عام ٤٤٧ ويصبحون مسيطرين على دولة الخلافة ووارثين لسلطة البويهيين ، الا انهم على مذهب خلفاء بني العباس غير مخالفين .

ومن الملاحظ في هذه الفترة ضعف مركز الخلافة وشيوع الاضطراب في الدولة العباسية لاسيما في اول عهد البويهيين وانتشار الاوبئة والطواعين وفوضى الجند التي ادت الى امتناع الناس عن الحج سنوات متوالية وان كانت حدة القرامطة قد خفت منذ ان كلفوا بحفظ الحاج لقاء اجر معلوم ، لهذا ارجعوا الحجر الاسود الى موضعه عام ٣٣٩(١١٨) . واستقلت بعض الاطراف عن دولة الخلافة فعليا وظلت مرتبطة اسميا ، ولهذا حاول امراء هذه الاطراف او الدول ان يعملوا الدعاية لانفسهم في الحرمين في موسم الحج، بارسال ركب خاص لهم يدعو باسمهم ، وهذا ما قام به احمد بن طولون قبل هذه الفترة بقليل ، وكافور الاخشيدي حاكم مصر بعد استيلائه على الحكم سنة ٣٣٤(١١٩) فقد جرى بين الموكب المصري وامير مكة عام ٣٤١(١٢٠) والعام الذي تلاه(١٢١) وبعد ان استولى الفاطميون على مصر سنة ٣٥٨(١٢٢) كان لابد لهم من مد نفوذهم الى الحرمين منافسة لبني العباس ، ولتعريف انفسهم للعالم الاسلامي وهكذا بداوا بارسال موكب خاص بهم . يقيم الخطبة باسم خليفتهم كما حصل عام ٣٦٤(١٢٣) وسنة ٣٦٥(١٢٤) ، ٣٨١(١٢٥) ، ٣٩٦(١٢٦) .

ج ــ خلال العهد العباسي الاخير من ٤٤٧ــ٦٥٦هـ

ورث السلاجقة حكم المشرق الاسلامي بعد البويهيين وسيطروا على البلاد الممتدة من اواسط آسيا (فيما وراء النهر) حتى بلاد الشام : الا

(١١٧) ن . م : ١٦ .
(١١٨) ن . م : ٣٦٧ .
(١١٩) ابن الاثير ج ٦ ص ٣١٨ .
(١٢٠) ابن الجوزي ج ٦ ص ٣٧٠ .
(١٢١) ن . م : ٣٧٢ .
(١٢٢) ن . م : ج ٧ ص ٤٧ .
(١٢٣) ن . م : ٧٦ .
(١٢٤) ن . م : ٨٠ .
(١٢٥) ن . م : ١٦٤ .
(١٢٦) ن . م : ٢٣٠ .

انهم كانوا على خلاف البويهيين مذهبا فاعتبروا امامة بني العباس شرعية واعترفوا بالخليفة العباسي رئيسا اعلى وان كان الاعتراف اسميا فقط واعتبارا من هذه الفترة وما تلاها من حقب حتى زوال دولة الخلافة في سنة ٦٥٦/١٢٥٩م تنقسم بلاد المشرق دويلات مستقلة بعد وفاة السلاطين السلاجقة الكبار وهي دويلات الاتابكة والامراء السلاجقة الصغار وتشتد المنافسة بين هؤلاء الامراء وكل يحاول اظهار قوته او سيطرته لاسيما في بلاد الحرمين حيث يجتمع اكبر عدد ممكن من المسلمين في آن واحد فتكون مناسبة لشيوع اسماء هؤلاء الامراء والحكام واظهار كرمهم او سيطرتهم . وقد ساهم المغرب العربي في هذه الفترة ايضا مظهرا عظم سلاطينه وثرائهم وحدبهم على فقراء المسلمين في الحرمين(١٢٧) وقد ولد التنافس احيانا احتكاكا وتصادما بين امراء الحج عند اداء المناسك . ولم يسلم موكب الخليفة من هذه المنافسة لهذا اصبح اختيار امير الحج من القادة العسكريين الذين يتولون مهمة امارة الحج عند حلول الموسم ويقومون بواجباتهم الاعتيادية خلال العام .

واول من عهدت اليه امارة الحج في عهد السلجوقيين نقيب العلويين ابو الغنائم المعمر بن محمد بن عبيد الله العلوي حيث قلد الامارة اضافة الى نقابة العلويين والنظر في المظالم وذلك في ذي القعدة من عام ٤٥٦(١٢٨) .

ويبدو ان الحج انقطع عدة سنوات بعد ذلك حتى اذا كان عام ٤٦٢هـ ورد امير مكة محمد بن محمد بن ابي هاشم العلوي الى بغداد وقابل السلطان الب ارسلان وابلغه بانه قد اقام الخطبة في مكة للخليفة العباسي القائم بامر الله وللسلطان بعده ، وانه اسقط الخطبة للخلافة الفاطمية فاعطاه السلطان ٣٠,٠٠٠ دينارا وخلعا نفيسة واجرى له راتبا في كل عام مقداره ١٠,٠٠٠ دينار . واخبره بان لامير المدينة عطية مقدارها ٢٠,٠٠٠ دينار ، وراتب سنوي مقداره ٥,٠٠٠ دينار ان فعل فعله(١٢٩) .

الا ان الخطبة للخليفة العباسي لم تدم اكثر من اربع سنوات وخمسة اشهر حيث اعيدت مرة اخرى للفاطميين(١٣٠) وكان المستنصر بالله الفاطمي خليفة مصر قد بعث سنة ٤٦٧هـ هدية جليلة الى امير مكة العلوي ابي هاشم وطلب منه ان يعيد له الخطبة بمكة وذلك على اثر سماعه بوفاة الخليفة القائم بامر الله والسلطان الب ارسلان . ثم اعيدت في السنة التالية في ذي الحجة ٤٦٨(١٢١) وهكذا يظهر ولاء امراء الحرمين بين الخلفاء والسلاطين الاقوياء وكان لهذا التذبذب اثره على انتظام مسيرة الموكب العراقي او عدم انتظامه ، فنرى مثلا في عام ٤٧٠هـ يخرج الموكب وقد حمل معه منبر جديد اشرف على صنعه الوزير فخر الدولة ابو نصر محمد بن محمد بن جهير وقد كتب عليه (لا اله الا الله محمد رسول الله) (ص) الامام المقتدي بامر الله فما ان وصل الى الحجاز حتى اخذ المنبر وكسر(١٢٢) وذلك لان الخطبة كانت قد عادت الى الخليفة الفاطمي ولم يكن الخبر قد وصل بغداد ؛ وخرج الموكب ولم يعلم بهذا التحول .

ويبدو ان ابا الغنائم النقيب كان اخر نقيب علوي تولى امارة الحج واصبح القادة العسكريون كما اسلفنا هم الذين يتولون امارة الحج وقد ورد عن ابي منصور فتلغ انه تولى الامارة اثنتى عشرة سنة استطاع خلالها ان يحمي موكب الحاج من اعتداء الاعراب ، وان تكون له في قلوب الاعراب رهبة . وقد توفي عام ٤٨٠هـ . وقد قال عنه الوزير السلجوقي المشهور نظام الملك « اليوم مات الف رجل »(١٢٣) وقد تولى الامارة بعده خمارتكين الحسناني في سنة ٤٧٦(١٢٤) وقد جاء مع الموكب بعض اتباع امير مكة ليعلنوا عن ولاء اميرهم للخلافة العباسية ، وقد خرج لاستقباله حجاب ديوان الخلافة ، واسكنوهم دار الضيافة وخلع عليهم(١٢٥) .

وجاء في حوادث سنة ٤٨٠ ان السلطان السلجوقي ملك شاه خرج الى ناحية الكوفة للصيد ؛ وقد اصطاد هو وعسكره وامر ببناء رباط هناك في منطقة تسمى بالسبعين قرب الرحبة على جادة الحج وكان من جملة البناء على ما ذكر منارة كبيرة جعلت القرون والحوافر التي اخذت مما اصطاده السلطان والعسكر في بناء

---

(١٢٧) انظر محمد المنوني ركب الحاج المغربي : ١٥ وما بعدها
(١٢٨) ابن الاثير ٨ : ١٠٠ .
(١٢٩) ن . م : ٨ : ١٠٧ .
(١٣٠) ن . م : ٨ : ٢٩٤ .

(١٢١) ن . م : ٨ : ١٢١ .
(١٢٢) ن . م : ٨ : ٢١١ .
(١٢٣) ابن الاثير ٨ : ١٤٦ .
(١٢٤) ن . م : ١٤٤ .
(١٢٥) ابن الجوزي ٩ : ٢٧ .

المنارة لذلك سميت المنارة بمنارة القرون(١٢٦) . وحج في السنة التالية الوزير ابو شجاع الروذراوي(١٢٧) . وهذا يدل على امان الطريق وعدم تعرض الاعراب للحاج لوجود السلطان وعسكره الكثيف في العراق آنذاك . فما ان يشعر لاسيما قبيلة خفاجة في هذه الفترة بموت السلطان وبعد العسكر حتى تبدا هجماتهم على مواكب الحاج وهكذا هاجموا الموكب عام ٤٨٥هـ وكان اميرهم ابن ختلع الطويل(١٢٨) ثم تولى امارة الحج قيماز الارجواني سنة ٥٠٢(١٢٩) ، ٥٠٣ ، ٥٠٤هـ .

وتولى الامارة في سنة ٥٠٧هـ الامير زنكي برسق(١٤٠) وفي عام ٥١٢ الامير نظر وقد خلع عليه الخليفة المسترشد في ذي القعدة من هذه السنة ولقبه امير الحرمين(١٤١) وفي عام ٥٤٠ حج الامير قيماز الارجواني ايضا كما عند ابن الجوزي وابن الاثير(١٤٢) وفي سنة ٥٤١ و ٥٤٣ كما ورد عند ابن تغري بردى(١٤٣) بينما ذكر ابن الجوزي بان الذي حج بالناس في عام ٥٤١هـ هو نظر الخادم ابن عبدالله الجيوشي ابو الحسن وذلك انه كان في عداد ذلك الموكب الذي قاده نظر الى الحج . وقد وصفه لنا بقوله انه كان ممن سمع الحديث من بعض المشايخ ، وكان في نية ابن الجوزي ان يقرا عليه بعض مسموعاته الا انه وجده لا يرعى الناس وهو اميرهم فعزم على تركه وعدم مكالمته وجاء عن هذا الامير انه حج بالناس سبعا وعشرين حجة ، كان في نيف وعشرين منها اميرا . وكان في سنة ٥٤١ مريضا فلم يستطع ان يواصل سيره بعد الكوفة ؛ فسلم امر الموكب الى الامير قيماز ورجع هو الى بغداد . وكانت وفاته سنة ٥٤٤هـ(١٤٤) .

وحج بالناس سنة ٥٧٥ الامير مجير الدين طاشتكين بن عبدالله التستري المستنجدي . وكان هذا الامير واليا على بلاد خوزستان . وكان شيخا خيرا حسن السيرة(١٤٥) .

وقد حج صفي الدين ابن القابض اميرا من الشام(١٤٦) وحج باهل العراق طاشتكين في عام ٥٧٦هـ وحج باهل الشام سيف الدين على المشطوب(١٤٧) . وحج طاشتكين في السنين ٥٧٧ ، ٥٧٨(١٤٨) ، ٥٨٠(١٤٩) و ٥٨٢ وفي هذه السنة حج باهل الشام حسام الدين لاجين(١٥٠) وحج طاشتكين في عام ٥٨٣ و ٥٨٦(١٥١) و ٥٨٧(١٥٢) وفي عام ٥٨٨ امر الخليفة باعتقال هذا الامير لتهم وجهت اليه حيث قيل انه قصر في القتال لما ارسل مع الوزير ابن يونس لمحاربة السلاجقة وانه كاتب السلطان صلاح الدين الايوبي(١٥٣) ثم توفي هذا الامير سنة ٦٠٢(١٥٤) .

وحج باهل العراق عام ٥٨٨ الامير فلك الدين ابليا (او بليه)ابن عبدالله التركي ابو سعيد الناصي(١٥٥) وقد صرف هذا الامير عن امارة الحج بعد عودته . ثم اعيد سنة ٥٩٤هـ وعزل بعدها فلم يحج . وقد حج باهل الشام درباس الكردي(١٥٦) .

وحج بالناس سنة ٥٨٩هـ قطب الدين سنجر الناصري مملوك الخليفة(١٥٧) وهذا الامير هو صهر الامير طاشتكين . ولقد اعترض الاعراب من قبيلة عنزة بقيادة رجل منهم يسمى دهمش . فلم يقاتلهم امير الحاج بالرغم من وجود خمسمائة فارس معه واقر لدهمش باتاوة مقدارها ...٥٠ دينار جمعها من الحاج فلما وصل بغداد امر الخليفة باخذ المال منه وارجاعه الى الحجاج . ثم عزل عن الامارة وقد توفي سنة ٦١٠(١٥٨) وحج

---

(١٢٦) ن . م : ٣٥ .
(١٢٧) ن . م : ٤٤ .
(١٢٨) ن . م : ٦٣ .
(١٢٩) ن . م : ١٠ : ١٩٦ .
(١٤٠) ابن الجوزي ٩ : ١٧٥ ورد عند سبط ابن الجوزي (زنكي اخو البرسقي) مراة الزمان ج ٨ ق ١ ص ٤٦
(١٤١) ابن الجوزي ٩ : ١٩٩ .
(١٤٢) ن . م : ١٠ : ١٩٦ .
(١٤٣) ابن تغري بردى النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٢ - ٢٨٢ .
(١٤٤) ابن الجوزي ١٠ : ١٤١ .

(١٤٥) ابن الساعي : الجامع : ١٨٦ .
(١٤٦) سبط ابن الجوزي ٨ ق ١ ص ٣٥٥ .
(١٤٧) ن . م : ٣٦١
(١٤٨) ن . م : ٣٦٦ - ٣٧١ .
(١٤٩) مجهول الحوادث الجامعة ٢٨٣ .
(١٥٠) ن . م : ٣٨٩ .
(١٥١)و(١٥٢) ن . م : ٣٨٩ .
(١٥٣) سبط بن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ١٥) وانظر بدري محمد فهد : تاريخ العراق)٥ .
(١٥٤) ابن الساعي الجامع : ١٨٦ .
(١٥٥)و(١٥٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ١٩) - ج ٢ ق ٢ ص ٤٥٦ .
(١٥٧) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص : ٢٢) وانظر ابا شامة : ذيل الروضتين : ٧ .
(١٥٨) ابن الدبيثي : ذيل تاريخ بغداد مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب تحت رقم ٣٥٠ ، ورقة ٧٥ وسبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٢ ص ٥١٦ .

باهل الشام في هذه السنة حصن الدولة ابراهيم السلار ، وحج الامير سنجر في سنة ٥٩١هـ ايضا . وحج في الشام قرا سنقر ، وايبك فطيس الصلاحيان . ومن مصر الشريف اسماعيل بن ثعلب الجعفري(١٥٩) .

وحج في سنة ٥٩٢ باهل العراق الب قرا ـ مملوك الامير طاشتكين . وكانت امرته نيابة عن سيده طاشتكين . بينما حج باهل مصر الشريف اسماعيل بن ثعلب الجعفري(١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٣هـ حج شمس الدين اسبة من العراق بينما حج من الشام الامير سيف الدين محمد بن غيرك(١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٥هـ حج الامير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع(١٦١) وفي سنة ٥٩٦ حج قطب الدين سنجر الناصري(١٦٢) وفي سنة ٥٩٧هـ حج بالناس مجير الدين طاشتكين المستنجدي(١٦٣) وكان قبل هذه السنة معتقلا فامر الخليفة بالافراج عنه ؛ ورد امواله واقطاعه اليه(١٦٤) .

واختلف بمن حج بالناس في سنة ٥٩٨ قيل الامير مجير الدين طاشتكين(١٦٥) وقيل مظفر الدين سنقر وجه السبع(١٦٦) وحج في سنة ٥٩٩ الامير مجير الدين طاشتكين(١٦٧) .

وحج في سنة ٦٠٠هـ الب قرا ـ مملوك طاشتكين نيابة عن سيده . وقد عسف الحاج واذاهم فلما عاد الى بغداد امر الخليفة بتقييده بالحديد وضربه ضربا مبرحا لعدة ايام . وقد توفي في هذه السنة(١٦٨) وحج في سنة ٦٠١هـ الامير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع . ومن بلاد الشام حج صارم الدين برغش العادل والي قلعة دمشق ، وزين الدين قراجا صاحب صرخد(١٦٩) وكذلك حج الامير وجه السبع في عام ٦٠٢هـ بينما حج من الشام الامير الشجاع بن علي ابن السلار(١٧٠) . ثم حج وجه السبع في السنة التالية وهي ٦٠٣هـ الا انه لم يعد مع الركب العراقي بل فارقه متوجها الى الشام قاصدا الملك العادل تاركا امر الموكب بيد احد المماليك (وهو ياقوت الرومي) وذلك بسبب خلاف حدث بينه وبين احد مماليك الوزير ناصر الدين بن المهدي فخاف ان ينتقم الوزير منه عند عودته فالتجأ الى العادل . وقد عاد ياقوت بالموكب سالما الى بغداد . فلما علم الخليفة بما حدث امر بان يخرج احد لاستقبال الموكب(١٧١) الا ان الخليفة اقر لياقوت امارة للحج وهكذا تولاها في السنين التالية ففي سنة ٦٠٣ صادف ان تقدم الى العراق ملتحقا بالمركب العراقي برهان الدين محمد بن احمد بن عبدالعزيز بن مازة البخاري رئيس الحنفية ببخارى وقد اساء السيرة في الحاج حيث كان الماء قليلا فاشتد العطش بالحاج وكان اتباع صدر جهان ـ وهو لقب رئيس الحنفية هذا ـ يملكون منه الكثير الا انهم لا يعطون منه شيئا ؛ لذا سمي الحاج هذه السنة سنة صدر جهنم تكاية بصدر جهنم وقد لعنوه وسبوه في الاسواق ، وكتبوا لعنته على المساجد . فلما خرج من بغداد يريد بلاده خرج الناس خلفه يسبونه وقد اعتبر بعض المؤرخين حج صدر جهان في عام ٦٠٤(١٧٢) .

وحج ياقوت الرومي في سنة ٦٠٤هـ بينما حج باهل الشام شبل الدولة الحسامي(١٧٣) وحج ياقوت في السنة التالية ٦٠٥ ومن الشام حج حسام الدين قيماز والي القدس(١٧٤) وفي عام ٦٠٦هـ حج ياقوت اميرا للموكب العراقي بينما حج من الشام فخر الدين اياس الشامي(١٧٥) .

وحج في عام ٦٠٧هـ محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه . ولما كان صبيا جعل معه ابن ابي فراس الحلبي يدبر امره . وحج من الشام سيف الدين علي بن علم الدين بن جندر(١٧٦) وكذلك حج

(١٥٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٤٨ .
(١٦٠) ن . م : ٤٤٩ .
(١٦٠) ن . م : ٤٥٣
(١٦١) ابن الدبيثي ـ ورقة ١٢٧ (ب) .
(١٦٢) ابن الساعي : الجامع : ٢٣ .
(١٦٣) ن . م : ٥٠ .
(١٦٤) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٨٠ .
(١٦٥) ابن الساعي : ٨٤ .
(١٦٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥١٠ .
(١٦٧) ن . م : ٥١٣ .
(١٦٨) ابن الساعي : ١٢٩ .
(١٦٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ص ٥٢٤ .

(١٧٠) ابن الساعي : ١٧٧ .
(١٧١) ابن الساعي : ١٩٢ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٨ ـ ٥٢٩ .
(١٧٢) ابن الساعي : ٢٠٧ ، ٢٢٣ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ ، ابن الاثير ١٢ : ١٠٧ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٣٢ .
(١٧٣) سبط ابن الجوزي .
(١٧٤) ن . م : ٥٤٩ .
(١٧٥) ن . م : ٥٤١ .
(١٧٦) ن . م : ٥٤٦ .

محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه في سنة ٦٠٨ وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وقد نهب الحاج العراقي من قبل امير مكة واتباعه(١٧٧) لذا حج في السنة التالية ٦٠٩هـ حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد ياقوت وقد حمل هدايا ومالا لامير مكة فلم يتعرض للركب العراقي . وحج في هذه السنة من الشام شجاع الدين بن محارب(١٧٨) وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت في السنة التالية ٦١٠هـ بينما حج صديق بن تمرتاش ولقبه العز التركماني باهل الكرك والقدس ، وحج خضر ويلقب بالملك الظافر بن صلاح الدين باهل الشام ويعقوب الخياط الغازي وكان مقيما بتاسيون ، وكان صديقا للملك الظافر ؛ فلما وصل الظافر الى بدر وجد عسكر السلطان الكامل محمد صاحب مصر قد سبقه خوفا على اليمن منه . فاجبر على العودة الى الشام دون حج فعاد ومعه يعقوب الخياط(١٧٩) .

وفي عام ٦١١هـ حج حسام الدين بن ابي فراس وصادف مجيء الملك المعظم بن الملك العادل من الشام في هذه السنة(١٨٠) وحج حسام الدين في سنة ٦١٢هـ وسنة ٦١٣هـ وصادف في هذه السنة مجيء علم الدين الجعبري من الشام(١٨١)

وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت سنة ٦١٤هـ وهي اخر سنة يحج بها نيابة ، اذ يستقل بعدها بامرة الحج .

وفي عام ٦٥١ حج بالركب العراقي الامير اقباشي بن عبدالله الناصري . وصادف مجيء مملوك المعظم من الشام وكان يسمى شقيفات(١٨٢)

وحج اقباش ايضا في السنتين ٦١٦هـ ٦١٧هـ وفي الاخيرة منها قتل هذا الامير بمكة . وحج من الشام في هذه السنة المبارز . ولم يحج احد من بلاد العجم بسبب مجيء التتر الى بلادهم .(١٨٣)

وفي عام ٦١٨هـ حج حسام الدين ابن ابي فراس مستقلا كما اسلفنا . وكذلك في سنة

---

(١٧٧) الرسولي ا ورقة ١٢١ (ب) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٥٦ .
(١٧٨) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .
(١٧٩)ـ(١٨٠) (١٨١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .
(١٨٢)ـ(١٨٣) ن . م ٥٩٢ ، ٦٠٦ وقد جعل ابن الاثير قتل الامير اقباش سنة ٦١٨هـ — ج ١٢ ص ١٦٥ .

٦١٩هـ(١٨٤) وفي عام ٦٢١هـ او التي تليها ٦٢٢هـ ترك حسام الدين الركب العراقي وذهب الى مصر بعد ان حج بالناس ثلاث عشرة حجة(١٨٥) . وانه لم يعد الى بغداد حتى عام ٦٢٩ وفي عام ٦٢٤/١٢٢٦ حج الامير شمس الدين قيران مملوك الخليفة وحج من الشام الشجاع ابن السلار ؛ ومن مسافارقين شهاب الدين غازي بن العادل الذي سلك طريقا محاذيا للفرات حتى الكوفة . وقد بعث اليه الخليفة بالهدايا واوصى باكرامه . وبعد اداء الحج عاد من نفس الطريق التي سلكها(١٨٦) .

وتولى امارة الحج في عام ٦٢٧هـ الامير شمس الدين اصلان تكين الناصري(١٨٧) ويبدو انه تولى الامارة في هذه السنة عند عودة الموكب وذلك لان الامير مجير الدين جعفر بن ابي فراس الحلي هو الذي تولى امارة الحج عند ذهابه وكان في معيته ولده حسام الدين ثم فارقا الحاج وذهبا الى مصر وتولى الامير شمس الدين اصلان تكين الامارة في السنين التالية ٦٢٨هـ ٦٢٩ ، ٦٣٠هـ وقد اعيد لتولي الامارة الامير السابق شمس الدين قيران في سنة ٦٣١هـ(١٨٨) الا انه لم يستطع ان يتعدى منزل السلمان لاعتراض العرب الاجاودة فعاد الى بغداد .

وفي عام ٦٣٢ اعيد الامير حسام الدين بن ابي فراس لتولي امارة الحج بعد ان عزل قيران(١٨٩) وكذلك تولى الامارة في ٦٣٤هـ وقد جلب في اثناء رجوعه الى بغداد الاعراب الاجاودة الذين تعرضوا لموكب الحاج سنة ٦٣١ او سنة ٦٣٢(١٩٠) وفي هذه السنة توفي امير الحاج الشامي الشجاع علي ابن اقواش ابن السلار .(١٩١)

وحج في عام ٦٤٠ الامير شمس الدين كيكلدي الناصري بعد انقطاع الموكب العراقي دام ست سنوات .(١٩٢)

وحج في سنة ٦٤١ الامير ابو الميامين ايبل

---

(١٨٤) سبط ابن الجوزي : ٦٢١ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٣ ، ٦٢٥ ، ٦٢٩ .
(١٨٥) ٨ ، ن . م : ٦٤٤ .
(١٨٦) سبط ابن الجوزي : ٦٤٤ .
(١٨٧) مجهول الحوادث : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٥٢ .
(١٨٨) ن . م : ٥٢ انظر منازل الحج .
(١٨٩) ن . م : ٧٤ .
(١٩٠) ن . م ٦٠ . ٩٠ .
(١٩١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٧٢ .
(١٩٢) مجهول الحوادث : ١٧٢ .

المستنصري الدويدار الصغير وقد صاحبت ام الخليفة المستعصم بالله هذا الموكب(١٩٣) . وحج آخر امير للحج بعث من العراق في عهد خلفاء بني العباس ، الامير فلك الدين محمد بن علاء الدين الطيبرسي الدويدار الكبير(١٩٤) من استعراض اسماء امراء الحج في هذه الفترة الاخيرة من عمر الخلافة العباسية تتضح لنا جملة امور هي :

اولا : ان امارة العلويين لاسيما النقباء انتهت وحل محلها امراء من قادة الجيش العباسي .

ثانيا : ان هؤلاء الامراء الذين تولوا امارة الحج كانوا يمارسون اعمالا عسكرية او ادارية خلال العام .(١٩٥)

ان بعض هؤلاء قد قاموا بهذا العمل مرات كثيرة ذكر عددها عند الكلام على ترجمتهم لكنها لم ترد في الحوليات كاملة بل اشير لبعضها فقط كما هو الحال بالنسبة لطاشتكين الذي قيل انه حج بالناس ستا وعشرين حجة(١٩٦) . بينما لا نجد له اكثر من اربع حجات اثنان منها حج بنفسه واثنان حج بالناس عنه مملوكه نيابة . وكذلك الامير حسام الدين ابن ابي فراس الذي قيل عنه انه تولى امارة الحج ثلاث عشرة مرة(١٩٧)

ثالثا : هناك فجوات يلحظها القارىء في تسلسل السنين ، وهذا يرجع احيانا الى نقص في المعلومات المتوفرة لدينا واحيانا اخرى ؛ بسبب انقطاع الركب العراقي نتيجة الاضطرابات الحاصلة من قبل الاعراب في الجزيرة مما يؤدي الى رجوع الحاج ، او احجامهم عن سفرهم والحج كما حدث في سنين كثيرة في هذه الفترة . او انقطاع الركب بسبب تهديدات المغول للحدود الشرقية لبلاد المسلمين مما ادى الى انقطاع مجيء الخراسانيين بعد عام ٦١٥ ، ثم بعد احتلال المغول لبلاد فارس اصبحوا يهددون العراق نفسه فقد جاء في سنة ٦٢٤ ان عساكر المغول وصلت اربيل فدخلتها فلما وصل الخبر الى بغداد احضر نائب الوزارة نصير الدين المدرسين والفقهاء واستفتاهم طارحا عليهم السؤال التالي اذا اتفق الجهاد والحج في وقت واحد فايهما اولى ؟ فاجابوا بان الجهاد اولى وهكذا بطل الحج في تلك السنة .

وبطل كذلك في سنة ٦٢٦هـ(١٩٨) و ٦٢٧هـ عندما شعرت الحكومة العباسية بان المغول يبيتون هجوما مفاجئا .(١٩٩)

رابعا : ان بعض امراء الحج لم يذهبوا في بعض السنين بانفسهم بل ارسلوا من ينوب عنهم من مماليكهم او اولادهم .

خامسا : ان بعض امراء الحج فارقوا الموكب وهربوا الى الشام او مصر وتركوا يدلهم احد المماليك ، وذلك خوفا من المحاسبة والعقاب في بغداد نتيجة لارتكابهم اخطاء في اثناء مسيرة الموكب او لسوء تصرفهم مع الحجاج او الاعراب او اثناء وجودهم في الحرمين .

خروج الركب العراقي

ادى اهتمام خلفاء بني العباس بامر الحج ان اصبح خروج الركب من بغداد الى الحرمين من المواسم التي يحتفل بها الناس . وقد زاد هذا الاهتمام من اواخر الدولة العباسية اكثر مما كان على عهدها الاول . ولعل هذا يرجع الى استقلال البلاد الاسلامية عن جسم الخلافة العباسية واعتداد سلاطينها وامرائها بانفسهم ومنافستهم بعضهم لبعض في اظهار قوتهم وسيطرتهم على الحرمين . فما ان يهل شهر ذي القعدة حتى يتوافد الحجاج الى بغداد(٢٠٠) من مدن العراق مثل واسط والبصرة والموصل والمدن الاخرى . ومن البلاد الاسلامية الواقعة شرق العراق كفارس وخراسان وغيرهما ممن يأتون برا ويكون العراق اقرب لهم من غيره . فيتجمعون في الجانب الغربي من بغداد ويضربون الخيم هناك . وتقيم لهم الحكومة مواضع خاصة لشرب الماء كما انها تقدم لهم الاطعمة .

وكانت اعداد هؤلاء الحجاج المتجمعين في بغداد تبلغ الالاف قبل سفرهم الى الحرمين . وقد قدر المؤرخ ابن الجوزي عددهم سنة ٤٠٦هـ /١٠١٥م بعشرين الف حاج(٢٠١) .

وخلال هذه الفترة تكون شوارع بغداد زاخرة بالناس على اختلاف اعمارهم واجناسهم خارجين من دورهم للتفرج على مواكب الحجاج القادمة من بقاع مختلفة . وقد لبسوا ازياء

(١٩٣) ن . م : ١٨٧ .
(١٩٤) ن . م : ٧١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ .
(١٩٥) ن . م : ٢١١ .
(١٩٦) سبط ابن الجوزي : ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٧ .
(١٩٧) مجهول : ١٨٩ .

(١٩٨) مجهول : ١٢١ .
(١٩٩) ن . م : ١٢٩ .
(٢٠٠) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٧٦ .
(٢٠١) ن . م :

مختلفة الالوان والاشكال فيكون في هذا الموسم منظر يدعو الى الانشراح والبهجة .

وكان طبيعيا ان ينصرف العلماء وطلاب العلم القادمين من بلاد الاسلام المختلفة الى اندية العلم ، والى حلقات العلماء للسماع او للمحاضرة. او الجمع بينهما كحال المسلمين اينما ذهبوا . لهذا سجل لنا المؤرخون اسماء هؤلاء الطلاب والعلماء القادمين مع الحاج والناقلين لرواية البغداديين والاخذين اجازاتهم . وكذلك اسماء العلماء الذين كانوا يحدثون بما يعرفون من محفوظاتهم او ما اجيزوا من الاصول التي يحملونها وعليها شهادات مشايخهم وفرصة زيارتهم لبغداد ادت الى تعارف العلماء المسلمين وطلاب المعرفة مشارقة ومغاربة واندلسيين والى نشر المعارف الاسلامية والمؤلفات وتوزيعها عن طريق الاستنساخ او الشراء او دور الوراقين(٢٠٢).

وكان من الطبيعي والمالوف ايضا ان ينضم الى ركب الحاج التجار ويكون تجمع هؤلاء في بغداد اولا وعند الحرمين ثانيا فرصة لتبادل المنافع المادية ونقل البضائع والمصنوعات من والى اقاصي البلاد الاسلامية مشرقية ومغربية(٢٠٣) .

وكانت الحكومة العباسية تغتنم فرصة تجمع هذا العدد الكبير من المشرق ممن يدين بالولاء لخلافة بني العباس بشرعيتها ؛ فتقرا عليهم بلاغات رسمية لكي ينشروها في بلادهم عند عودتهم اليها تتعلق بموقف الخلافة من بعض زعماء بلاد المشرق سلبا او ايجابا كان تسلمهم الحق الشرعي او تعطيهم هذا الحق في الزعامة على اوطانهم كما حصل عندما ظهر يعقوب بن الليث الصفار ، وبدأ بالاستيلاء على الامارة الطاهرية الموالية لبني العباس . ثم الزحف على بلاد فارس لتوسيع رقعة البلاد الخاضعة له . فما كان من الخليفة المعتمد على الله (٢٨٦ — ٢٧٦) الا ان يصدر بيانه ضد يعقوب الصفار ويتناوله بالذم ويقرا هذا البيان على جموع الحجاج . وكان قصد الخليفة من هذا ان ينقل الخبر الى بلاد المشرق فيعم بين الناس لاسيما الامراء المجاورين ليعقوب او الطموحين من سكان البلاد التي يسيطر عليها عدم شرعية حكم يعقوب لعدم رضا الخليفة

(٢٠٢) لقد حفل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وذيوله وتاريخ بغداد لابن النجار بذكر عدد كبير من هؤلاء العلماء .

(٢٠٣) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٣ .

عنه فيطاح به . ونرى خليفة آخر يحاول الاستفادة من جموع الحجاج وهو القادر بالله وذلك في سنة ٣٩١ عندما بلغه ان احد احفاد الخليفة الواثق يدعو لنفسه في خراسان ويدعي بانه ولي العهد . لهذا بادر القادر الى تعيين ابنه رغم صغره وليا لعهده وهو ابو الفضل الغالب بالله وقرىء العهد على جموع الحجاج(٢٠٤) .

وقد ورد وصف هذه الجموع — في رحلة بنيامين الاندلسي — وذلك في عام ٥٦٥هـ وهي تحف بدار الخلافة ببغداد هاتفين « ياسيدنا يانور الاسلام وفخر المسلمين اطل علينا بطلعتك الميمونة» ثم كيف اطل عليهم الخليفة . وبلغهم حاجته نيابة عنه تحته لهم(٢٠٥) .

وعندما يتكامل جمع الحجاج تعين الحكومة اميرا للركب وفي بعض الحالات يتم تعيين امير الحاج في فترة مبكرة من السنة وقبل تجمع الراغبين في الحج كما حصل بالنسبة للشريف ابي الحسن بن موسى الموسوي اذ عين في شهر جمادي الاخرة من سنة ٣٥٤/٩٦٥م وعين الشريف المرتضى في شهر صفر من سنة ٤٠٦/١٠١٥م(٢٠٦)

وكان امير الحج في اول العهد العباسي من افراد العائلة العباسية كما مر بنا ثم اختير من بين الاشراف الطالبيين لاسيما من بين النقباء وكان تعيين امير الحاج يتم وفق رسوم خاصة في دار الخلافة في احتفال يحضره ذوي السلطان والاشراف وقاضي القضاة والفقهاء(٢٠٧) ويخلع على امير الحجاج في هذا الاحتفال بالخلع ويكلل بالانعام(٢٠٨) وجرت العادة في القرن السابع الهجري ان يدخل امير الحاج دار الخلافة راكبا فرسه حتى يصل باب الاتراك ثم يترجل هناك الى باب الحجرة (اي حجرة الخليفة) ثم يخلع عليه هناك في موضع معدا لهذه المناسبة(٢٠٩) .

وكانت اهم واجبات امير الحج قيادة موكب الحج في الذهاب والاياب والاشراف عليهم صيانة الامن بينهم خلال سفرهم وحمايتهم من هجمات الاعراب لاسيما في العصور العباسية المتاخرة . حيث تراخت قبضة الدولة على الجزيرة العربية في بعض الاوقات وافلتت من يدها الزمام في اوقات

(٢٠٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢١٥ .

(٢٠٥) م . ن : ٢٧٦ .

(٢٠٦) م . ن :

(٢٠٧) م . ن :

(٢٠٨) الكازروني : ٢٤ .

(٢٠٩) مجهول الحوادث الجامعة : ١٦٦ .

اخرى ومن واجباتهم في مكة بالذات امامة الناس وتصدرهم عند القيام بشعائر الحج في مكة وعرفات وغيرها من الاماكن المقدسة عند تادية المناسك(٢١٠) .

وبعد تعيين الامير يتم تعيين المكلفين بالسبيل (وهم السبلدارية) ومهمتهم حمل الماء اثناء مسيرة الركب وتوفيره اذا نزلوا منزلا للراحة خاصة اذا علمنا بان طريق الحج هو عبر الصحراء ابتداء من الكوفة وانتهاء بمكة . وقد جاء في سنة ٦٤٠ انه كان مع الركب في تلك السنة واكثر من سبيل حتى اقتضى ذلك تعيين جملة من (السبلدارية) كان منهم ابو القاسم بن كلالة التاجر في سبيل الخليفة المستعصم بالله ويعرف بسبيل الفقير ، وجعل السراج عمر بن بركة الهزقلي مشرف عليه . ورتب في سبيل الخليفة المستنصر بالله الشيخ عماد الدين محمد بن الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي ، وجعل احمد الحربوي مشرفا عليه وعلى سبيل الخليفة الظاهر بامر الله ، وسبيل ابنة الخليفة الناصر لدين الله من يتولاها(٢١١) وهذا يظهر كيف ان الخلفاء كانوا يوقفون الوقوف ويجعلون عليها الوكلاء كي يخرجوا الماء مع الركب تسهيلا لامر الحج ويستمر هذا حتى بعد وفاتهم ؛ وهذا ما حصل في العام المذكور اي ٦٤٠ حيث كانت خلافة المستعصم بالله اما غيره ممن ذكرت اسماؤهم فلم يكونوا في عداد الاحياء .

وجاء في سنة ٦٤١ ان الحكومة العباسية شرعت في امر الحج منذ الخامسة عشر من شوال تلك السنة فتم تعيين امر الحج الامير الكبير ايبك الدويدار الصغير وحلت اليه نفقة اجناد الحج ٥٠٠٠٠ دينار واخرجت كسوة الكعبة الشريفة، وكسوة هجرة رسول الله (ص) وسرقة فقراء الحرمين ، ورسوم العرب ، وهي الاتاوة التي تعطى لبعض القبائل الواقعة على طريق الحج لكي لا تتعرض مسيرة الموكب ثم اخرجت السبل وهي:

١ ــ سبيل الخاص وفيه ٢٠٠ رجل والراجح انه يقصد به سبيل المستعصم بالله .
٢ ــ سبيل المستنصر بالله وفيه ١٥٠ جمل .
٣ ــ سبيل الظاهر لدين الله وفيه ١٥٠ جمل .
٤ ــ سبيل الظاهر بامر الله وفيه ١٠٠ جمل .
٥ ــ سبيل ام الخليفة الناصر وفيه ٨٠ جمل .
٦ ــ سبيل الخلاطة ــ ولعله سبيل العامة او اخلاط الناس .

ولما كانت ام الخليفة عازمة على الحج مع الركب لذلك خرج في خدمتها ٢٩ خادما والمقدم عليهم الاستاذ كافور الظاهري واخرجت ادوات وعدة من مخزن دار الخلافة لتسهيل امر السفر من منام وطعام وشراب لام الخليفة ومن يحف بها من حواشيها . فكان مما اخرج من المخزن المذكور المحفتان والشمسة . وقد البت احدى المحفتين في باب الحجرة الشريفة ، والاخرى في باب الطبل ثم حملتا وبين يديها استاذ دار الخلافة، ووكيل الخليفة وجماعة من الخدم وحاشية دار الخلافة ثم تبعتها جمال باب الحجرة وهي الف ونيف وثلاثون جملا منها :

١ ــ ١٨ جملا لحمل صناديق التشريفات .
٢ ــ ٣٠ جملا للشرنجاناة .
٣ ــ ١٣٠ جملا للخيم والسرادقات .
٤ ــ ١٣٠ جملا للخادم والصدر والاحرامات المعدة للصدقة .
٥ ــ ١٧ جملا لحمل كسوة الكعبة الشريفة .
٦ ــ ١١ جملا لادوات الطعام كالحلوى والخشكتان والسكر ابلوح .
٧ ــ ٦ جمال لحمل الادوات الزجاجية .
٨ ــ ٩ جمال لحمل ادوات المطبخ .
٩ ــ جمل لحمل ادوات الحلواني .
١٠ــ جمل لحمل ادوات القصاب .
١١ــ جمل لحمل ادوات الخباز .
١٢ــ ١٧ جملا لحمل ادوات الطباخين .
١٣ــ ١١ جملا برسم الشاة .
١٤ــ ٨ جمل صناديق بها ماء عذب .
١٥ــ ٧٠ جملا لحمل علف الجمال .
١٦ــ ٢٠ جملا لحمل اشياء متفرقة .

وقد قدمت الحكومة العباسية خلال سبعة ايام ــ وهي الايام التي جهز الركب فيها قبل مسيره ــ ٦٨٠ . ٥٢ رطل من الخبز و ٣٧٩ كر من الشعير برسم تضيم الكراع اي الدواب التي ستنقل الحاج او الانقال و ٩٥٠ راس من الغنم برسم المطبخ ومن الدنانير في حوائج المطبخ ٢٢٦ دينار وقد نشر احد امراء الدولة من قادة الجيش في هذه الفترة وهو الشرابي على راس الخليفة

---

(٢١٠) الصابي : الرسائل : ١٥٥ .
(٢١١) مجهول الحوادث الجامعة : ١٧٣ .

المودع لوالدته وعلى راس الحاشية نثـر ٦٠٠ و ١٥ دينار ووزع نيف وسبعين خلعا(٢١٢) .

وقبل مسيرة الركب ترسل الحكومة الى الابار التي في طريق الحج من يصلحها وينقيها(٢١٣) كما انها تتاكد من خلو طريق الحج من تحركات الاعراب او تربصهم بهم فاذا ما اطمانت الى ذلك نودي بيوم المسير فينطلق الركب وقد تقدمه الامير وحامل العلم وضاربوا الكوسات (الطبول) وجند السفر(٢١٤) ويقف اهل بغداد للفرجة والتوديع . اما اذا كان في الركب احدى نساء الخليفة او امه فان الخليفة والوزير وبعض كبار رجال الدولة يذهبون صحبة الركب حتى مدينة الحلة ومن هناك يتم التوديع .(٢١٥) .

وبعد ان يغادر الركب الكوفة يدخل الجزيرة العربية سائرا على جادة الحج حتى يصل الى مكة وهناك تبدأ تادية المناسك ولقد شاءت الصدف ان يرى الركب العراقي سائح اندلسي وذلك عام ٥٨٠هـ فيصفه لنا اثناء اقامته بمكة واثناء تاديته المناسك واثناء عودته وكان ذلك السائح هو ابن جبير صاحب الرحلة المشهورة المنسوبة اليه .

فمن جملة وصفه للركب العراقي بعد وصوله الى مكة(٢١٦) بانه اكبر جمع وصل ذلك العام مكة وانه لم ير مثله؛ وكان يضم امراء الاعاجم الخراسانيين . ومن النساء المعروفات بالخواتين (واحدتهن خاتون) وكثير من السيدات بنات الامراء ومن وصفه لهذا الموكب قوله عند نزوله بان الارض ارتجت له ووجفت . فياله موقفا اهول مرآه وارجى في النفوس عقباه . ووصف مكان امير الحاج بقوله : « وكانت محلة هذا الامير العراقي جميلة المنظر بهية العدة . رائقة المضارب والابنية ، عجيبة القباب والاورقة . على هيات لم ير ابدع منها منظرا فاعظمها مراى مضرب الامير ؛ وذلك انه احدق به سرادق كالسور من كتان كانه حديقة بستان او زخرفة بنيان ، وفي داخله القباب المضروبة ، وهي كلها سواد في بياض ، مرقشة ملونة كانها ازاهير الرياض ... ، وزاد من وصف السرادق العراقي بقوله ان له « ابوابا مرتفعة كانها ابواب القصور المشيدة يدخل منها الى دهاليز وتعاريج ثم يفضي منها الى الفناء الذي فيه القباب . وكان هذا الامير ساكن في مدينة قد احدق بها سورها تنتقل بانتقاله وتنزل بنزوله وهي من الابهات الملوكية المعهودة التي لم يمهد مثلها عند ملوك المغرب وداخل تلك الابواب حجاب الامير وخدمه وحاشيته ، وهي ابواب مرتفعة يجيء الفارس برايته فيدخل عليها دون تنكيس ولا تطاطؤ وقد احكمت اقامته ذلك كله امراس وثيقة من الكتان تتصل باوتاد مضروبة ودبر ذلك كله بتدبير هندسي غريب .

ولسائر الامراء الذين يصيبون هذا الامر مضارب دون ذلك لكنها على تلك الصفة . وقباب بديعة المنظر عجيبة الشكل قد قامت كانها التيجان المنصوبة الى ما يطول وصفه . ويتسع القول فيه من عظيم احتفال هذه المحلة في الالة والعدة وغير ذلك مما يدل على سعة الاحوال وعظيم الانخراق في المكاسب والاموال .

ولهم ايضا في مراكبهم على الابل القباب تظللهم بديعة المنظر عجيبة الشكل قد نصبت على محامل من الاعواد يسمونها القشاوات وهي كالتوابيت المجوفة هي ركابها من الرجال والنساء كالامهاد للاطفال تملأ بالفرش الوثير ويقعد الراكب فيها مستريحا كانه في مهاد لين فسيح وبازائه معادلة او معادلته في مثل ذلك من الشقة الاخرى. والقبة المضروبة عليها ؛ فيسار بهما وهما نائمان لا يشعران او كيف احسا فعندما يصلان الى المرحلة التي يحطان بها . ضرب سرادقهما للحين ان كانا من اهل الترفة والنعم فيدخل بهما راكبين وينصب لهما كرسي فينزلان عليه فينتقلان من ظل قبة المحمل الى قبة المنزل دون واسطة هواء يلحقهما ولا خطفة شمس تصيبهما ؛ وناهيك من هذا الترفيه فهؤلاء لا يلقون لسفرهم ؛ وان بعدت شقته نصبا ؛ ولا يجدون على طول الحال والترحال تعبا .

ودون هؤلاء في الراحة راكبوا المحارات وهي محامل صغار توضع على الابل ... وعليها ايضا ظلائل تقي حر الشمس . ومن قصرت حاله عنها في هذه الاسفار فقد ناله نصيب السفر الذي هو قطعة من العذاب . »

ثم وصف وقفة الركب العراقي بعرفة وافاضتهم منه وهما يحملون الشموع الكثيرة

(٢١٢) الاشرف الرسولي العسجد المسبوك ٢ : ١٦٢ حوادث سنة ٦٤١هـ .

(٢١٣) مجهول الحوادث : ١٧٢ .

(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٦٢ ، ٢٧٦ ، ج ٨ : ٢ ، ٦٩ ، الكازروني : ٢٤ .

(٢١٥) الشريف الرضي : الديوان : ٥٠٠ ، ٥٤١ ، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة ١ : ٢٧٥ الخزرجي ٢ : ١٦٣ .

(٢١٦) ابن جبير : الرحلة ٥٣ ـ ٥٥ .

التي حولت سواد الليل الى نهار واتقد المسجد الحرام تلك الليلة كلها بمشاعل من الشمع المسرج. واما مسجده المذكور فعاد كله نورا فيخيل للناظر اليه انه كواكب السماء كلها نزلت به وعلى هذه الصفة كان جبل الرحمة ومسجده ليلة الجمعة لان هؤلاء الاعاجم الخراسانيين وسواهم من العراقيين اعظم الناس همة في استجلاب هذا الشمع والاستكثار منه لهذه المشاهد الكريمة وعلى هذه الصفة عاد الحرم بهم مدة مقامهم فيه فيدخل منهم كل انسان بشمعة في يده . واكثر ما يقصدون ذلك حطيم الامام الحنفي لانهم على مذهبه . وشاهدنا منه شمعا عظيما اخضر منه تنوء الشمعة منه بالعصبة كانه السرو ووضع امام (مقام الامام ابي حنيفة)(٢١٧) .

اما وضع الكسوة على الكعبة الشريفة فقد وصفها ابن جبير عند مشاهدته لها بقوله انه شاهدها يوم السبت وهو نفس يوم النحر من محلة الامير العراقي محمولة على اربعة جمال يتقدمها القاضي لابسا كسوة جديدة سوداء مهداة من الخليفة اليه ومعه الرايات والطبول تهر وراءه، ثم وضعت الكسوة على سطح الكعبة ، فلما كان يوم الثلاثاء الثالث عشر من الشهر المبارك اشتغل حجاب بيت الله باسبالها . وكانت خضراء يانعة وفي اعلاها رسم احمر واسع مكتوب في الصف الموجه الى المقام الكريم حيث الباب المكرم وهو وجهها المبارك بعد البسملة « ان اول بيت وضع للناس ... الاية » وفي سائر الصفحات اسم الخليفة والدعاء له ، وتحف بالرسم المذكور طرتان حمراوان بدوائر صغار بيض فيها رسم بخط رقيق يتضمن آيات من القرآن وذكر الخليفة ايضا فكملت كسوتها ، وشمرت أذيالها الكريمة صونا لها من ايدي الاعاجم وشدة اجتذابها وقوة تهافتها عليها وانكبابها ، فلاح كما يقول ابن جبير « للناظرين منها اجمل منظر كانها عروس جليت في السندس الاخضر .»(٢١٨) .

رافق ابن جبير الركب العراقي عند مغادرته مكة الى المدينة فوصف يوم رحيله منها حيث ذكر ان الركب العراقي نزل بالزاهر على بعد ميلين من مكة واقاموا ثلاثة ايام ، ثم قلعت القافلة يوم الخميس ٢٢ من ذي الحجة وهي تسير على تؤدة. فكانت مدة بقاء الركب العراقي في مكة ما بين السابع وهو يوم الوصول واليوم الثاني والعشرين من ذي الحجة اي خمسة عشر يوما . وبعد اقلاع القافلة سارت مسافة ثمانية اميال ثم نزلت على مقربة من بطن وادي مر ، ثم تابعت سيرها حتى نزلت على مقربة عسفان ثم اسروا ليلا ونزلو بعدها باميال ثم اقلعوا الى خليص ظهرا ومن خليص ساروا حتى العشاء الاخر حيث نزلوا وناموا ثم ضربت الكوسات ايذانا بالمسير فاسروا الى وقت الضحى ثم نزلوا واستراحوا الى الظهر ثم رحلوا الى وادي السمك ثم ساروا ونزلوا بعدها وقاموا الى نصف الليل ثم اسروا ونزلوا في اليوم التالي وهو يوم ٢٩ من ذي الحجة على بعد مرحلتين من بدر ، فلما كان اول الظهر رحلوا الى مقربة من بدر ثم نزلوا بدرا نهار اليوم التالي ومنها الى صفراء ، وبعدها بثلاثة ايام دخلوا المدينة(٢١٩)

اما عن عدة افراد الركب العراقي والجموع المنضمة اليه فقد ذكر ابن جبير كثرتهم ووصف مسيرتهم عبر الصحراء ما بين مكة والمدينة حيث قال : « بان جمعهم لا يحصى عده الا الله تعالى . يغص بهم البسيط الافيح ويضيق عليهم المهمه الصحصح فترى الارض تميد بهم ميدا وتموج بجمعهم موجا فتبصر منهم بحرا طامي العباب ماؤه السراب وسفنه الركاب وشرعه الضلائل المرفوعة والقباب ، تسير سير السحب المتراكمة يتداخل بعضها على بعض ... فمن لم يشاهد هذا السفر العراقي لم يشاهد من اعاجيب الزمان ما يحدث به ويتحف السامع بغرابته ... وحسبك ان النازل هذه المحلة متى خرج عنها لبعض حاجة ولم تكن له دلالة يستدل بها على موضعه ضل وتلف وعاد منشودا في جملة الضوال. وربما اضطرته الحال الى الوصول الى مضرب الامير ورفع مسالته اليه فيامر احد المنشدين ببريحه والهاتفين باوامره ممن قد اعد لذلك ان يردفه خلفه على جمل ويطوف به المحلة بالعجاجة وهو قد ذكر اليه اسمه واسم جماله واسم البلد الذي هو منه فيرفع عقيرته معرفا بهذا الضال ومناديا باسم الجمال وبلده الى ان يقع عليه فيؤديه اليه ولو لم يفعل ذلك كله لكان آخر عهده بصاحبه الا ان يلتقطه التقاطا او يقع عليه اتفاقا . فهذا من بعض عجائب شؤون هذه المحلة وعجائبها اكثر من ان يحيط بها الوصف ، ولاهلها من قوة الجدة واليسار ما يمنيهم على ما هم بسبيله .

ومن عجيب هذه المحلة ايضا على عظمتها وكبرها ، وكونها وجود دنيا باسرها انها اذا حطت

(٢١٧) ص ١٥٥ .

(٢١٨) ص : ١٥٨ .

(٢١٩) ص : ١٨١ .

رحالها ونزلت منزلها ثم ضرب الامير طبله للانذار بالرحيل ويسمونه الكوس ، لم يكن بين استقلال الرواحل باوقارها ورحالها وركابها الاكلا ولا ، فلايكاد يقرع الناقر من الضربة الثالثة الا والركائب قد اخذت سبيلها الى ذلك من قوة الاستعداد وشدة الاستظهار على الاسفار(٢٢٠) .

واسراؤها بالليل بمشاعل موقدة يمسكها الرجالة بايديهم فلا تبصر (قشاوة من القشاوات) اي راحلة الا وامامها مشعل فالناس يسيرون منها بين كواكب سيارة توضح غسق الظلماء . وتباهي بها الارض انجم السماء والمرافق الصناعية وغيرها من المصالح الدينية والمنافع الحيوانية كلها موجودة بهذه المحلة غير معدومة ووصفها يطول والاخبار عنها لا تنحصر(٢٢١) .

اما وصف ابن جبير للركب عند مغادرته المدينة المنورة الى بغداد فقد ذكر ان الركب غادر يوم ٨ محرم وبعد ثلاثة ايام نزلوا بوادي العروس ثم نزلوا في اليوم الرابع على ماء يعرف بماء العسيلة ثم نزلوا في خامس يوم بموضع يعرف بالنقرة وسادس يوم بالقارورة وسط اراضي نجد ثم نزلوا بالحاجر ، وسميرة ، وبعده بالجبل المخروق ، ثم باتوا بوادي الكروش ثم نزلوا بفيد . وهذا نصف الطريق من بغداد الى مكة للمار على المدينة ومنها الى الكوفة اثنا عشر يوما في طريق سهلة طيبة . واقاموا بهذا الموضع للشراء والبيع مع الاعراب الى ظهر اليوم التالي ثم اسروا نصف الليل ثم نزلوا بالاجفر . ثم زرود ، ثم الثعلبية وكان فيها مصانع من الصهاريج فيها ماء المطر . وبين هذا الموضع والكوفة ثلاثة مناهل احدهما زبالة والثاني واقصة والثالث منهل من ماء الفرات على مقربة من الكوفة ثم نزلوا بركة المرحوم ثم نزلوا الشقوق وفيها مصنعان للماء ، واحد الصهاريج مدور يكاد لا يقطعه السابح الا عن جهد ومشقة والماء فيه ازيد من قامتين فتنعم الناس من مائه سباحة واغتسالا وتنظيف الثواب ثم نزلوا بالتنانير وفيه مصنع مملوء بالماء وقد اجتازا بعد ذلك بزبالة وهي قرية معمورة وفيها قصر من قصور الاعراب ومصنعان للماء وآبار وهي من مناهل الطريق المشهورة ثم نزلوا بالهيتمين وفيها مصنعان للماء ثم باتوا على مصنع مملوء بالماء وهو دون عقبه الشيطان ثم نزلوا واقصة وهي هدة من الارض منفسحة فيها مصانع للماء مملؤة وقصر كبير وبازائه بناء وهي معمورة بالاعراب وهي آخر مناهل الطريق وليس بينها وبين الكوفة منهل مشهور الا مشاريع ماء الفرات ومنها الى الكوفة ثلاثة ايام وبها يتلقى الحاج كثير من اهل الكوفة وهم مستجلبون اليهم الدقيق والخبز والتمر والادم والفواكه الحاضرة من ذلك الوقت ويهنيء الناس بعضهم بعضا بالسلامة ؛ ثم مروا بالعذيب وهو واد خصيب وعليه بناء وعمارة ويجري الماء من عيون نابعة . واجتازوا على القادسية وهي قرية كبيرة فيها حدائق من النخيل ومشارع من ماء الفرات واصبحوا بالنجف ومنها الى الكوفة(٢٢٢) ثم بعد الكوفة مروا بالحلة . ومن الحلة يتسلسل الحجاج ارسالا وافواجا ، ومن جملة الدواعي لافتراقهم كثرة القناطر المعترضة الى بغداد فلا تكاد تمشي الا وتجد قنطرة على نهر متفرع من الفرات . والامير فيقيم بالحلة ثلاثة ايام الى ان يتقدم جميع الحجاج ثم يتوجه الى حضرة الخليفة بعد ذلك .(٢٢٣)

اما استقبال الركب فيتم بنفس الكيفية التي تم بها التوديع من حيث خروج القادة والاجناد وعامة الناس . اما اذا كان مع الركب احدى نساء الخلفاء فان الاهتمام ياخذ مجرى آخر من البذل والعطاء والانعام . وهذا ما حدث سنة ٦٤٢هـ عندما حجت ام الخليفة فبعد ان عرفت الحكومة بقرب قدوم الركب اوعزت الى بعض قادتها بالمسير الى احدى منازل الحج وقد حدد اهم هذا المام الواقصة (او الواقوصة) ـ وكان في انتظار ام الخليفة في هذا الموضع ٩٠ جملا عليها تشريفات وحلواء وحوائج . ولما سار المستقبلون التقوا بركب الحجاج عند منزل القادسية . وكان في نية الخليفة التوجه الى الكوفة للاستقبال الا ان مرضا اقعده . ثم صدر الامر الى كبار رجال الدولة بالخروج الى موضع يسمى (فراشا) فخرجوا الى هناك واعدوا سرادق لام الخليفة . فكان المستقبلون ينزلون على بعد من السرادق ثم ياتون للسلام واحدا بعد آخر وفي هذا الحفل خلعت ام الخليفة على امير الحجاج مجاهد الدين ايبك الدويدار ، وامرت له ....ر١٥ دينار كما خلعت على غيره من رافقها في السفر وسهر على راحتها . وبعد حفلة

(٢٢٠) ص ١٦٢ .
(٢٢١) ص : ١٦٥ .
(٢٢٢) ص : ١٨١ ـ ١٨٩ .
(٢٢٣) ص : ١٩١ .

الاستقبال هذه اعدت لام الخليفة سفينة تقلنها في دجلة الى دار الخلافة ثم ضربت خيمة لبعض موظفي دار الخلافة ومعهم وكيل ام الخليفة ليتولوا توزيع الخلع والهدايا على بقية الخدم والفراشين والاتباع والنواب والجمالين والسقائين والحداة ؛ والساقة والنفاطين والحراس(٢٢٤) .

منازل الحج :

كانت الطريق التي يسلكها موكب الحاج من العراق الى الحرمين هي التي تربط ما بين الكوفة ومكة او الكوفة والمدينة لمن اراد الذهاب اليها ومن ثم الانحدار الى مكة . وقد اصبحت هذه الطريق هي المعول عليها والتي تسلكها المواكب الرسمية طوال عهد بني العباس . اما في الفترة السابقة للحكم العباسي فقد كانت هناك طريق اخرى هي طريق البصرة وكانت تلتقي مع الطريق الاول في الاتجاه الى الحرمين . الا انها تعد ثانوية بالنسبة له .

وقد سجل لنا الامام ابو اسحاق الحربي منازل الطريقين فذكر منازل الاولى هكذا سورا، نهر آبا اسفل الفرات ، الكوفة ، القادسية ، المغيثة ، القرعاء واقصة ، العقبة القاع الزبالة ، الشقوق ، البطان ، الثعلبية ، الخزيمية ، الاجفر ، فيد ، توز ، سحيرا ،الحاجر ، النقرة، مغيثة الماوان ، الزوبدة ، السليلة ، العمق المعدن ، انيميه ، الملح ، الغمرة ، ذات عرق ، البستان ، المشاش ، مكة .(٢٢٥)

ومن اراد الذهاب الى المدينة قبل ذهابه الى مكة سلك بعد السليلة الى ابرق العزاف ، ثم الى ذي القصة ، فالمدينة وهذه الطريق سلكها الرشيد كما يروي الحربي . وهناك طريق اخرى الى المدينة ايضا لمن اراد وهي ان يذهب المسافر الى سد معاوية بدلا من ابرق العزاف ثم الى الارحضية فالمالحة فمعدن بني سليم فالمدينة(٢٢٦) .

فكانت الطريق من مكة الى المدينة تمر بمنى ثم عرفات والمزدلفة ، والمشعر وظن مر وعسفان وقديد ، الجحفة والابواء والسقيا والروحاء والسيالة وملل ثم المدينة(٢٢٧) .

وكانت طريق البصرة تمر بالمنازل التالية : المنجاشة ، الميرز ، الحفير الرحيل ، الشجي ، ماوية العشر ، الينسوعة ، السميلة ، النباج عويجة القريشي ، رامة ، امرة ، الدابغة ؛ ضوية ، الابرقين ، الجدلية ، فلجة الدئيبة ، وجرة ، نخلة ، ذات عرق ، البستان ، مكة .

ويقع منتصف الطريق بين القريتين ورامة في موضع يسمى بالرمادة وقيل قبل منتصف الطريق هو الموضع التالي للرمادة واسمه عجلز وفيه بركة وابار ومسجد .

فهذه الطريق كما هو مبين تلتقي بالطريق الاولى ثم تتوحد معها الى مكة وكلا الطريقين مقسم الى منازل ينزل فيها الحاج للاستراحة والطعام والاستحمام احيانا اذا كانت في المنزل بركة كثيرة المياه والمسافات بين هذه المنازل تكاد تكون متساوية بين هذه المنازل المذكورة عيون وآبار قد يقف عندها الحاج ولهذا وجدناها في رحلة ابن جبير تخالف احيانا ما هو مذكور في كتاب المناسك وهذا يعني ان امير الحجاج قد يقف في موضع يقف غيره في موضع آخر حسب كثرة او قلة المياه الموجودة في تلك السنة وحسب خطورة الطريق اذ قد يؤدي هطول الامطار الى وجود السيول وحولة بعض المنازل او عدم امكان المكوث بها .

والملاحظ بالنسبة لما سجله الامام الحربي انه اغفل ذكر مدينة الحلة وذلك انها لم تكن قد انشئت بعد اما ابن جبير الاندلسي فانه وجدها مدينة عامرة فذكرها ووصفها .(٢٢٨)

وقد ذكر ياقوت الحموي بان المسافة بين الكوفة والمدينة نحو عشرين مرحلة ؛ ومن الكوفة الى مكة نحو عشرة مراحل(٢٢٩) حين عد منازل طريق الحج من البصرة الى مكة باربعة وعشرين منزل(٢٣٠) .

وكان حاج اهل العراق يحرمون من منزل الغمرة ، وهو منزل فيه علم وموضع لايقاد النيران لهداية المسافرين(٢٣١) .

---

(٢٢٤) مجهول الحوادث : ١٩١ والاشرف الرسولي : العسجد ج ٢ ص : ١٦٤ ، ١٦٥ .
(٢٢٥) الامام الحربي : المناسك ٢٨١ ، ٥٢٥ — ٥٦٠ .
(٢٢٦) ن . م : ٣٢٠ .
(٢٢٧) الحربي : المناسك : ٥٧٢ — ٦١٤ .
(٢٢٨) انظر خروج المحمل .
(٢٢٩) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ٤ : ٢٢٧ .
(٢٣٠) الحربي : ٥٧٢ — ٦١٤ .
(٢٣١) ياقوت الحموي ٢ : ٤٢٧ .

وكما كان للحاج منازل بين العراق والحجاز كذلك كانت للحاج القادمين من المشرق الى العراق في طريقهم الى الحرمين منازل ينزلون فيها فمن هذه المنازل النهروان وهي مدينة ذات جانبين . وقد كان الجانب الشرقي منهما اعمر وبه رحبة عامرة . وقد كان الحاج ينزلون في تلك الرحبة على الشط(٢٢٢) . وهناك منزل آخر بناه خمارتكين السلجوقي على شكل رباط بين مدينتين السري وسمنان لينزل فيه الحاج والمسافر(٢٢٣) .

الاهتمام بالحج :

اعتنى العرب في جاهليتهم بامر الحج ووضعوا اصنامهم حول الكعبة وحاولوا ان يظهروها بمظهر انيق عندما كسوها الحصر والقماش والجلود واكرم اهل مكة الحجاج واطعموهم(٢٢٤) . ثم اتى الاسلام فازال الاوثان والاصنام وابقى الكعبة وجعلها قبلة المسلمين اينما كانوا . واصبح الحج اليها فريضة على كل مسلم ان استطاع الى ذلك سبيلا . ومن قبل احترام المسلمين واهتمامهم بالكعبة كساها الرسول (ص) الثياب اليمانية ثم سار المسلمون على نهجه فعني الخلفاء الراشدون والامراء والسلاطين بها على تعاقب القرون .

ومن كساها بعد النبي (ص) الخليفتان عمر بن الخطاب (ر) وعثمان ابن عفان (ر) حيث كساها الثياب القباطي وكان الخليفة عمر (ر) يعمد الى الكسوة القديمة فينزعها ويضع الجديدة ، ثم يقسم القديمة على الحجاج ويعد الخليفة عمر (ر) اول من قام باصلاح وتوسيع المسجد الحرام وقد استاذنه اهل المياه في ان يبنوا منازل بين مكة والمدينة فاذن لهم وشرط عليهم ان ابن السبيل احق بالظل والماء(٢٢٥) .

والقباطي الذي كساها بها الخليفتان الراشدان عمر وعثمان (ر) هو القماش المصنوع بايدي الاقباط في مصر حيث كان في بعض مدنها دور الطراز مثل مدينة تيس وشطا وتونة ودمياط . وقد استمرت الكسوة تصنع في هذه المدن حتى العهد العباسي . اذ ان الفاكهي (٢٧٢) قرا عليها كتابات وهي معلقة على الكعبة ورد فيها اسم المهدي والرشيد والمامون واماكن صنعها في تلك المدن المذكورة .(٢٢٦)

ثم كساها بعدهما (اي عمر وعثمان) خلفاء بني امية فكساها معاوية ابن ابي سفيان الديباج واشترى العبيد لخدمتها(٢٢٧) وكساها يزيد بن معاوية الديباج ايضا وكساها الحجاج بن يوسف الثقفي ايضا ، ثم عبدالله بن الزبير ، وكان من عادته ان يكسوها يوم عاشوراء(٢٢٨) . وقد هدمها بعد ان اصابها التشعث نتيجة الحرب بينه وبين جيش يزيد ، واعاد بناءها وجعل لها بابين . وقد هدمها الحجاج ايضا واعاد بناءها(٢٢٩) .

ومن عني بالحرمين من خلفاء بني امية الوليد حيث امر بتوسيع مسجد الرسول (ص) سنة ٨٨هـ وجعل والي المدينة عمر بن عبدالعزيز مشرفا على العمل . وانه طلب من اجل ذلك من ملك الروم تزويده بالذهب والفسيفساء وقد ارسل جميع ما جاءه منه الى المدينة(٢٤٠) ، وكتب الوليد الى جميع البلاد باصلاح الطرق وعمل الآبار بطريق الحجاج ، وانه فرق الاموال في المدينة(٢٤١)

اما سليمان بن عبدالملك فقد كتب الى واليه على مكة خالد بن عبدالله القسري ان اجر عين يخرج من مائها العذب الزلال حتى تخرج بين زمزم والمقام فعمل خالد بركة باصل ثبير(٢٤٢) ثم شق من البركة عينا تخرج الى المسجد الحرام . تجري في قصب من رصاص حتى اظهره من فوارة تسكب في سقية من رخام بين زمزم والمقام . فلم تزل حتى هدمها داود بن علي بن عبدالله بن عباس في خلافة ابي العباس السفاح وصرف العين الى بركة بباب المسجد(٢٤٣) .

وعني خلفاء بني العباس بامر الحج ، فاهتموا بالحرمين وبالطرق المؤدية اليها كما شملت عنايتهم فقراء الحرمين والمجاورين فيها .

---

(٢٢٢) المقدسي : احسن التقاسيم : ١٢١ .
(٢٢٣) ياقوت الحموي ١ : ٨٢٦ .
(٢٢٤) الازرقي اخبار مكة : ١٧٩ ، ١٦٦ ، ١٩٥ .
(٢٢٥) المقريزي : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : ٤٣ — ٤٤ .

(٢٢٦) اخبار مكة (نقلا عن المقريزي : الذهب هامش ٢، ٤٤) .
(٢٢٧) المقريزي .
(٢٢٨) المقريزي .
(٢٢٩) المقريزي : الذهب : ٣٦ .
(٢٤٠) ن . م : ٣٠ .
(٢٤١) ن . م : ٣١ .
(٢٤٢) ن . م : ثبير : اسم جبل بمكة .
(٢٤٣) المقريزي : ٣٢ — ٣٤ .

فقد ورد عن اول خلفائهم ابي العباس السفاح الذي تولى الخلافة عام ١٣٢هـ انه اهتم بتزيين المسجد النبوي(٢٤٤) واهتم بطريق الحج الموصل ما بين العراق ومكة عبر الجزيرة العربية فامر ببناء منازل للحجاج ينزلون فيها لشرب الماء والراحة من عناء السفر والتزود بالماء لمواصلة السفر . ثم تولى ابو جعفر المنصور سنة ١٣٦هـ فامر ببناء منازل اخرى على هذه الطريق .

ويبدو ان الخليفتين السابقين قد شيد قصورا لهما على هذه الطريق في تلك المنازل هيأها لراحتهما وراحة حواشيهما ؛ اعد فيها سائر ما يحتاج اليه من خاص سمي متولي المنازل . فقد ورد عن ابي جعفر انه دخل احدى تلك القصور فوجد فيها بيتين من الشعر مما دفعه الى سؤال المتولي عمن دخل الى ذلك القصر ؟ وسواء صحت رواية تلك الابيات ام لم تصح فانها تشير الى وجود تلك القصور التي ذكرناها(٢٤٥) . ومن تلك القصور قصر يعرف بالعتيق كان ابو جعفر قد بناه وفيه بركة مربعة سعتها تسعين ذراعا الى خمس واربعين وفيه حوض ايضا(٢٤٦) .

ويذكر لابي جعفر في طريق الحج هذا بركة باسفل المسلح على مقربة من المدينة كان الحاج يرون بها وكانت تعرف ببركة امير المؤمنين(٢٤٧) .

اما الخليفة المهدي فانه بنى قصورا اوسع من التي بناها السفاح كما امر ببناء المصانع وهي احواض لجمع ماء المطر ، وتحديد الاميال اي وضع العلامات على الطريق ، وحفر الآبار . وقد ظلت بعض الآبار والبرك تحمل اسمه بعد وفاته فعند بطان بركة تعرف بالمهدي(٢٤٨) وعلى بعد ميل ونصف (من مقاييس القدماء) من الاجفر آبار كثيرة من خيارها خمسة يعرفن بالهاتا مطوية بالحجارة من عمل المهدي ايضا(٢٤٩) . وله بئر في نيد(٢٥٠) وبئران عليهما حوض في الحاجر(٢٥١) وكان المهدي يشجع على حفر الآبار ويعوض المساهمين في ذلك(٢٥٢) .

وفي عهد المهدي نزعت الكسوات بعد ان تراكمت اعدادها على الكعبة والبسها المهدي كسوته وقد عملت من الديباج المذهب .

اما الاموال التي انفقها المهدي في حجة عام ١٦٠هـ فقد كانت عظيمة قيل انه قدم مبلغ ٣٠٫٠٠٠٫٠٠٠ مليون درهم من العراق سوى ما وصل اليه من مصر وهو مبلغ ٣٠٠٫٠٠٠ دينار عينا ؛ ومن اليمن ٨٠٠٠٠٠ عينا مفرق ذلك كله على الناس كما فرق ١٥٠٫٠٠٠ ثوب . ووسع المسجد النبوي(٢٥٣) .

وفي عهد الخلفة هارون الرشيد وصلت عناية بني العباس بالحج اوجها . فقد حج هذا الخليفة تسع مرات خلال كثرة حكمه ؛ ففي عام ١٧٠هـ قسم في اهل الحرمين عطاء كثيرا . وكذلك اجزل العطاء في حجة عام ١٧٤هـ .

وفي عام ١٧٦هـ شهد المشاهد كلها ماشيا ؛ ورجع من الحج عن طريق البصرة ما شيا : اما في حجة عام ١٨٦هـ فقد اعطى في المدينة ثلاث اعطيات ؛ حيث اعطى هو عطاء ، واعطى كل من ابنيه الامين والمامون عطاء وسار الى مكة فاعطى اهلها ١٫٠٥٠٫٠٠٠ دينار .

وفي عام ١٨٨هـ حج راجلا وقسم اموالا كثيرة ، وهي آخر حجة له . وكان اذا حج معه مائة من الفقراء وابنائهم ، فاذا لم يحج ارسل ثلاثمائة رجل بالنفقة السابغة والكسوة الطاهرة الفاخرة ليؤدي فريضة الحج . ولم ير خليفة اكثر عطاء منه وقيل لو قيل للدنيا متى ايام شبابك لقالت ايام هارون الرشيد(٢٥٤) .

اما المنازل والبرك التي كان للرشيد فضل في بقائها او حفرها ففي قصر الخلفاء الذي كان ينزل فيه ويقع على بعد ميل ونصف من الخزيمية بموضع يعرف بالمتصفة . وفيه بئر يعرف بالبرود(٢٥٥) ، وبركة مربعة في ذات عرق على بعد ميلين ونصف من مسجد الرسول (ص)(٢٥٦) .

وكان لاحد موالي الرشيد واسمه حسين الخصي آثار ايضا على هذه الطريق منها بركة على بعد اثنى عشر ميلا من بطان(٢٥٧) وعلى بعد احد

(٢٤٤) الحربي : المناسك : ٢٨٨ .
(٢٤٥) المقريزي : ٢٨ — ٢٩ .
(٢٤٦) الحربي : ٣٠٠ .
(٢٤٧) ن . م : ٣٤٤ .
(٢٤٨) ن . م : ٢٩١ .
(٢٤٩) الحربي : ٣٠٣ .
(٢٥٠) ن . م : ٢٨٩ .
(٢٥١) ن . م : ٣١٨ .
(٢٥٢) ن . م : ٣٣٣ .

(٢٥٣) الطبري سنة ١٣٤هـ و ١٦١هـ المقريزي : ٤٤ — ٤٥ .
(٢٥٤) المقريزي الذهب : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢
(٢٥٥) الحربي : المناسك : ٣٠٠ .
(٢٥٦) ن . م : ٣٤٦ .
(٢٥٧) ن . م : ٢٩١ .

عشر ميلا من بطان بركة اخرى لحسين مربعـة الشكل(٢٥٨) وله على بعد ميلين من توز ثلاثة آبار مربعة الشكل وقصر وقباب ومسجد في موضع يعرف بالراجة .(٢٥٩) .

وممن عني بامر طريق الحج عمر بن فرج وكان من اعيان الكتاب على عهد الخليفة المامون ومن جاء بعده حتى ايام المتوكل . وقد اوكل اليه امر العناية بطريق مكة او استندت اليه في بعض الاوقات مهمة بريد مكة وقد قام بعمل اعلام منار على الطريق لهداية الحاج وكذلك بنى مواقيد لنفس الغرض . واصلح نحوا من عشرين بئرا عتيقة وحفر بعض الحياض(٢٦٠) .

وممن عني بامر الحج من خلفاء بني العباس في عهدهم الاول الخليفة المتوكل على الله فقد حفر آبارا وبنى قصورا على طريق الحج(٢٦١) .

ولقد نالت زوجة الرشيد زبيدة ام الخليفة الامين (واسمها امة العزيز بنت جعفر بن المنصور) شهرة واسعة بسبب اهتمامها بامر الحج وبذلها الاموال في سبيل توفير المياه في الصحراء على طريق الحج ما بين الكوفة ومكة ، وكذلك بمكة والمدينة حتى قيل ان ما انفقته من مال خلال حجها بلغ ٥٤٬٠٠٠٬٠٠٠(٢٦٢) .

وكان لها على طول طريق الحج مآثر خلدها التاريخ وآثار شهدت على عنايتها بامر الحج مثال ذلك بركة زبيدة وتقع على بعد ستة اميال من القاع وفيها قباب ومسجد(٢٦٣) وعلى بعد ثلاثة اميال من الشقوق قصر اصبح خربا على ايام الامام الحربي (مؤلف المناسك)(٢٦٤) وعلى بعد ثمانية اميال من الاجفر بركة زبيدة وبقربها بئر كثير الماء وقباب ومساجد(٢٦٥) وعلى بعد ٤ اميال من هذا الموضع بركة العناية لزبيدة ايضا(٢٦٦) .

ويبدو ان برك وآبار زبيدة كانت ذات طابع معماري واحد وهي ان تكون مدورة . لهذا يكفي ان يذكر ان البئر زبيدية فيفهم انها مدورة .

(٢٥٨) ن . م : ٢٩٣ .
(٢٥٩) ن . م : ٣١٢ .
(٢٦٠) ن . م : ٢٨٦ – ٣٠٩ .
(٢٦١) ن . م : ٢١٩ – ٢٢٦ ، ٣٤٤ .
(٢٦٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٤ : ٤٢٣ .
(٢٦٣) الحربي : المناسك ٢٨٢ .
(٢٦٤) ن . م : ٢٨٨ .
(٢٦٥) ن . م : ٣٠٣ .
(٢٦٦) ن . م : ٣١٢ .

وهناك سيدات عرفن باهتمامهن بامر الحج مثل خالصة جارية (الخيزران ام الخليفتين الهادي والرشيد) التي تركت آثارا كثيرة على طريق الحج تشهد لها باهتمامها بامر الحج(٢٦٧) وام المتوكل السيدة شجاع(٢٦٨) وسيدة اخرى كانت لها شهرة في دولة بني العباس هي السيدة شغب ام الخليفة المقتدر بالله المتوفية عام ٣٢١هـ وكانت تملك اموالا عظيمة تفوت الاحصاء كما يقول ابن الجوزي(٢٦٩) الا انها كانت تتصدق . وكانت تواضب على مصالح الحاج وتبعث خزانة الشراب والاطباء معهم . وتامر باصلاح الحياض الواقعة في طريق الحجاج .

ولم يهمل امر الحج بقية خلفاء بني العباس فقد مر بنا عند الكلام عن امراء الحج كيف ان مواكب الحج كانت مستمرة حتى زالت دولة الخلافة فقد ورد في عام ٥١٥هـ ان العرب من نبهان دخلوا فيد نكسروا ابوابها واخذوا ما كان لاهلها ، ولما كانت فيد احدى منازل الطريق ، فان تحصينها يعني حماية لركب الحاج كما ان خراب حصنها يؤدي الى انقطاع الحاج لهذا ارسلت الحكومة العباسية احد القادة (موفق الخادم الخاتوني) ومعه ابواب من حديد حملت على اثنى عشرة جملا ومعها الصناع لتركيب تلك الابواب ولتنقية الابار واحواض الماء .(٢٧٠) .

ولاهتمام خلفاء بني العباس بالكعبة والمسجد الحرام وعنايتهم بها بات مفهوما انهم اولى من غيرهم بهذا الحق لهذا وجدنا شيخ الحرم عفيف الدين منصور بن منعة البغدادي يمتنع عن قبول كسوة صاحب اليمن عمر ابن رسول في عام ٦٤٣هـ (وقيل في عام ٦٤٤) عندما هاجمت ريح شديدة ومزقت كسوة الكعبة والقتها ارضا وبقيت الكعبة عارية ، وقال « لا يكون ذلك الا من الديوان » اي من الخليفة ، وكساها اليابا من قطن مصبوغة بالسواد وركب عليها الطرز القديمة(٢٧١) .

ومما يجدر ذكره ان كثيرا من حكام المسلمين وملوكهم وامرائهم عنوا بامر الحج ويسروا ما استطاعوا امر سفر ابناء شعوبهم رغم بعد بلادهم

(٢٦٧) الحربي : المناسك : ٢٨٢ – ٢٨٥ – ٢٩٠ – ٢٩٣ – ٣٠١ – ٣١٩ – ٣٢١ – ٣٢٣ – ٣٢٥ – ٣٨٥ – ٥١٠ .
(٢٦٨) الحربي : ٢٩١ ، وانظر ترجمتها في تاريخ الخطيب البغدادي ، ٧ : ١٦٦ .
(٢٦٩) ابن الجوزي المنتظم : ٦ : ٢٥٣ .
(٢٧٠) ن . م : ٩ : ٢٢٧ .
(٢٧١) المقريزي : الذهب : ٨٠ .

شرقا او مغربا . وان كان بعضهم لم يحج بنفسه مثل خلفاء الدولة الفاطمية رغم سيطرتهم على الحرمين ، وخلفاء بني امية في الاندلس وسلاطين البلاد الاسلامية البعيدة . ولان عناية الحاكم المسلم بامر الحرمين او الطرق المؤدية اليها ، او ارساله الصدقات الى الفقراء يجلب له الحمد والشكر والدعاء ومن ثم نشر اسمه بين اوسع تجمع للمسلمين وذيع صيته فقد جاء في عام ٢٦٩ عن احمد بن طولون حاكم مصر انه ارسل مالا كثيرا ليوزع في الحرمين(٢٧٢) وفي عام ٤٢٣هـ ورد مع الركب المصري كسوة للكعبة ومال للصدقة وصلات لامير مكة(٢٧٣) .

وقد جاء عن العهد الفاطمي ان المنفق على الموسم كان في كل سنة تسافر فيها القافلة ١٢٠٠٠٠ دينار ، منها ثمن الطيب والحلواء والشمع راتبا في كل سنة ١٠٠٠٠ دينار ومنها نفقة الوفد الواصلين الى الحضرة ٤٠٠٠ دينار، ومنها في ثمن الحمايات والصدقات ، وحفر الابار وغير ذلك ٦٠٠٠٠ دينار ، وان النفقة كانت في ايام الوزير اليازوري قد زادت في كل سنة وبلغت الى ٢٠٠٠٠٠ دينار ، ولم تبلغ النفقة على الموسم مثل ذلك في دولة من الدول كما جاء في الذخائر والتحف(٢٧٤) .

وجاء عن امير بني خلدون حمدان ناصر الدولة ابن محمد بن حمدون صاحب حلب والجزيرة الفراتية انه ارسل ابنته جميلة ومعها اخواها ابراهيم وهبة الله سنة ٣٦٨هـ فضرب بحجها المثل حيث استصحبت ٤٠٠ جمل عليها محامل عدة ، وانها نثرت على الكعبة ١٠٠٠٠ دينار من ضرب ابيها ، وكست المجاورين بالحرمين(٢٧٥) .

ولما كان المشارقة من المسلمين ياتون من بلاد ما وراء النهر ومن خرسان وبلاد فارس والجبل كي ينضموا الى الركب العراقي فان حكامهم يعينون القضاة او الفقهاء المصاحبين لهم . او انهم يرسلون الرسائل التي توصي بهم الى الولاة في البلاد والمواضع التي يمر بها الحجاج . فقد وردت لوزير البويهيين الصاحب بن عباد رسائل في هذا المعنى موجهة الى ولاة طريق الجبل وهمدان لحماية الحجاج ورعايتهم(٢٧٦) او كما فعل السلطان يمين الدولة ابو القاسم محمود بن سبكتكين عام ٤١٢ حيث امر بالمناداة في بلاد فارس وخراسان للتهيء للحج واعطى مالا قدره ٣٠٠٠٠ دينار ليفرق في اعراب الجزيرة حتى لا يتعرضوا لقوافل الحجاج(٢٧٧) باذى .

وقد جاء عن حاكم آخر وهو بدر بن حسنويه الكردي ؛ والي بلاد الجبل التي كانت تضم غرب ايران الحالية وجزء من شمال العراق انه كان يصرف في كل سنة ٣٠٠٠ دينار الى الاساكفة والحذائين بين همدان وبغداد ليقيموا للمنقطعين من الحجاج الاحذية ، كما انه كان يرسل سنويا ١٠٠٠٠ دينار لتوزع على اهل الحرمين والاعراب في الجزيرة .

ولعمارة احواض المياه ، وتنقية الابار التي يمر بها الحجاج . وقد كانت خدماته هذه مستمرة طوال عشرين سنة حتى توفي عام ٤٠٥هـ(٢٧٨) .

ومن الحكام من كان يرسل الهدايا للحرمين تعبيرا عن احترامه ومساهمته في خدماتها فقد ارسل الجواد وزير صاحب الموصل في سنة ٥٥٠ بابا للكعبة وعليه اسم الخليفةالعباسي المقتفي بالله(٢٧٩) وكذلك فعل ملوك اليمن فقد جاء في سنة ٤٥٠هـ ان على الصليحي ، كسا الكعبة الديباج الابيض ، وهو اول من كساها من ملوك اليمن واهتم بالكعبة من ملوكهم الملك المظفر سنة ٦٣٢هـ حيث ارسل الى الكعبة قناديل من ذهب ونضة(٢٨٠) وفي عام ٦٥٩ ارسل بابا للكعبة(٢٨١) .

ثم انتهت دولة الخلافة العباسية عام ٦٥٦هـ /١٢٥٨م وانتهى معها خروج الموكب حاملا الكسوة من بغداد ، ليتولى الامر بعد تسعة عشر عاما حكام مصر من المماليك ليخرج موكب الكسوة من القاهرة والذي عرف باسم المحمل المصري . وكان اول خروجه على عهد السلطان الظاهر بيبرس عام ٦٧٥(٢٨٢) وظل موضع رعاية سلاطين مصر من المماليك ومن جاء بعدهم حتى اوائل القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي وقد اصبح تقليدا

---

(٢٧٢) الطبري : ٦٥٢ .
(٢٧٣) ابن الجوزي : المنتظم : ٨ : ٦٩ .
(٢٧٤) ابن الخالديان : الذخائر والتحف : (نقلا عن المقريزي الخطط) : ٢٨٨ .
(٢٧٥) ابن الجوزي : المنتظم : ٧ : ٨٤ .

(٢٧٦) الصاحب بن عباد رسائله ص ٦٧ ، ٧٢ .
(٢٧٧) ابن الجوزي : المنتظم ٨ : ٢ .
(٢٧٨) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٧١ .
(٢٧٩) المقريزي : الذهب المسبوك : ٨٦ — ٨٨ .
(٢٨٠) ن . م : ٨٠ .
(٢٨١) ن . م : ٨٦ — ٨٨ .
(٢٨٢) السيوطي : حسن المحاضرة ٢ : ٧٤ .

اسلاميا رسميا وشعبيا في مصر(٢٨٢) واصبحت له اصول في التهيئة له ؛ وفي رحيله وتوديعه في استقباله وترتيب اميره والمساعدين له من اجناد وقومه . وقد صحب المحمل بعض سلاطين مصر او ابنائهم وزوجاتهم(٢٨٤) وقد انقطع ارسال المحمل المصري بسبب استيلاء سعود الكبير بن عبدالعزيز آل سعود على الحجاز في عام ١٢٢١هـ/١٨٠٦م الى عام ١٢٢٧هـ/١٨١٢ وبعدها عاد الحجاز الى حكم العثمانيين (١٠٨ الكعبة الكسوة) ثم انقطع المحمل مرة اخرى عام ١٣٤١م على اثر خلاف بين الخلافة المصرية والشريف حسين(٢٨٥).

وامتنعت مصر من ارسال المحمل في عامي ١٣٤٤هـ/١٣٤٥هـ على اثر استيلاء الملك عبدالعزيز آل سعود(٢٨٦) ؛ ثم استانف المحمل المصري بالكسوة الشريفة بعد اتفاق حصل بين الحكومتين السعودية والمصرية عام ١٣٥٥هـ/١٩٣٦ . ثم الاتفاق بموجبه ان تنقل الكسوة والمحمل بالباخرة الى ميناء جدة ويستقبلان استقبالا رسميا من حكومة الحجاز ويحيان بالتحية العسكرية ، ويستبقى المحمل في جدة في مكان لائق يتفق مع كرامة البعثة وموقديها حتى ينتهي موسم الحج .

اما الكسوة فيكون استقبالها عند الوصول الى باب الحرم الشريف استقبالا رسميا ويجري تسليمها الى رجال الحكومة الحجازية رسميا ويقدم امير الحج الى وكيل وزارة الخارجية الحجازية بيانا بكشوف الاوقاف المستحقة للحجاز واوجه انفاقها واسماء الموظفين المصريين الذين تكلفهم الحكومة المصرية وتوزيعها ، ويزور امير المصري في اثناء اقامته ملك الحجاز ويقدم اليه كتابا من ملك مصر ويحمل رده عليه .

وهكذا وتطبيقا لهذا الاتفاق اعيدت في سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م الكسوة مع الصدقات التي اعتادت حكومة مصر تقديمها لفقراء الحجاز من ظل غلة اوقاف الحرمين لعمارة الحرمين واصلاح المرافق المتعلقة بها(٢٨٧) .

ثم انقطعت مصر عن ارسالها ١٣٨٦/١٩٦٢ مما حمل الحكومة السعودية على ان تتولى هي بنفسها صنع الكسوة .(٢٨٨) كل عام وبذا تنتهي مسيرة موكب الحاج الحاصل للكسوة من خارج الجزيرة العربية ويبقى الامر منوطا بحكومة الحجاز .

ولا يفوتنا ان نذكر اهتمام حكام سورية في العهد العثماني بامر الحج او تعيين امير للحج يترأس موكب الحجاج المجتمعة في دمشق ويكون تحت امرة هذا الامير قوة عسكرية مزودة بالاسلحة والمدافع الصغيرة ويقوم الدمشقيون بتوديع الموكب ويشاركهم في التوديع اصحاب الرتب من الموظفين بالبستهم الرسمية(٢٨٩) .

اما سلاطين المغرب الاقصى فان اهتمامهم بموكب الحجاج بدأ منذ اواسط العهد الموحدي حيث دعا اليه الامام ابو محمد صالح الماجي المتوفى سنة ٦٢١هـ وكان يبدأ مسيره من اسفي(٢٩٠) وقد حل الركب الفاسي محل هذا الركب وبدأ الخروج من فاس عام ٧٠٣هـ على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني واصبح احفاد الامام ابي محمد صالح الماجي رؤساء لهذا الموكب وكان يلتقي بهذا الركب ركب آخر يخرج من المغرب من سجلماسة(٢٩١) . وقد استحدث ركب آخر في عهد السعديين كان يخرج من مراكش الا انه انقطع بانقطاعهم(٢٩٢) .

اما ركب فاس فانه استمر حتى القرن المنصرم ؛ وكان شانه شان الركب المصري او العراقي قبله من حيث اهتمام السلاطين به وتزويده بالحرس ؛ وتجميله بالاعلام والطبول . واتخاذ موسم خروجه ويوم عوده مناسبة لفرجة الناس وفرحهم . وكان شانه من حيث حمل الهدايا والاموال لفقراء الحرمين والمجاورين فيها كشان الركاب المشار اليها اعلاه(٢٩٣) ولهذا نعجب من ابن فضل الله العمري الذي اغفل ذكر الركب المغربي لاسيما فاس عندما قرر بان جماهير الركاب لا تخرج الا من اربع جهات هي مصر والشام وبغداد وتعز(٢٩٤) .

وفي ختام هذا البحث لابد ان نشير الى اهتمام السلاطين العثمانيين بالحرمين وظهورهم

---

(٢٨٢) انظر الدكتور محمد رزق عصر سلاطين المماليك ٢ : ١٢٩ .

(٢٨٤) ن . م : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٦٦ .

(٢٨٥) احمد عبدالغفور عطار : الكعبة والكسوة : ١٥٦ .

(٢٨٦) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ ، ٢٠٦ ـ ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

(٢٨٧) احمد عبدالغفور عطار : ١٦٢ .

(٢٨٨) يوسف احمد :المحمل والحج : ١١ : ٢٠ ـ ٢٦٢ ـ ٢٦٣

(٢٨٩) محمد كرد علي خطط الشام ٥ : ١٨٤ ـ ١٨٧ .

(٢٩٠) محمد المنوني : ركب الحاج المغربي ٧ .

(٢٩١) محمد المنوني : ٩ ، ٢٢ .

(٢٩٢) محمد المنوني : ٢٦ .

(٢٩٣) ن . م : ١٠ وما بعدها .

(٢٩٤) عن السيوطي حسن المحاضرة : ٢ : ١٦٥ .

بمظهر حماة الحرمين (ابتداء من عام ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م) وهو العام الذي سيطروا فيه على بلاد الشام ومصر(٢٩٥) وخلفوا دولة المماليك . فاصبحوا يرسلون الكسوة او يعملون بابا للكعبة اختلف نوعها ما بين خشب مطعم او فضة او حديد حتى ايام مراد الرابع عام ١٠٤٥هـ(٢٩٦) .

معوقات الركب العراقي عن الحج

كان الركب العراقي يلاقي احيانا بعض المعوقات التي تعترض سبيله واحيانا اثناء اداء فرائض الحج ونوافله . وهذه المشاكل والمعوقات هي :ـ

١ ـ مشكلة الاعراب : وهذه المشكلة بدات بالظهور اعتبارا من عهد الخليفة الواثق العباسي في سنة ٢٣٠هـ حيث اغارت قبيلة بني سليم على ما جاورها(٢٩٧) ثم تلا احداث بني سليم غارات اخرى وتحركات لبعض القبائل العربية في الجزيرة . مثل خروج صالح بن مدرك الطائي على الحجاج بالاجفر يوم الاربعاء لاثنين عشرة ليلة بقيت من المحرم ٢٨٥هـ اي عندة عودة الحجاج من الحرمين فاخذ النساء الحرائر والممالك واموال الناس والتجارات التي قدرت ب ٢٠٠٠٠٠ دينار(٢٩٨) وكان اعتراض الاعراب ادى الى تقطع طريق الحج مرارا وتتكرر تحرشات القبائل حين تشعر هذه القبائل انشغال مركز الخلافة العباسية بالاحداث الداخلية او الفتن وبضعف الرحلة لعين الاسباب . اما الاوقات التي تسترجع فيها دولة الخلافة قوتها وتقضي على مشاكلها الداخلية فان الاعراب يهداون ويميلون الى المسالمة وعدم التعرض لموكب الحجاج لاسيما اذا امتدت اليهم ايدي التاديب ووصل الجيش الى مضاربهم .

فمن هذه السنين التي منع فيها الحاج من الجواز عبر البادية سنة ٣١٢هـ ومايلاها حيث ظهرت قوة القرامطة الساكنين في هجر فامتدت ايديهم للاعتداء على قوافل الحاج في هذه السنة المذكورة وفي السنين ٣١٤ ـ ٣١٥ ـ ٣١٦ ـ ٣١٧ ـ ٣٢٠هـ(٢٩٩) حتى تم الاتفاق معهم سنة ٣٢٧ لقاء دفع المال اليهم على ان يقوموا بحراسة الحاج من القبائل الاخرى كما مر بنا .

وفي سنة ٣٦١ خرج على الحاج بنوا هلال ومنعوهم من الجواز عبر البادية(٣٠٠) وفي سنة ٣٨٢هـ(٣٠١) خرج الاصفر المنتفقي وكذلك سنة ٣٨٤هـ(٣٠٢) حتى تم الاتفاق معه في سنة ٣٨٥ ان يكف عن التصدي للحاج وان يقوم على حمايتهم من بقية القبائل لقاء مال ، ويدفع ذلك المال والي بلاد الجبل بدر بن حسنويه الكردي(٣٠٣) .

ثم ظهر بعد الاصفر ابن الجراح الطائي وكان وقبيلته كسابقيه من حيث التصدي لقوافل الحاج ونهبها ومنعها من مواصلة المسير الى مكة وهذا ما حصل في السنين ٣٨٩ ـ ٣٩٢ ـ ٣٩٧ ـ ٢٩٥ ـ ٣٦٧ ـ ٣٩٩(٣٠٤) .

ثم ظهرت قبيلة خفاجة وبدات تحركاتها مع بداية القرن الخامس الهجري ، فقد منعت الحاج سنة ٤٠٢هـ وكان زعيمها انذاك ابو فليقة بن القومي(٣٠٥) ثم استمر الاعراب يعيقون سفر الحاج كلما وجدوا الفرصة مناسبة كما حصل سنة ٥٤٥هـ(٣٠٦) وسنة ٥٧١(٣٠٧) وسنتي اخرى في القرن السادس والسابع ايضا وحتى سقوط بغداد في عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م وقائمة امراء الحج التالية في هذه الفترة المذكورة تظهر الفجوات في تسلسل السنين التي لم يذهب فيها الركب العراقي .

ومن امثلة ما وقع في القرن السابع ما حصل عام٦٢٦هـ حيث داهمعرب البطان(*) موكب الحاج وعدلوا بهم عن الطريق المسلوكة وطلبوا منهم تقديم الاموال . وقد اسفرت المفاوضات بين الطرفين عن تقديم اثني عشر الف دينار لهؤلاء الاعراب دفعها امير الحاج شمس الدين اصلان تكن من اموال الصدقات من غير الزام احد من الحاج بشيء . فلما وصل الخبر الى بغداد امر الخليفة الامير جمال الدين قشتمر ان يخرج

---

(٢٩٥) يوسف احمد : المحمل والحج : ٢٥٠ .
(٢٩٦) ن . م : ٨٦ ، ٨٧ .
(٢٩٧) الطبري ج ١١ : ص ١٢ .
(٢٩٨) ابن الجوزي : المنتظم : ٦ : ٢ .
(٢٩٩) ابن الجوزي : المنتظم ٦ : ١٩٦ ـ ٢٠٢ ـ ٢١٠ ـ ٢١٦ ـ ٢٤٠ .

(٣٠٠) ن . م : ٧ : ٥٧ .
(٣٠١) ن . م : ١٧٠ .
(٣٠٢) ن . م : ١٧٤ .
(٣٠٣) ن . م : ١٧٨ ـ ٢٩٣ .
(٣٠٤) ن . م : ٢٠٦ ـ ٢١٩ ـ ٢٢٩ ـ ٢٢٤ ـ ٢٤٤ .
(٣٠٥) ن . م : ٢٦٠ .
(٣٠٦) ن . م : ١٠٢ ـ ١٤٢ .
(٣٠٧) ن . م : ٢٦٠ .
(*) لقد كانت في الاصل البطين والتصويب من المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية لحمد الجاسر ـ القسم الاول: ٢١٠ .

لتاديب الاعراب فخرج على راس خمسة الاف فارس فتوجه في ثاني عشر ذي الحجة الى الكوفة وارسل الطلائع امامه فلما وصل لينة عاد من اخبره من الطلائع بان الاعراب منتشرون ما بين الثعلبية وزرود(**) وانهم بانتظار عودة الركب العراقي فتقدم نحوهم وقاتلهم فهرب الاعراب وقتل منهم عددا كبيرا ، واحتوى الجيش اموالهم واقام بالموضع حتى عودة الركب ثم عادوا معهم(٢٠٨) .

وفي عام ٦٣١ خرج امير الحاج شمس الدين قيران متوجها بالحجاج ، فلما وصلوا بعض المنازل بلغهم ان العرب الاجاودة طـ الابار في منزل سليمان وعزموا على نهب الحجاج فاستفتى امير الحجاج من كان في الموكب من الفقهاء فافتوا بجواز الرجوع فرجع بالناس الا ان الاعراب لحقوا بالموكب واخذوا بعض وجوه الحجاج رهائن وطلبوا اعطاءهم مالا ، وطلاق سراح محبوسين لهم في بغداد . وترددت الرسل بينهم والحجاج نازلون على ماء قليل يصل الى بعضهم بالقوة والجاه . فعدلوا عن مصالحة الاعراب وعادوا الى بغداد فمات بعضهم واحرق كثير منهم الازواد والامتعة قبل رحيله لئلا ياخذه الاعراب وسجل هذا المشهد الفقيه ابو الحسن بن البطريق بقصيدة بعث بها الى الخليفة يحرضه على قتال هؤلاء الاعراب منها(٢٠٩) .

الكفر في الترك دون الكفر في العرب
اليس منهم اذا عدوا ابو لهب
اليس منهم ابو جهل وينتهموا
عدوة المصطفى حمالة الحطب
فيا امام الهدى يا خير من نظمت
له المدائح يابن السادة النجب
فاغز الاعاريب بالاتراك منتقما
منهم ولا ترع فيهم حرمة النسب

وفي سنة ٦٤٢ انقطع الحج من العراق ايضا بسبب تصد الاعراب لموكب الحجاج ؛ وانشغال الحكومة العباسية بانباء تحركات المغول في المشرق(٢١٠) .

(٢٠٨) مجهول الحوادث : ٦٠ منهل يقع الان في امارة الحايل المعجم الجغرافي القسم الاول ص : ٥٤٢ .
(٢٠٩) مجهول : ٦٠ .
(٢١٠) ن . م : ٢٩٠ .

٢ ـ السيطرة على الحرمين :

خضعت الحجاز للدولة العباسية منذ عهدها الاول ثم اصابها الضعف مما ادى الى ان يصبح لكل من مكة والمدينة امارة مستقلة احيانا ولكليهما احيانا اخرى . ثم خضع الحجاز للدولة الفاطمية في منتصف القرن الخامس الهجري (٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م) وحتى عام ٥٦٧هـ/١١٧١م حيث انتهت وجود هذه الدولة . فكان امراء الحرمين من الهواشم الحسنيين (امراء مكة) يخطبون باسم بني العباس تارة وباسم الفاطميين تارة اخرى فهم مع الاقوى . الا انهم بعد انتهاء الحكم الفاطمي اصبحوا خاضعين للحكم العباسي(٢١١) وكذلك الامر بالنسبة لامراء المدينة الحسنيين من بني قتادة الذين انتهى حكمهم عام ٦٢٠/١٢٢٣م حيث ضمت الحجاز الى صاحب اليمن لهذا وجدنا موقف امير الحاج العراقي مختلفا قوة وضعفا باختلاف الاوضاع السياسية(٢١٢) فقد جاء في سنة ٥٥٧هـ ان الحاج العراقي وقفوا بعرفات فلما نزلوا الخيف خرج عليهم عبيد مكة فنهبوهم فرحلوا الى المدينة ولم يطف احد بالبيت، ولم يسع خوفا من العبيد(٢١٣) ووقعت الفتنة بين الموكب العراقي وعبيد مكة ايضا عام ٥٥٨هـ(٢١٤). ولقد لعب امير الحاج العراقي دورا في تغير امير مكة كما حصل عام ٥٦٧هـ/١١٧١م حيث خلع امير الحاج ، امير مكة مكثر ، واقام اخيه داود مكانه فوقعت حرب بين امير مكة المخلوع مكثرا وامير الحاج انتهت بهزيمة امير مكة .(٢١٥) .

وجاء في حوادث ٦٠٨هـ ان امير الحاج العراقي علاء الدين محمد بن ياقوت حج نيابة عن ابيه ؛ وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وكان مع الركب العراقي في تلك السنة ام السلطان جلال الدين (صاحب قلعة الموت) امام الاسماعيلية ، الذي اعلن في ذلك العام تبرئته من مذهب الاسماعيلية وارسل امه الى الحج مع موكب الخلافة وقد ورد في تلك السنة موكب من دمشق وعليه الامير الصمصام اخوا ساروج ؛ وموكب من القدس وعليه الشجاع علي بن السلار ، وكان في

(٢١١) القرشي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢٢:١.
(٢١٢) انظر بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر الاخير ١٥ ــ ١٩ .
(٢١٣) سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ج ٨ : ق ١ ص ٢٤١
(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ١٠ : ٢٠٥ .
(٢١٥) القلقشندي : صبح الاعشى ٤ : ٢٧٠ ــ ٢٧٢ .

معيته ربيعة خاتون بنت ايوب اخت السلطان صلاح الدين الأيوبي فلما كان يوم النحر بمنى بعد رمى الناس الجمرات ، جمع امير مكة قتادة العبيد والعرب والاشراف وقصد الركب العراقي وهجموا عليه ونهبوه ؛ ويقال ان سبب ذلك يعود الى ان باطنيا كان مع الركب العراقي قتل احد الاشراف من بني عم قتادة فاعتبر قتادة ذلك العمل مدبرا ضده من قبل امير الحاج العراقي . وقد استجار امير الحاج العراقي ومعه ام السلطان جلال الدين بن ربيعة خاتون ؛ فاجارته وارسلت امير الحاج الشجاع علي بن السلار يهدده بالكف . تكف عنهم بعد ان اخذ ٣٠٠٠٠٠ دينار جمعت له من امير الحاج العراقي ومن ام جلال الدين . واقام الناس حول خيمة ربيعة خاتون ثلاثة ايام بين جريح ومسلوب وجائع وعريان ويقال ان ما اخذه من المال والمتاع ١٠٠٠٠٠٠ دينار وبعد ذلك اذن للناس بدخول مكة فدخل الاصحاء والاقوياء(٢١٦) . وقيل ان قتادة ارسل فيما بعد ولده وجماعة من اصحابه الى الخليفة ببغداد يعتذر عما جرى(٢١٧) .

وجاء في حوادث سنة ٦١٧هـ انه حج بالناس الامير اقباش ابن عبدالله الناصري وكانت المنافسة حول امارة مكة على اشدها بين الاخوين راجح بن قتادة ، والحسن بن قتادة وكان امير الحاج يحمل الخلع والتقليد من الخليفة الى الحسن فلما وصل اقباش الى عرفات جاءه راجح وطلب التولية على مكة فظن اخوه الحسن ان الامر قد سوى بين الطرفين فبادر الى اغلاق ابواب مكة؛ فوقعت الفتن بين الاخوين فحمل الحسن وعبيده على الركب العراقي وقتلوا الامير اقباش . واراد الحسن نهب الركب العراقي الا ان امير الركب الشامي المبارز المعتمد منعه وخوفه غضب السلاطين الكامل والمعظم . وقد حزن الخليفة على امير الحاج لذلك امر بعدم الخروج لاستقبال الركب عند عودته على حسب العادة الجارية(٢١٨).

وجاء في سنة ٦٤٠هـ ان سيف الدين كيكلدي الناصري كان امر الركب العراقي : فلما وصل الركب قريبا من وادي محرم(٢١٩) خرج عليهم عمير بن حاتم العلوي امير المدينة باتباعه وحال بين الركب والماء ، وطلب منهم مالا واشتط في الطلب وتهددهم بالمحاربة ثم اقتتل الطرفان فلما راى امير المدينة انه سيغلب على امره اعتذر وطلب الامان(٢٢٠) .

ومن قبيل اظهار السيطرة على الحرمين ما كان يحدث بين امراء الحج انفسهم كما حدث سنة ٥٨٣ حيث كان امير الحاج العراقي مجير الدين طاشتكين على عرفات والامير شمس الدين محمد بن عبدالملك المعروف بابن المقدم امير الحاج الشامي ؛ وقد اراد الثاني النزول من عرفة قبل صاحبه فامره مجير الدين بان يتاخر بعده في الافاضة فلما لم يتفق الاميران حدث بينهم قتال جرح على اثره ابن المقدم ؛ ومات في اليوم التالي متاثرا بجراحه(٢٢١) .

وجاء في سنة ٦١٩هـ انه التقى في الحج عدة امراء منهم امير الحاج العراقي ابن ابي فراس ؛ وامير الحاج الشامي كركن الفلكي ، ومن اليمن اقسيس بن الكامل ولقبه الملك المسعود وكان معه عسكر عظيم فلما اراد الناس الوقوف بعرفة امر الملك المسعود اصحابه بمنع علم الخليفة ان يتقدم قبل علم ابيه الكامل ولهذا وقفوا يضربون الكوسات من الظهر الى غروب الشمس حائلين دون جواز الركب العراقي الى عرفات . وانهم كانوا يتعرضون للحاج العراقي وينادون بالثارات ابن المقدم . ثم جرت بينهم الرسل ليعرفوا اقسيس مركز الخليفة وواجب احترامه فيقال انه اذن للحاج العراقي الصعود بعد الغروب . وقيل لم ياذن(٢٢٢) . وقيل بل تصالح الاميران والبس الاقسيس خلعة مرسلة من الخليفة وركب الفرس المسير برسمه من بغداد(٢٢٣) .

ج ـ الخطر المغولي :

ان الخطر المغولي القادم من مشرق العالم الاسلامي عبر آسيا الوسطى اصبح عائقا من عوائق اداء الحج في سنين متوالية ابتداء من عام ٦١٥/ ١٢٢١م حيث بدات غاراتهم على بلاد ما وراء النهر لاسيما مدينتي بخارى وسمرقند ثم بعد ان تم احتلالهم لبلاد الدولة الخوارزمية اصبحوا يهددون

(٢١٦) سبط بن الجوزي : مراة ٨ : ق ٢ ص ٥٥٦ .
(٢١٧) الاشرف الرسولي : العسجد المسبوك ج ٢ : ص ١٢١
(٢١٨) سبط بن الجوزي : ٦١٠ ـ ٦١١ .
(٢١٩) جاء في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية واد محرم .. من اودية الطائف ق ٢ : ١٣٢٢ .

(٢٢٠) مجهول الحوادث : ١٧٢ .
(٢٢١) الاشرف الرسولي : العسجد ورقة ٩٤ (ب) .
(٢٢٢) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .
(٢٢٣) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .

العراق منذ عام ٦٢٣/١٢٣٥(٢٢٤) لهذا استفتى الفقهاء في السنة التالية اي عام ٦٣٤هـ عن اولوية الحج ام الجهاد فافتى الفقهاء بان الجهاد اولى ، فابطل الحج في تلك السنة(٢٢٥) . وكذلك بطل الحج في سنة ٦٣٦هـ(٢٢٦) والتي تلتها ٦٣٧هـ(٢٢٧) ولم يستانف موكب الحاج مسيرته حتى عام ٦٤٠هـ ، ٦٤١هـ ثم ينقطع بعد ذلك مدة تسع سنوات يستانف المسير بعدها في السنين ٦٥٠هـ ، ٦٥١هـ ، ٦٥٢هـ ، ٦٥٣هـ ،(٢٢٨) ثم ينقطع في المدة الباقية من عمر الدولة العباسية وفي عام ٦٥٦هـ ينتهي موكب الحاج العراقي بانتهاء دولة الخلافة العباسية .

المؤلفات التي تناولت شؤون الحج

تناولت الحج مؤلفات عديدة مختلفة المناهج والاساليب والغايات يمكن تقسيمها كما يلي :

ا ـ كتب الفقه : وهي التي تناولت مناسك الحج وبينت للناس كيفية اداء فروض الحج وسننه كما جاءت متواترة عن طريق الرواية والتطبيق ، وهي اما ان تكون كتبا عامة تفرد للحج بابا خاصا كبقية الابواب المخصصة للصلاة والزكاة وبقية ابواب العبادات ، واما ان تكون كتبا خصصها اصحابها للكلام على الحج وافردوها لبيان مناسكه من فرض وواجب ومندوب ومكروه وهكذا . وهذا النوع لم ينقطع التاليف فيه حتى عصرنا الحالي لشعور العلماء بحاجة الجمهور اليه على مدى العصور ما دام فرض الحج قائما .

ب ـ كتب الرحلات والمنازل : وهذه الكتب ساهم فيها المشارقة والمغاربة ، وهي كتب تناولت بالوصف طرق الحج المسلوكة والمنازل التي تقع على تلك الطرق والتي ياوي اليها الحاج والمسافرون كما تناولت بالوصف مواكب الحج احيانا اذا كان الرحالة مرافقا لاحدى تلك المواكب ، ولعل المغاربة هم اكثر الناس تاليفا حول هذا الموضوع . ويبدو ان طول المسافة وعناء الطريق الطويل واختلاف الظروف والاقاليم التي يمر بها الحاج من المغرب الاقصى حتى يصل الى الحرمين ، كل هذه الامور كانت دافعا للتسجيل والكتابة فيها اكثر مما عرفه المشارقة وسجلوه . وقد انبرى غير واحد من المؤرخين والادباء لتسجيل كتب الرحلة الى الحرمين .

فمن هؤلاء المؤرخين : عبدالسلام بن عبدالقادر بن سودة في كتابه (دليل مؤرخ المغرب الاقصى) الذي ذكر طائفة كبيرة في كتابه(٢٢٩) وهذه الكتب المذكورة اما ان تكون قد وردت استطرادا في كتاب اندلسي او مغربي واما ان تكون من المخطوطات التي رآها او امتلكها او مما طبع . ومن المغاربة الذين سجلوا لنا قائمة بكتب الرحلات الدكتور عباس الحراري في مقال له بعنوان : (مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية) حيث خص قائمته بكتب الرحلة المغربية الى بلاد الحجاز . وقد اقتصر على المشهور منها فعد ٢٥ كتابا بين مطبوع وهو القليل ومخطوط وهو البقية الباقية .(٢٣٠) .

ولعل من اشهر كتب الرحلة المدونة لدى المشارقة والمغاربة : كتاب رحلة ابن جبير الاندلسي الذي قدم الشرق فزار الحجاز وجاء مع الركب العراقي الى بغداد ثم غادرها مع بقية الركب الى الموصل شمالا ، واصفا طريق الحج ومنازله ومكان تفرق الحاج العراقي وذهاب كل طائفة من الناس الى ديارهم . والكتاب الثاني رحلة ابن بطوطة او (تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار) الذي قام برحلته من بلده طنجة ووصل الشرق ثم عاد الى بلده في القرن الثامن الهجري (٧٠٤-٧٧٩)

ومن كتب الرحلة المغربية المطبوعة حديثا :

ا ـ رحلة العبدرى او الرحلة المغربية . لابي عبدالله محمد بن العبدري الحيحي ـ تحقيق محمد الفاسي ـ الرباط ١٩٦٨ وهناك نشرة اخرى لهذا الكتاب بتحقيق احمد بن جيدو ونشر كلية الاداب الجزائرية .

وقد خرج المؤلف من بلاد حاحة في المغرب الاقصى في ٢٥ ذي القعدة سنة ٦٨٨هـ ـ ١٠/١٢/١٢٨٩م وبدا بتقيد رحلته من مدينة تلمسان ووصف الطريق والمدن والرجال الذين التقى بهم حتى وصل الحجاز وعاد من نفس الطريق حتى

(٢٢٤) بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير : ٨٨ ، ٨٩ .
(٢٢٥) مجهول الحوادث : ٩٨ .
(٢٢٦) ن . م : ١٢١ .
(٢٢٧) ن . م : ١٢٩ .
(٢٢٨) انظر قائمة امراء الحج في العهد العباسي الاخير .

(٢٢٩) ابن سودة دليل مورخ المغرب الاقصى : ج ١ : ص ٥٥١ ـ ٥٥٢ .
(٢٣٠) الدكتور عباس الجراري : مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية ـ مجلة المناهل ع ١٠ ص ٤٤٣ س ٤ .

اذا وصل تلمسان اتجه غربا الى تازة ، وفاس ثم امزور ولم يعد مباشرة من تلمسان الى بلده .

ب ــ كتاب مستفاد الرحلة والاغتراب . للقاسم بن يوسف التجيبي السبتي المتوفى سنة ٧٧٠هـ/١٣٢٩م تحقيق عبدالحفيظ منصور ــ الدار العربية للكتاب ــ تونس ليبيا ١٢٩٥هـ/١٩٧٥م .

وكان الاصل لهذه الرحلة في ثلاث مجلدات الا ان المنشور منها هو القسم المتبقي من هذه الرحلة وفيه نقص من اولها ومن اخرها فالموجود يمكن عده الجزء الثاني من الرحلة وفي هذا الجزء الثاني يتناول المؤلف القاهرة بالوصف ولقاء المشايخ بها امثال ابن دقيق العيد الذي آخذ عنه بالمدرسة الكاملية في ٦ جمادي الاولى سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م وتناول بعد ذلك وصف الطريق الموصل الى الحرمين من ميناء عيذاب ثم عبور البحر الاحمر . واخيرا تناول كشأن كل الرحالة المغاربة وصف الحرمين وما حولها ووصف المناسك .

٢ ــ رحلة ابي محمد القادر المعروف بالجلالي الاسحاقي الذي حج سنة ١١٤٣ هـ مرافقا للسيدة خناثة وسيدي محمد بن عبدالله وقد نشر الدكتور عبدالهادي التازي الجزء الخاص بليبيا تحت عنوان (امير مغربي في طرابلس او ليبيا من خلال رحلة الوزير الاسحاقي) ــ طبع المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط .

وتوجد من هذه الرحلة نسختان خطيتان احداهما في المكتبة الملكية بالرباط تحت رقم ١٤٢٨ وفي مكتبة القرويين بفاس تحت رقم ٢٥٨ .

د ــ الرحلة الحجازية ــ لمحمد السوسي المتوفى سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م ــ تحقيق علي الشنوفي ؛ الشركة التونسية للتوزيع ١٣٩٦هـ/١٩٧٦ وقد قام بالرحلة من تونس الى ايطاليا ثم الى الاستانة فالحجاز ومر في طريق عودته بدمشق فبيروت ثم تونس .

وفي هذه الرحلة الواقعة في ثلاثة اجزاء خص الحج ومناسكه منها بضع صفحات حيث استهل كتابه بذكر الآيات القرآنية والاحاديث النبوية الخاصة بالحج واعقب ذلك بحديث عن فوائد السفر ثم تحدث عن مبدأ سفره فشغل الجزء الاول بالحديث عن ايطاليا وشغل الجزء الثاني بالحديث عن الاستانة وآسيا الصغرى والحجاز . وقصر الجزء الثالث على اعلام العالم الاسلامي في القرن التاسع عشر .

اما كتب المشارقة فاقدم من عرفنا منهم ؛ ثم من تلاهم الآتي :

١ ــ كتاب المناسك واماكن طريق الحج ومعالم الجزيرة ــ للامام ابي اسحاق الحربي (من علماء القرن الثالث الهجري) تحقيق احمد الجاسر ونشر دار اليمامة بالرياض سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م . ويتضمن هذا الكتاب كلاما عن مناسك الحج ووصف المدينة ووصف جزيرة العرب وذكر اقسامها نجد وتهامة والحجاز وذكر طرق الحج بين الكوفة ومكة او البصرة ومكة .

وكذلك الطرق التي تربط بين الحرمين مكة والمدينة وطرق اليمن الى مكة وطريق اهل الشام.

وقد حفل الكتاب بمتطلبات الشعر التي قيلت في منازل الحاج وعنى بذكر المنازل والمسافات بالاميال بين تلك المنازل وحال كل منزل من حيث كثرة المياه به وقلته . ونوع الماء جودة ورداءة .

٢ ــ منازل الحج ــ لمحب الدين محمد بن شمس الدين محمد بن العطار وصف فيه مؤلفه منازل الحج في طريق اليمن والشام والعراق ومصر المؤدية الى مكة . منه نسخة خطية بخط المؤلف في لاله لي باستانبول رقمها ١٨٢/٢٤٨٦ × ٤ ، ١٢ سم ٨٠٩(٢٢١) .

٣ ــ درر الفرائد المنظمة في اخبار الحج وطريق مكة المعظمة لعبدالقادر بن محمد بن عبدالقادر بن محمد بن ابراهيم الانصاري الحنبلي الجزيري .

وفيه ذكر لمن حج بالناس في عهد رسول الله (ص) الى سنة ٩٢٠هـ ــ توجد منه نسخة خطية في مكتبة الازهر رقمها (تاريخ ٢٨٤٤) ٢٩٧٥ نسخة اخرى في مكتبة القرويين بفاس رقمها ٥٥٤ .

٤ ــ رحلة الخياري او (تحفة الادباء وسلوة الغرباء) لابراهيم ابن عبدالرحمن المدني المتوفى سنة ١٠٢٨هـ .

وهذه الرحلة قد كتبت باسلوب ادبي ، وصف بها مؤلفها الطريق الذي مر به ومنازله وصفا دقيقا من المدينة المنورة الى دمشق فالقسطنطينية ثم عودته الى دمشق وسفره الى مصر على طريق الحج . كما وصف معالم المدن التي مر بها . وتحدث عن احوال سكانها من مختلف الوجوه(٢٢٢) .

---

(٢٢١) انظر فهرست المخطوطات المصورة ج ١ ق ١ تاريخ ٢٦٢
(٢٢٢) تحقيق رجاء محمود السامرائي ــ بغداد .

٥ ـ مرآة الحرمين او الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية لابراهيم رفعت(٢٢٣) .

٦ ـ المحمل والحج ليوسف احمد .

تناول فيه بناء الكعبة في عهد ابراهيم الخليل والوظائف الدينية في مكة ثم ملابس الكعبة (اي الكسوة) في العهود المتعاقبة من الجاهلية فالعهد الراشدي ، والاموي ، والعباسي ، والمملوكي ، والعثماني . وقد شغل اكثر الكتاب بالكلام عن الاتفاقيات الحديثة بين حكومتي مصر والحجاز المتعلقة بمسألة المحمل والكسوة(٢٢٤) .

ج ـ كتب امراء الحج : وهي التي خصها اصحابها بالكلام عن امراء الحج منذ زمن النبي (ص) حتى ازمانهم سواء كانت هذه الكتب تصف امورا اخرى تتعلق بطريق الحج ومنازله واماكنه او مختصة بتاريخ من تولى مواكب الحج الاسلامية القادمة من جهات مختلفة من هذه الكتب

١ ـ امراء الحج ـ لابي الحسن محمد بن عبدالملك الهمداني (ت ٥٢١هـ) . وهو يتناول امراء الحج من زمن النبي (ص) الى اليمامة(٢٢٥) .

٢ ـ الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك ـ لاحمد بن علي المقريزي وقد الفه سنة ٨٤١هـ ورتبه بعد المقدمة على جملة فصول كالاتي :

١ ـ فصل في فضل حجة رسول الله (ص).

٢ ـ فصل في ذكر من حج من الخلفاء : في مدة خلافة ابي بكر الصديق (ر) عمر بن الخطاب (ر) عثمان بن عفان (ر) معاوية بن ابي سفيان ، عبدالله بن الزبير ، عبدالملك بن مروان ، سليمان بن عبدالملك ، هشام ابن عبدالملك .ابو جعفر المنصور ، المهدي ، هارون الرشيد ، الحاكم بامر الله .

٣ ـ ذكر من حج من الملوك : الملك العادل ، الملك المعظم شمس الدولة تورانشاه ، الملك المعظم شرف الدين ، الملك المسعود صلاح الدين الملك المنصور نور الدين ، الملك الناصر ابو شادي ، الملك المظفر شمس الدين ، السلطان الملك الناصر ملك

(٢٢٣) طبع في القاهرة في مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٤هـ\١٩٢٥م .
(٢٢٤) طبع في القاهرة في مطبعة حجازي ١٣٥٦هـ\١٩٣٧ .
(٢٢٥) انظر . الوالك عند ابن الجوزي المنتظم ١٠ : ٨ الصفدي الوافي بالوفيات ٤ : ٢٧ السبكي : طبقات الشافعية .

التكرور ، الملك المجاهد على ابن المؤيد ، الملك الاشرف شعبان(٢٢٦) .

٤ ـ ذكر من تولى الوزارة وامارة الحج الشريف من الوزراء الفخام بدمشق الشام من سنة ١١٠٠هـ للشيخ الحنبلي الدمشقي الكرخي التميمي وقد ذكر المؤلف اسماء هؤلاء الامراء وحدد تاريخ ولايتهم وقد كتب الكتاب حوالي ١٢٨٠هـ(٢٢٧) .

٥ـ دررالفرائد المنظمة ـ للحنبلي الانصاري وقد ذكره وهو يتناول امراء الحج ايضا . .

٦ـ ركب الحاج المغربي ـ لمحمد المنوني(٢٢٨) وفيه ذكر لبعض امراء الحج المغربي ومن عنى بالركاب المغربي من السلاطين .

(٢٢٦) حققه د. جمال الدين الشيال ـ القاهرة ١٩٥٥ .
(٢٢٧) فهرست مخطوطات الظاهرية بدمشق (التاريخ وملحقاته) ص ١٤٢٣ تحت رقم ٢٤٢ .
(٢٢٨) مطبعة المخزن : تطوان ١٩٥٣م .

مصادر ومراجع البحث

١ ـ احمد عبدالغفور عطار : الكسوة والكعبة ـ بيروت : ١٣٩٧هـ\١٩٧٧ .
٢ ـ الازرقي : ابو الوليد محمد بن عبدالله ـ تحقيق رشدي صالح محسن ـ طبعة بالاوفست دار الاندلس ـ بيروت.
٣ ـ الاشرف الرسولي : ابو العباس اسماعيل : العسجد المسبوك والجوهر المحبوك في اخبار الخلفاء والملوك ـ مخطوط مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب
٤ ـ بدري محمد فهد : الدكتور : تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير مطبعة الارشاد ـ بغداد ١٩٧٣ .
٥ ـ التيجيبي السبتي : القاسم بن يوسف : مستفاد الرحلة والاغتراب تحقيق : عبدالحفيظ منصور ـ ليبيا تونس ١٣٩٥هـ\١٩٧٥م .
٦ ـ ابن تغرى بردى : ابو المحاسن يوسف : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة دار الكتب المصرية ١٣٤٨هـ ـ ١٣٧٥هـ .
٧ ـ الجاسر حمد : المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية مجلدان ـ منشورات دار اليمامة ١٣٩٧هـ\١٩٧٧ .
٨ ـ ابن جبير : ابو الحسين محمد بن احمد الاندلسي ، الرحلة ـ بيروت ١٣٨٤هـ\١٩٦٤م .
٩ ـ الجراري : الدكتور عباس : مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية مقال في مجلة المناهل التي تصدرها وزارة الشؤون الثقافية الرباط ١٩٧٧ العدد العاشر .
١٠ـ ابن الجوزي : عبدالرحمن بن علي : المنتظم في تاريخ الملوك والامم دائرة المعارف العثمانية حيدرباد ١٣٥٧ ـ ١٣٥٩هـ .

١١- ابن حبيب البغدادي : ابو جعفر محمد الهاشمي : المحبر دار المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٩٤٢م.

١٢- الحربي : الامام ابو اسحاق : المناسك واماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة : تحقيق حمد الجاسر الرياض ١٣٨٩\١٩٦٩ .

١٣- الحموي : ابو الفضائل محمد بن علي : التاريخ المنصوري - موسكو ١٩٦٠ .

١٤- الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن علي : تاريخ بغداد او مدينة السلام تصحيح محمد حامد الفقي - القاهرة ١٣٤٩ - ١٩٣١ .

١٥- ابن الدبيثي : ابو عبدالله محمد بن سعيد : ذيل تاريخ بغداد - مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب .

١٦- الزركلي : خير الدين : الاعلام - مطبعة كوستا توماس وشركاه ١٩٥٥ .

١٧- ابن الساعي : تاج الدين بن انجب البغدادي : الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير - تحقيق مصطفى جواد - بغداد ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م .

١٨- السبكي : تاج الدين عبدالوهاب طبقات الشافعية الكبرى - القاهرة المطبعة الحسينية .

١٩- سبط ابن الجوزي : يوسف بن قزا وغلي : مرآة الزمان في تاريخ الاعيان ج ٨ نشر دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن ١٩٧٠م - ١٣٧١هـ .

٢٠- ابن سودة عبدالسلام بن عبدالقادر دليل مؤرخ المغرب الاقصى ط ٢ : دار الكتاب - الدار البيضاء ١٩٦٥م .

٢١- السيوطي : جلال الدين : حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة المطبعة الشرقية القاهرة ١٣٢٨هـ .

٢٢- ابو شامة شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل الدمشقي : الروضتين في اخبار الدولتين القاهرة ١٢٨٧هـ .

٢٣- الشريف الرضي : علي بن الحسن الموسوي : ديوان شعره - تحقيق رشيد الصفار المحامي - القاهرة ١٩٥٨م .

٢٤- الصابي : ابراهيم بن هلال ابو اسحاق : رسائله - نقله وعلق حواشيه شكيب ارسلان - بعبدا ١٨٢٨م .

٢٥- الصاحب بن عباد : اسماعيل : رسائله تحقيق شوقي ضيف وعبدالوهاب عزام .

٢٦- الصفدي : صلاح الدين خليل بن ايبك : الوافي بالوفيات - الطبعة الاوربية ٦ اجزاء .

٢٧- الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير : تاريخه الطبعات المصرية .

٢٨- العبدري : ابو عبدالله محمد بن محمد الحيي : رحلة العبدري او الرحلة المغربية . تحقيق محمد الفاسي - الرباط ١٩٦٨م .

٢٩- القرشي : محيي الدين عبدالقادر الحنفي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية حيدر اباد الدكن ١٣٣٢هـ .

٣٠- القلقشندي ابو العباس احمد : صبح الاعشى في صناعة القاهرة ١٩١٣ - ١٩١٧ .

٣١- الكازروني : ظهير الدين : مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية : تحقيق كوركيس عواد وميخائيل عواد بغداد ١٩٦٢م .

٣٢- مجهول : الحوادث الجامعة في المائة السابعة تحقيق الدكتور مصطفى جواد - بغداد ١٣٥١هـ .

٣٣- محمد كرد علي : خطط الشام - دمشق مطبعة الترقي والمفيد الحديثة من سنة ١٩٢٣ - ١٩٢٧م .

٣٤- محمود رزق : الدكتور : عصر سلاطين المماليك : ط ٢ ٢ القاهرة سنة ١٩٦٥ .

٣٥- المسعودي : ابو الحسن علي بن الحسن : التنبيه والاشراف .

٣٦- المقدسي : محمد بن احمد البشاري : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ليدن ١٩٠٦م .

٣٧- المقريزي : تقي الدين احمد بن علي : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : تحقيق جمال الدين الشيال القاهرة ، ١٩٥٥م .

٣٨- المنوني : محمد ركب الحاج المغربي - مطبعة المخزن - تطوان ١٩٥٣م .

٣٩- ياقوت الحموي : شهاب الدين الرومي البغدادي : معجم البلدان - ط اوربا .

٤٠- اليعقوبي احمد بن واضح : تاريخه - ط بيروت .

٤١- يوسف احمد : المحمل والحج - القاهرة - ١٩٥٦هـ\١٩٣٧م .

أثر اللغة العربية في اللغات الأجنبية

بقلم الدكتور

داود سلوم

كلية الاداب ـ قسم اللغة العربية
جامعة بغداد

لا يعرف علماء اللغات لغة حيّة تركت اثرا بارزا في عدد كبير من اللغات كاللغة العربية .

كانت هذه اللغة لغة الموجة العربية التي انطلقت مندفعة بقوة وعنف وحيوية شرقا وغربا في القرن السابع الميلادي ، نفتحت مساحة شاسعة من آسيا وافريقيا واوربا .

وكان للتقدم العلمي والادبي اللذين ازدهرا في فترة الحكم العربي على امتداد القرون اثر بارز وكبير في فرض اللغة العربية او فرض خطها ، او فرض مفرداتها على كثير من الشعوب والامم وعلى لغاتها وآدابها .

ولكون هذا التأثر باللغة العربية بالحاجة التي دعت تلك الامم المتأثرة الى اقتباس نوع من الالفاظ دون نوع آخر .

فالالفاظ العلمية ، والفاظ الصناعة والتجارة والاقتصاد ظهرت في اللغات الاوربية التي اخذت عن العربية من بعيد .

والالفاظ الحضارية والفاظ الحياة اليومية المترفة كانت تمثل اثرا آخر في الدول التي قاربت العرب والتي عاشت تحت سيطرتهم او اختلطت بهم كاللغة الفارسية والتركية والكردية والاردوية والاسبانية والبرتغالية ولغات شرق اوربا التي خضعت للاسلام تحت سلطان العثمانيين . وظهرت الالفاظ الدينية ، وتعابير الدين والفقة ، وما يعود لامور العبادة والتعبد بالمعنى الواسع في الفاظ الامم التي شاركت العرب دينهم فاضطرت الى الاقتباس الواسع الكثير في امور الدين كما اخذت عنهم حاجاتها في بعض امور الدنيا . حيث ظهر ذلك في اللغة الاوردوية والاندونوسية ولغة الهوسا في نيجيريا واللغة السواحلية في شرق افريقيا .

ولا يظهر اثر اللغة العربية في المفردات اللغوية الخالصة فقط التي استمد منها المستعيرون حاجاتهم ، بل ظهر كذلك اثر اسماء الاعلام العربية في الدول المسلمة من غير العرب بشكل واضح ، بحيث اصبح الانسان يمكن ان يسمع من ينادي بمحمد او بعبدالله في افريقيا السوداء وفي الباكستان والهند واندونوسيا وفي كل بقعة يحل بها مسلم يدين لله باللسان العربي ، وحين نلاحظ اثر اللغة العربية في اللغات الافريقية نجد الدليل القاطع على اثر العرب الحضاري في نقلة الفرد الافريقي من الحياة البدائية البسيطة الى اول مراحل الحضارة الانسانية ، حيث يتعرف الانسان فيها على الخيط والابرة والشمعة وما اليه من حاجيات الانسان الاولية .

فلو نظرنا في المفرد المستعار في لغة اليوربا ـ وهي اللغة المستعملة في غرب وجنوب نيجيريا ـ نجد ان هذا المفرد العربي قدم للشخص الافريقي البدائي كل المدلولات الحضارية لتطوير الانسان وايصاله الى مرتبة الوعي الحضاري .

فنجد مثلا من الفاظ الحضارة الضرورية لمدنية الانسان الفاظا مثل : « الابرة » و « الدبوس » و « المقص » وهذه الامور التي يحتاجها الانسان اولما يحتاجها لتغطية عريه . ونجد لفظة « الفتيلة » على مستوى الانارة ، و «القلم » على مستوى الكتابة . ونجد الفاظا مثل « الكاس » و « الطاسة »

وهو ما يستعمل الانسان اول مدنيته في مطبخه البسيط المتواضع[1] .

وان وعي الزمن ومعرفة التاريخ هي مرحلة اخرى من مراحل نضوج الانسان ولذا فاننا نجد ان اغلب ايام الاسبوع في لغة اليوربا هي الايام العربية « كالاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة » ومن الالفاظ التي تعطي مدلول الوقت نجد لفظة « ابداً » و « زمان » و « سحور » و « بلوغ السن » .

وكلما اشتدت الأصرة الدينية بين الشعب الاجنبي والامة العربية كلما ازداد اثر المفردات الدينية لحاجة الاقوام المسلمة من غير العرب الى المدلولات المعبرة عن هذه المعرفة .

وعلينا الا نغفل هنا اثر القرآن الكريم في تثبيت وترسيخ هذه الالفاظ في هذه اللغات المستعيرة .

ففي لغة الهوسا يوجد عدد ضخم من الفاظ العربية ذات الصفة الدينية فان كل ما يتفرع عن الصوم والصلاة والحج والزكاة والجهاد يكاد يكون عربيا في هذه اللغة ؛ وتدخل في هذا قضايا الميراث والطلاق والفاظ التصوف والتراتيل اضافة الى عدد ضخم آخر من الفاظ الحضارة واحتياجاتها .

فعلى سبيل العد لا الحصر يمكن ان نعطي بعض هذه المفردات في لغة الهوسا :

« عابد . عدل . عادل . الدين . اهل الكتاب . الله اكبر . العرش . الحاج . اليوم الحق : (حساب اليوم الآخر) . الحمد لله . القاضي . الكوثر . القرآن . الله . الوضوء . آمين . النبي . التميمة . المسواك . النسب . السلام عليكم . التقوى . اعوذ بالله . بيت الله . بيت المال . بسم الله . دار السلام : (الجنة) . الطواف . فرض وفريضة . الفاتحة . »[2] .

وهناك عشرات الالفاظ الدينية الاخرى ومئات الالفاظ الحضارية التي يمكن ان يجدها الانسان بسهولة في معجم الهوسا .

ولو نظرنا في معجم اللغة الاندونوسية للبحث عن هذه الالفاظ الدينية وجدنا عددا ضخما جدا . ويمكن ان نعطي نموذجا من هذه الالفاظ على سبيل المثال لا الحصر ايضا :

مثل : « الآخرة . عيد الفطر . آية . عقد . السلام عليكم . الله اعلم . الله تعالى . المحروم . امانة . آمين . اما بعد . استغفر الله . باطل . بسم الله . خطيب . ذكر ديني . جهنم . زكاة . جنازة . دعاء . اعتقاد . الفاتحة . فطور . فتوى . الفردوس . حديث . الحج . الحاج . الحمد لله . حلال . حرام . الهجرة . اله . ايمان . انشاءالله[3] الخ . . . »

والى جانب هذه الالفاظ فقد اقتبست هذه اللغات ذات الاتصال الديني المباشر عددا من اسماء الاعلام العربية . ولا يمكن لشعب من الشعوب ذات الاتصال المباشر بالعرب والمسلمين من تجنب ذلك فمن الاسماء التي تظهر بين شعب الهوسا في نيجيريا اسم محمد ومحمود ومصطفى واسموا باسماء الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي . واسموا بالحسن والحسين واسموا الفتيات بحسينة وحسنة واسموا بعائشة واستخدموا اسماء الاعلام القرآنية ايضا مثل داود وابراهيم وصالح وسليمان . ولشعب الهوسا عادة طريفة اذ انهم اسموا الفتيات اللواتي يولدن في ايام الاسبوع باسم اليوم ف (ساتي) اسم الفتاة التي تولد يوم السبت و (لدينا) لمن تولد يوم الاحد و (اثينه) لمن تولد يوم الاثنين وكذلك (الجمعة) ، واسموا باسم « حواء » الفتاة التي تولد يوم الجمعة ايضا . اما الولد فاسموه ب « آدم » اذا ولد يوم الجمعة .

ولهم اسماء يسمون بها في المناسبات التي تقع في عائلة المولود مثل من « رمضان » لمن يولد في رمضان و « الحاج » لمن يولد يوم عودة احد اهله من زيارة البيت الحرام ،وهكذا[4] .

وتشترك اللغة السواحلية مع اليوربا والهوسا والاندونوسية في انها حملت الى جانب الالفاظ الدينية عددا ضخما من الالفاظ ذات المدلول الحضاري العام والتي ساعدت في تطوير الانسان الآسيوي الافريقي وسهلت عليه نموه النفسي والعقلي .

---

(1) الالفاظ المستعارة من العربية في لغة اليوربا . مجلة كلية الآداب . العدد ٢٠ لعام ١٩٧٦ ، ص ٨ — ٩ بقلم الدكتور داود سلوم .

(2) الالفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب العدد ٢١ لسنة ٩٧٧ ص ٨٢ — ١٠٤ . بقلم د . داود سلوم .

(3) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة الاندونوسية — (بحث) بقلم الدكتور داود سلوم . مجلة كلية الآداب — العدد ٢٥ — ١٩٧٩ ص ١٤٧ — ٢١٢ .

(4) الالفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب ، العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ، ص ٧٨ — ٧٩ للدكتور داود سلوم .

فالحاجات اليومية ، والمصطلحات التجارية والاقتصادية والادوات اليومية المستعملة وبعضها الآخر : الخصائص والصفات الانسانية والفاظ العلاقات العائلية وعلاقة الدم ، والفاظ الملبس والمأكل تقع كلها في الفاظ هذه اللغات مستمدة من العربية بشكل او بآخر .

وان المدلول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والنفسي لهذه الالفاظ مهم جدا في تطوير هذه الشعوب المستمرة في ايجاد الالفاظ للمعاني المستجدة في حياتهم اليومية والتي وفرتها العربية وقدمتها جاهزة للاستعمال في الحياة اليومية لابناء هذه اللغات المختلفة .

ونحن لو نظرنا في معجم «المفردات المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية لوجدنا عددا ضخما من هذه الالفاظ . ونريد ان نأخذ هنا بعض النماذج القليلة لهذه الالفاظ العامة ذات المعنى الحضاري فمن هذه الالفاظ لفظة : « ادب . تأديب . عظمة . ادبه . عافية . عاهد . عيب . آلة . علامة . عمل . عم . امين . امر . معاشرة . عشق . عون . عزيز . اب . بحر . بخت . بخيل . بنت . دعوى . دقيقة . دليل . صف . دواء . عادة . ذهب . ظالم . ضمان. ذنب . ضمير . دية . دولة . دنيا . قلم . مفهوم . فهرس . فصيح . فدية . فتنة . غرامة . حديث . خائن . حق . حاكم . حلال . حمال . حمامات . حرام »[٥] ... الخ .

ونجد في اللغات التي عاشت تحت التأثير العربي او الاسلامي المباشر الفاظا حضارية مثل اللغة الاسبانية والبرتغالية ، ومثل الشعوب التي عاشت تحت الاحتلال التركي واخذت الالفاظ العربية عن التركية مثل اللغة اليوغسلافية والبلغارية والالبانية واللغة اليونانية الحديثة .

فمن الالفاظ العربية في اللغة الاسبانية :

« الساقية (الناعورة) . الزيت . الزيتونة . الساقية . الدليل . الدفلى . الطوب . الشرف . الخزانة . العفو . العمود . الحصان . البكرة . البناء . البيطار . البركة . البرنس . البشارة . البطيخة . البحيرة »[٩] .

(٥) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية . مجلة كلية الاداب العدد ١٩ لسنة ١٩٧٦ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٦) غرائب اللغة العربية ، للاب رفائيل نخلة اليسوعي . بيروت ١٩٥٩ ص ٢٢٢ .

ومن الالفاظ المقتبسة عن العربية في اللغة البرتغالية :

« القصر . القائد . القطيع . القفة . الكنية . الضيمة . الاكليل . الخياط . الخنجر . الفقير . الخزامي . الحلوى . الفارس . الحرية . الوزير . الاساس »[٧] .

ويمكن مراجعة الالفاظ المقتبسة في اللغة اليوغسلانية والسلوفانية والرومانية والبلغارية والالبانية واليونانية الحديثة في الجداول التي ذكرت بها هذه الالفاظ[٨] .

واحصى الاب رفائيل نخلة اليسوعي حوالي مائة وخمسة الفاظ علمية دخلت في اكثر اللغات الاوربية ، تمثل الفرنسية منها سبع لغات ، والانكليزية ست لغات والروسية سبع لغات اضافة الى اللغة اليونانية والارمنية والمجرية

وقسم الاب اليسوعي هذه المفردات الى مجموعات صغيرة الى ما يلي :

« اثنتا عشرة مختصة بالدين الاسلامي :
اسلام . حريم . خليفة . صوفي . قرآن . مؤذن . محمدي . مسجد . مفت (كذا) منارة . هجرة .

اربع متعلقة بالعرب :امير .بدوين .شرقيون. مستعرب .

خمس ذات صلة بالحكومة : امير البحر . دار الصناعة . ديوان . سلطان . وزير .

ثلاث مختصة بالرياضيات :جبر .خوارزمي . صفر .

اربع متعلقة بعلم الفلك:سمت . سمت الراس عضادة . نظير .

سبع مختصة بالكيمياء : اكسير . انبيق . قلس . كحل . كيمياء . ملغم . طلق .

تسع هي اسماء حيوانات او مواد حيوانية : ببغاء . جمل . زباد . زرافة .صقر غزال . قرمز . مسك . يربوع .

خمس وثلاثين هي اسماء نباتات : اشنة . برقوق زعرور . كاكنج . بطيخ . تمر هند . جدوار . جلجلان . حشيش . حلفاء . خروب . خمر . رتم . زعفران . سحلب . سكر . سماق .

(٧) نفس المصدر ، ص ١٤٧ .

(٨) المصدر السابق ص ١٥٤ ــ ١٦٦ .

سنا . سبان . سفراء . صندل . عنبر . فستق . قرطم . قطران . قطن . قند . قهوة . كافور . كبابه . كشوثي . لبان . جاوي . ليمون. نارنج . ياسمين .

ست وعشرون كلمة شتى : بلخش . ترجمان . تعريف . جرة . جلفط . جن . حشاشين . زجاج . سموم . شال . شراب . شرق . صفة . طاس . عود . نقير . قبة . فلك . قنطار . لكي . مخزن . مطرح . الوصل. نارجيلة . ناعورة . واحة[9] . »

اضافة الى هذا الاثر المباشر في المفردات ، فقد اتخذت بعض اللغات الخط العربي والحرف العربي طريقا للتعبير عن نفسها ، ويحصي الاب رفائيل نخلة اليسوعي سبعا وثلاثين لغة كتبت بالحرف العربي مثل اللغة القازانية في روسيا الشرقية والتوكائية في روسيا الجنوبية واللغة الفارسية والاذربيجانية والكردية والافغانية والهندستانية (في شمال الهند) والكشميرية (في اقاصي شمال الهند) والبنجابية . والسندية (في الاقليم الشمالي من ولاية بومباي) والتاميلية (في جنوب الهند وجزيرة سيلان) والازبكية (في تركستان واسيا الوسطى) والجاوية والماليزية والسولوئية (في الجزر الفلبينية) ومثل بعض اللغات الافريقية مثل السواحلية ولغة الهوسا وغير ذلك[10] . وان دراسة المفردات العربية في اللغات الاجنبية نوع من البحث يجب التوسع فيه لاظهار اثر العرب الحضاري في الفكر العالمي من خلال اللغة .

(٩) المصدر السابق ص ١٢٨ .

(١٠) نفسه ص ١٢٥ – ١٣٦ .

● ❊ ●

أثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية

« الأعلام ـ واللهجات ـ في ايران وتركية والهند »

بقلم الدكتور

حسين علي محفوظ

استاذ الدراسات الشرقية
كلية الآداب بجامعة بغداد

مقدمـة

دخل العرب افريقية واوربا وتوغلوا في آسيا، يحملون اللغة والادب والحق والدين ، واوغلوا في الشرق خاصة يامرون بالمعروف ، ويدعون الى الهدى ، ويجاهدون باموالهم وانفسهم في سبيل الرشاد والخير : فتركوا في كل موضع للة ، وخلفوا في كل بقعة فئة ؛ ودخل الناس في دين الله، واختلطت الامم ، وتعلم الناس اللغة العربية، وتشبعوا بالتراث العربي .

وقد سارت العربية مسير الشمس : فامدت غالب اللغات الكبرى بما تحتاج اليه في العلم والادب والحياة . واستعملت الخط العربي عدة من لغات العالم تكاد تبلغ السدس تقريبا تحفظ تراثها، وادى مأثورها .

ولقد كنت درست اثر العربية في اللغات الشرقية خاصة واحصيت نسبتها ، وهي :

في الفارسية	٦٧ر٦٠٪
وفي التركية	٣٠ر٦٥٪
وفي الاردوية	٩٥ر٤١٪
وفي التاجيكية	٣٩ر٤٦٪
وفي الافغانية	٩٩ر٥٦٪

ومن آثار التراث العربي في الفولكلور الشرقي:

١ ـ اسماء الاعـلام .

٢ ـ الالفاظ العربية المستعملة في العامية ولغـة التكلـم .

وقد درست في هذا البحث اللغوي الاحصائي المقارن الاسماء العربية المتداولة في تسمية اعلام الناس في ايران ، وتركية ، والهند ، كما احصيت الالفاظ العربية المستعملة في الفارسية ؛ والتركية ، والاردوية . وفي هذه الدراسة نموذج منها .

ايـــران

والاسماء العربية معروفة متداولة في تسمية اعلام الناس في ايران ، ولا سيما الاسماء المحمدة ؛ والمبدة ، والمضافة الى لفظ (الله) ، و (الدين) ، والمركبة مع كلمة (علي) .

١ ـ الاسماء المحمدة :

مثل : محمد حسين، محمد رضا، محمد تقي، محمد باقر ، محمد جعفر ، محمد حسن ، محمد صادق ، محمد هادي ، محمد ابراهيم ، محمد اسماعيل .

٢ ـ المضافة الى الدين :

مثل : ضياءالدين ، علاءالدين ، شجاع‌الدين ، صدرالدين ، فخرالدين ، كمال‌الدين ، مجدالدين ، بدرالدين ، جلال‌الدين ، حسام‌الدين ، سيف‌الدين، ناصرالدين ، عمادالدين ، نظام‌الدين ، شعاع‌الدين ؛ شمس‌الدين ، جمال‌الدين ، ركن‌الدين ، منيرالدين، نورالدين .

٣ ـ المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : احسان‌الله ، اسدالله ، امان‌الله ، حبيب‌الله ، حجت‌الله ، ذبيح‌الله ، عبدالله ، نصرالله،

نعمت‌الله ، نصرت‌الله ، نورالله ، هدايت‌الله ، هيبت‌الله ، يدالله ، ولي‌الله ، خيرالله ، خضرالله ، رحمت‌الله ، حمدالله ، حشمت‌الله ، امين‌الله ، امرالله ، بديع‌الله ، سدرالله ، شماع‌الله ، شكرالله ، طرازالله ، عزت‌الله ، عنايت‌الله ، قدرت‌الله ، لطف‌الله ، لواءالله ، عزيزالله ، فضل‌الله ، فيض‌الله ، ماشاءالله ، فتح‌الله ، سيف‌الله ، فرج‌الله ، عطاءالله ، وجيه‌الله وديعت‌الله ، قدرت‌الله .

٤ ــ المركبة مع « علي » :

مثل : حسينعلي ، عباسعلي ، رضا علي ، صفر علي ، رجب علي ، فتحعلي ، محمد علي ، علي محمد ، علي رضا ، علي تقي ، علي اكبر ، علي اصغر .

وقد اغرم الصوفية بالاسامي مع اسم (علي) ، ولا سيما القاب الطريقة ، مثل : مظهر علي ، معطر علي ، نظام علي ، نعمت علي ، مرتضى علي ، ترابعلي ، ارباب علي ، حسين علي ، عباسعلي ، يوسف علي ، رجب علي ، رضا علي ، كوثر علي ، هدايت علي ، حضور علي ، رحمت علي ، منير علي ، نصرت علي ، سعد علي ، عزت علي ، مجذوب علي ، ظفر علي ، لطف علي ، مشتاق علي ، عين علي ، ناصرعلي ، نور علي ، رونق علي ، نظر علي ، مطلوب علي ، كرم علي ، مدد علي ، منصور علي ، محب علي ، سلطان علي ، صدق علي ، قنبر علي ، معصوم علي ، فيض علي ، مظفر علي ، غضنفر علي ، ثابت علي ، منور علي ، وفي علي ، ظهور علي ، صفا علي ، مقصود علي ، غوايت علي ، قربان علي ، رحمت علي ، محتاج علي ، صفا علي ، هادي علي ، صامت علي ، مهدي علي ، حسن علي ، نجات علي .

تركية

ومن الاسماء المتداولة في تركية :

١ ــ الاسماء المحمدة :

مثل : محمدامين ، محمدخالص ، محمدسعيد ، محمد صادق ، محمد شريف ، محمدمعروف ، محمدمنيب ، محمديوسف .

٢ ــ الاسماء المعبدة :

مثل : عبدالله ، عبدالرحمن ، عبدالرحيم ، عبدالرسول ، عبدالحق ، عبدالحميد .

٣ ــ الاسماء المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : سعدالله ، سيف‌الله ، شكرالله ، عبدالله ، لطف‌الله ، نصرالله ، نورالله .

٤ ــ الاسماء المضافة الى الدين :

مثل ، بدرالدين ، سراج‌الدين ، سعدالدين ، سيف‌الدين ، شرف‌الدين ، شمس‌الدين ، شهاب‌الدين ، صلاح‌الدين ، علاءالدين ، كمال‌الدين ، محيي‌الدين ، مصلح‌الدين ، نجم‌الدين ، نصيرالدين ، نورالدين ، ولي‌الدين ، .

٥ ــ الاسماء المشتقة على وزن فاعل :

مثل : نامق ، راسم ، فاضل ، جانب ، حافظ ، كامل ، عالي ، نافذ ، واصف ، فائق ، عاكف ، باقي ، ناجي ، سامح ، ساطع ، فاضل ، ثاقب ، راسخ ، راتب ، جاهد ، حامد ، طاهر ، واصف ، حامي ، حاسب ، حاكم ، راغب ، خاتم ، خالص ، خالد ، رامي ، داعي ، ذائق ، راشد ، ساهر .

٦ ــ الاسماء المختومة بالتاء المبسوطة :

مثل : عزت ، رافت ، رفعت ، عصمت ، بهجت ، نصرت ، صفوت ، مدحت ، ثروت ، جودت ، حشمت ، حيرت ، حالت ، رفعت ، فكرت ، حكمت .

٧ ــ الاسماء المكسوعة بالياء :

مثل : نظمي ، جودي ، وجيهي ، صبري ، خلقي ، دوائي ، حيالي ، عوني ، لوحي ، ندائي ، رفقي ، خيري ، سعدي ، نوري ، امني ، عرفي ، اسيري ، فضلي ، فضولي ، وهبي ، انوري ، شوقي ، بهجتي ، حلمي ، خيالي ، ذهني ، جذبي ، سري ، شكري ، صبحي ، رشدي ، جمالي ، جليلي ، حامدي ، جنائي ، حفظي ، حسني ، خليلي ، خضري ، ذكري ، ذاتي ، عطائي ، عفوي ، عزي ، عبدي ، فيضي ، غباري ، فوزي ، كشفي ، كمالي ، كسبي ، لطفي ، لطيفي ، مجدي ، نفعي ، قدري ، رجائي ، نوعي ، لامعي ، فخري .

٨ ــ الاسماء الشائعة :

ومنها : اسير ، احمد ، رفيق ، امين ، محمد ، كمال ، يحيى ، سليمان ، ادريس ، صبيح ، محمود ، اكرم ، اسعد ، اشرف ، جمال ، ضيا ، رضا ، صفا ، اسماعيل ، حسين ، علي ، عمر ، اديب ، يعقوب ، توفيق ، رشاد ، فاروق ، سعيد ، نديم ، جناب ، بليغ ، بشير ، جلال ، سماد ، نظيف ، ابراهيم .

الهنـــد

نضل المسلمون في الهند استعمال الاسماء العربية حتى ان منجميهم استحبوا الاسماء العربية في المواليد واختاروا احسن الاسماء لكل يوم . فمن يولد يوم الجمعة نهارا فضلوا تسميته ادريس ، او احمد ، او عبدالرب ، او عبدالقدوس . . . الخ. ومن يولد يوم الجمعة ليلا فضلوا ان يسمى آدم ، او محمد ، او عبدالله ، او عبدالحي ، او زين‌العابدين.

ومن تولد يوم الجمعة نهارا فخير الاسماء ، آمنة ، ولطيفة ، وزليخا ، وخيرالنساء ، وذاكرة . . الخ .

ومن تولد يوم الجمعة ليلا فان احسن الاسماء: فاطمة ، وشريفة ، وصفية ، وجميلة . . . وهكذا سائر الايام والليالي . وفي تقاويمهم جداول توضح خيار الاسماء للمواليد مرتبة على ايام الاسبوع .

ومن طرائفها جدول المنجم شمس‌الدين الرمال القلندري البهنارسي الذي ينشره في تقويمه الكبير (اسلامي محمدي برى تقويم) في كل عام وهو يشتمل على قسمين : احدهما للذكور ، والاخر للاناث .

ويلاحظ في اسماء الذكور استعمال الاسماء المبدأة والمحمدة ؛ وما ركب مع (الجلالة) و (الدين)و (محمد) و (احمد) و (علي) و (حسن) و (حسين) و (رضا) و (النبي) و (الزمان) و (عالم) و (الحق) و (الرحمن) .

وومن غرائب الاسماء(بسم‌الله)و(مصحف‌الدين) و (سبحان‌الله) و (باقي‌بالله فاني من الله) و (قاسم العلوم) و (امداد امام) و (انشاءالله) و (ظهورالله) .

ويلاحظ انهم انثوا (حسين) بالهاء الخفية ؛ واستعملوا (هاجرة) كذلك .

وانثوا بعلامة التانيث الهندية فقالوا (رحيمن) مؤنث (رحيم) و (كريمن) مؤنث كريم .

وقد ركبوا الاسماء العربية مع (بيگم) و (خاتون) و (بانو) و (خانم) و (بى) كلها بمعنى السيدة .

كما ركبوا الاسماء العربية مع لفظ (النساء ، و (النسا) و (زمانى) و (جهان) بمعنى العالم .

ويلاحظ في بعض الاسماء تسمية الاناث بالمذكر اكتفاء بما يدل على معنى السيدة .

ومن علامات التانيث في الاردوية ــ غير النون التي تلحق آخر الاسم ــ ياء تزاد عليه سماعا ، مثل: (محمدي) مؤنث محمد ، و (اكبرى) مؤنث اكبر ، و (اصغرى) مؤنث اصغر ، و (احمدي) مؤنث احمد .

من الالفاظ العربية في العامية الفارسية

ــ آ ــ

آدم ــ شخص
خـــادم
آدم علي ــ فضولي
اكلــه ــ

ــ أ ــ

ادا واصول ــ حركات غير مناسبة
ادا واطوار ــ حركات غير مناسبة
ارباب ــ آمــر .
ســيد .
اسقاط ــ اشياء مستعملة ، وقديمة ، وغير مفيدة
اسقاطي ــ اسقاط
من الفاظ التحقير
اسمي ــ معروف
اصول وادا ــ حركات غير مناسبة
افاده ــ تكبــر
اكــره ــ عملــه
خـــدم
الا والله ــ جــزما
الف ــ صغير جــدا
اهــل ــ نجيب
اهليــل ــ قضيب
اي والله ــ والله في مقام التصديق

ــ ب ــ

باب ــ مرســـوم
مســـتعمل
بابا ماما ــ رئيــس
وجيـــه
باب طبع ــ موافق
باب كيف ــ موافق
بدرك ــ في جهنم
بحــر ــ انعام النظر
برقى ــ فــورى
برعــوت ــ بيـــداء
تفــــر
بســـــاط ــ
بطــون ــ طينــة

فطــرة
ضمـير
باطـن
بعض ـ أحسن
بنقـد ـ الآن
حاليـــا
بوق ســحر ـ قريب الصبح
بيـات ـ بائت

ـ ت ـ

تعريف ـ اطراء
تعريفي ـ جيـد
تعليمي ـ عصـا
تفـــاله ـ ثفـل
تشخص ـ تكبـــر
تليت ـ ثريـد
تمـــام ـ وفـاة
مـــوت

ـ ث ـ

ثقـل ـ وجـع البطن
ثلف ـ ثفــل

ـ ج ـ

جاهل ـ صغير
جرب ـ جرب
جـــرم ـ وسـخ
جلب ـ محتال
فاحشــة
جنس ـ المرأة الجميلة الفاحشة
جيم الف جا ـ من تعابير التحقير

ـ ح ـ

حاجي ـ يا هـذا
حاشـــا ـ انكـار
حاضري ـ الطعام المعتد
حالائي ـ جديد
حالـو ـ خـال
حرج ـ مسؤولية
تكليف
حرام وحرس ـ تبذيـر
حساب ـ نفقه
حسابي ـ معقول
ممتــاز
حساب وكتاب ـ محاسبة

حشري ـ شهواني
حشفة ـ تضيب
حـق ـ رشــوة
حق وحســاب ـ رشــوة
حليم وسليم ـ حـــق
صبور
حمال ـ عامل غير ماهر
حمالى ـ اجرة الحمالة
مجـــاني
حمله ـ نوبـة
حيوان ـ شـتم
حيواني ـ من عبارات الشفقة والتحنن

ـ خ ـ

خاصة خرجي ـ تمييز
خاطر تعلق ـ ما يهواه الانســان
خط خطى ـ مختلط
خير وشر ـ من انواع التفؤل

ـ د ـ

دخل ـ فائدة
دعوا ـ معارضة
مكـابرة
نزاع وتخاصم
دق ـ غصــة
غـم
دلال مظلمة ـ ذنب
جــــرم
دوا ـ نورة
الشراب
الخمـــر
ديا الله ـ هيا

ـ ر ـ

رد مظالم ـ من انواع الصدقات
رستم صولت ـ قـوى
بــادن
رعيت ـ فلاح

ـ ز ـ

زهـم ـ رائحة نتنة
زيادى ـ زائد
زينب زيادى ـ تبيح الشكل
زائد لا يحتاج اليه

ـ س ـ

سلف ـ لفـل
ســلاخ ـ ذابح
ســلة ـ سلة
سلة رحم ـ صلة الرحم
سلموني = (سلماني) ـ حـلاق
مـزين

ـ ش ـ

شـي ـ نوع من الاطعمة
شـرور ـ طرار
شر وشور ـ شــر
شيءالله ـ ســائل
مكـــدى
شـيدالله ـ ســائل
مكـــدى

ـ ص ـ

صاحاب = (صاحب) ـ خطاب الاجنبي
صاحب صداقت ـ صديق صدوق
صاف ـ مستقيم
صاف وصادق ـ صديق صدوق
صاف وصوف ـ ســاذج
بســيط
حــلاقة
صبح سحر ـ مبكرا
صلات ظهـر ـ نصف النهار
صورتي ـ احمر فاتح
صيغة ـ المنعــة

ـ ض ـ

ضعف وجه ـ تقـر
ضعيفة ـ المراة

ـ ظ ـ

ظالم ـ ذكـي
ظاهر وباطن ـ شيء واحد
ظـل ـ محــرق
شديد الحرارة

ـ ع ـ

عالـه ـ كثير
عجايب ـ قبيح
عجايبي ـ قبيح

عـدل ـ مستقيم
علي‌الله ـ متوكل
علم صراط ـ صياح
علم صلوة ـ صياح
علي موجود ـ عصا عوجاء
عـور ـ عـاري
عوض ـ غرامــة

ـ غ ـ

غريبة ـ غريب
غفيلي ـ طفيلي
غلط وغلوط ـ غلط
غيرتي ـ غيور

ـ ف ـ

فيها خالدون ـ اعماق

ـ ق ـ

قال قاله ـ صراخ
ضوضـاء
قال مقال ـ ضوضاء
قال ومقال ـ ضوضاء
قال وقول ـ ضوضاء
قال وقوله ـ ضوضاء
قال وقيل ـ ضوضاء
قايم ـ محكم
قـدد ـ غـدد
قـده ـ غـده
قلابي ـ كذب
قلـم ـ نوع
جنـس
قرض وقوله ـ قرض
قـي ـ قـيء
قـير ـ قـير
قيـل ـ قـير
قـيل وقـال ـ ضوضاء
نـزاع

ـ ك ـ

كذايي ـ عجيب
غريب
كـسر ـ ثلاثة اشبار ونصف في مثلها في مثلها
كفـر ـ
كفـرى ـ قائل الكفـر
كيف ـ سـرور

كيفـــي ـ
كيلـــه ـ ما يكفي الشخص

ـ ل ـ

لا ابالي ـ
لاب ـ لعـاب
لا جرعـه ـ جرعة واحدة
لا كتاب ـ لا ديني
لا محـــالة
لا مذهب ـ لا دينـي
لا مصب = (لا مذهب)
لطين = (رطيل) ـ الرتيلاء
لحم ـ مفلوج
لم = (لحم) ـ بلا حركة ، مفلوج
لن تراني ـ غير لائق

ـ م ـ

مجهول ـ حائر
سفيه
ابلـه
مجول = (مجهول)
محشـر ـ زحـام
ازدحـــام
ملمغ ـ جاهـل
ملمـق = (ملمغ)
مرشـد ـ لقب المشعوذ
لقب المداح
مشتى = (مشهدي) ـ زائر المشهد
مشدى = (مشهدي)
مشغوليات ـ مخلط
مشكوليات = (مشغوليات)
مصالح ـ مواد البناء
مطـــرب ـ
مثلثـــه ـ قيمـة
معـرفت ـ ادب
تربيـة
معروفه ـ مومس
معطلى ـ وقت عمل ما
معقول ـ ما يردد من الكلام
مقلـــد ـ
مقـول = (معقول)
ملا تقطى ـ جاهـل
منتهـــا ـ احسن الانواع
منقـل ـ اثاث
منقلـي ـ ترياكـي
موذى ـ حيـال

ـ ن ـ

ناشي ـ غير مجرب
نتيجـة ـ ابن الحفيد
نجس ـ العـــرق
نظر قرباني ـ خرزة للحســد
نقال ـ قصاص
نقـالي ـ القصص
نقـــدا ـ الآن
نقش ـ جنس
ذات

ـ هـ ـ

هـــوا ـ رغبـة
ميـل
الوضـع العام
هيهـــات ـ
هي هي = (هيهات)

ـ و ـ

واجبى ـ نورة
واحـد يمـوت ـ هراوة
واويلا ـ تعبير عن التوجع
وصلت ـ الزواج
ولـــد الـزنا ـ ابن زنى
ولـي ـ مبـلـر
مســرف
ولي النعمة

ـ ي ـ

يا الله ـ تعبير عن الاستئذان
يا لا ـ يا الله

ومن الكلمات التي غيرت صيغها او معانيها في لغة التكلـم :

ـ آ ـ

آليـه ـ المستقبل
آفت ـ البـــلاء

ـ ا ـ

ابرام ـ اصرار
اخراجات ـ نفقات
اداني ـ السفلة والسقاط من الناس
ارتجاعى ـ رجعى

ارشد ـ اعلى
اكبر
اريب ـ اعرج
ازدواج ـ زواج
استيصال ـ اعواز
مسكنة
اشكال ـ صعوبة
شدة
اعتبار ـ رصيد
اقارير ـ اعترافات
امتحان ـ ذواق
امنيت ـ امن
انتصاب ـ نصب
تعيين
انساب ـ ذوو القرابة
انضباط ـ انتظام
ترتيب
اوصاف ـ اخلاق
عادات
ايادي ـ ايدي
ايراد ـ اعتراض

ـ ب ـ

بضاعت ـ الغنى
بحران ـ ازمة
بركت ـ سعادة
بطش ـ املاك
بطلان ـ ضياع
بقعة ـ مدفن الائمة والاولياء
بلوا ـ فتنة
بهلول ـ ضحاك الوجه

ـ ت ـ

تأهل ـ زواج
تبصره ـ ايضاح
تبعيد ـ نفي
تبعيض ـ تمييز
تفريق
تبيان ـ وضوح
تجزية ـ تحليل
تجسس ـ تنقيب
بحث
تحول ـ تطور
تذكرة ـ جواز سفر

تردد ـ ترداد
اليان
ترديد ـ شك
تشريح ـ شرح
ايضاح
تشنج ـ توتر الاوضاع
تشوير ـ استحياء
خجل
تشويق ـ تشجيع
تصاحب ـ مصادرة
تصادف ـ اصطدام
تصميم ـ استعداد
تضعيف ـ اضعاف
تعداد ـ عدد
تعرفه ـ تعريف
تعريف ـ اطراء
ثناء
مدح
تقدير ـ حظ
تقريع ـ عذل
لوم
تقلب ـ غش
تكثر ـ ازدياد
تماشا ـ تفرج
تمام ـ كل
تنزل ـ انحطاط
انخفاض
تنزيل ـ نزول
تنفس ـ فرصة
راحة
تهور ـ شجاعة
اقدام
توأم ـ رفيق
توبيخ ـ عذل
لوم
توزين ـ وزن
توشيح ـ تزيين
توقيع
توصيف ـ وصف
توهين ـ اهانة

ـ ث ـ

ثوران ـ ارتفاع الغبار والعثير والدخان

ـ ج ـ

جـاهد ـ سـاعي
جدال ـ حرب
نزاع وتخاصـم
جعبة ـ صندوق صغير
جملـة ـ كـل
جهت ـ من اجل
حالية ـ الآن
حشفة ـ الجذر الباقي في الارض بعد الحصاد
حفاظت ـ المحافظة
حيثيت ـ مقام

ـ خ ـ

خارجي ـ اجنبي
ختنه ـ ختـان
خير ـ لا
كـلا

ـ د ـ

دائـر ـ باقي
دغـدغـة ـ تشوش البال

ـ ر ـ

راتب ـ ثابت
مقـرر
رحلت ـ وفـاة
رشادت ـ شجاعة
رجـولة
رشـد ـ نمـو
كبـر
رشيد ـ قوي
رضايت ـ رضـا
رقابت ـ منافسة

ـ ز ـ

زياد ـ جدا
كثير

ـ س ـ

سالم ـ صحي
سياست ـ عقـوبة

ـ ش ـ

شمه ـ نبـذة
شمالت ـ عـذل
لـوم

ـ ص ـ

صـدا ـ صـوت
صرفة ـ فـائدة
اقتصـاد
صـورت ـ وجـه

ـ ض ـ

ضايعة ـ خسارة
ضميمة ـ ملحـق

ـ ط ـ

طنطنة ـ مقام
جـاه
طـيره ـ خجـل
استحياء

ـ ع ـ

عارضة ـ حادثة
عجـالة ـ حاضـر
عشقه ـ العليـق
النبت الذي يتعلق بالشجر
عشوة ـ الدل والتغنج

ـ غ ـ

غمـزه ـ الدل
غـوطه ـ الغوص

ـ ف ـ

فاصـلة ـ المسافة
فلاكت ـ الفقـر

ـ ك ـ

كسالت ـ المـرض
كفيـل ـ الوكيـل

ـ م ـ

ماليـات ـ ضريبة
مبلـغ ـ المبشر
الـداعي

متاهل ــ المتزوج
محظـوظ ــ مسـرور
مـداد ــ قلـم
مرخصي ــ عطلة
مسالمت ــ السلم
مشعوف ــ مسـرور
معتنى به ــ كبـير
كثـير
مقـدار ــ بعض
مكافات ــ جـزاء
عقـــاب

ــ ن ــ

نخوت ــ غرور
نشـــاط ــ السـرور
نصفت ــ العـدل
نقلــه ــ تلف
نقاهت ــ توعـك
نهمت ــ حـرص

ــ و ــ

واهمـة ــ فـزع
خـوف
وتيرة ــ ترتيب
وجاهت ــ جمـال
وحشـت ــ خـوف
ورطـــه ــ الماء المفرق
وكيل ــ المحامي

ومن الالفاظ العربية في التركية

ــ آ ــ

آبدال ــ ابدال
آبراش ــ ابرش
آرابه ــ عـربة
آرض ــ ارض
آسيده ــ عصيدة
آشـوره ــ عاشوراء
آصـور ــ عصفر
آطـلاس ــ اطلس
آغـده ــ يعقبـد
آفاقان ــ خفقان
آقطـار ــ عطـار
آلا ــ الا
آمـان ــ امان

آمتـا ــ امتـا
آوان ــ اوان
آولى ــ حولى

ــ ا ــ

ابريك ــ ابريق
ارق ــ خرق
ازلت نفسي ــ عزلت نفسي
ازيت ــ اذيت
استلالل ــ استغلال
اشتاح ــ اشتهاء
اللا له م ــ الله اعلم
انقاصدأن ــ عن قصد
اهل قبله ــ اهل خبرة
اوروب ــ ربع
اوف ــ اف
اوهونت ــ عفونت
ايرتى ــ عارية
ايلـــــه ــ الا

ــ ب ــ

باتقام ــ بقـم
باقلـــه ــ باقـلاء
بالغـــام ــ بلغم
بايات ــ بيـات
بايراق ــ بيرق
بايطـار ــ بيطار
بتر ــ بيطـار
برات ــ براءة
بيـيم ــ باسم
بقله ــ باقلاء
بقيـه ــ فقيـه
بقـــام ــ بقـم
بكـــار ــ بكـــر
بلا ياء ــ بلايا
بلبل ــ بلبلة (حيرة)
بلغور ــ برغل
بلوت ــ بلوط
بورغول ــ برغـل
بولغور ــ برغـل
بولوت ــ بلوط
بيكار ــ بكار ، من البكور

ـ پ ـ

پاخيل ـ بخيل
پاطليجان ـ باذنجان
پطاقة ـ بطاقة

ـ ت ـ

تاندير ـ تنور
تريت ـ ثريد
تريد ـ ثريد
تف ـ دف
تلاق ـ دلاك
تماشا ـ تنزه
تمغا ـ دمغة
تمنا ـ السلام باليد
تنبور ـ طنبور
تنف ـ طنب

ـ ج ـ

جب ـ جيب
جراحت ـ جراحة
جربوغه ـ يربوع
جشط ـ الجاسوس
جهيز ـ جهاز
جويز ـ جوز

ـ ح ـ

حاپ ـ حب
حاتمى ـ خطمى
حاجى ـ حاج
حاردال ـ خردل
حاشارى ـ حشرى
حالقه ـ حلقة
حانطال ـ حنظل
حايبا حاصل ـ خائب حاسر
حشارى ـ حشرى
حورطوم ـ خرطوم

ـ خ ـ

خاشه ـ غاشية
خاولى ـ حلة
خرابات ـ خربة ، حانة
خراج ـ حراج
خزنه ـ خزانة
خطرة ـ حظيرة
خمور ـ خمير
خورج ـ خرج

ـ د ـ

دارى ـ ذرة
دالياسان ـ طيلسان
دوت ـ توت
دويت ـ دواة
ديويت ـ دواة

ـ ذ ـ

ذات الجم ـ ذات الجنب
ذهدى ـ زهدى
ذكى ـ زكي

ـ ر ـ

راف ـ رف
رزاقى ـ رازقى

ـ ز ـ

زاخرة ـ ذخيرة
زاريف ـ ظريف
زامق ـ سمغ
زانباق ـ زنبق
زبيل ـ سبيل
زحاف ـ زعاف
زراع ـ ذراع
زركردان ـ كركدن
زغارة ـ طهارة
زلوبية ـ زلابية
زمبيل ـ زنبيل
زمهرى ـ زمهرير
زنات ـ صنعة
زناعت ـ صناعة
زنجاب ـ سنجاب
زنجفيل ـ زنجبيل
زهنى ـ ذهنى
زيتين ـ زيتون

ـ س ـ

ساحور ـ سحور
سالب ـ سحلب
سالدب ـ سحلب
سانطراج ـ شطرنج
سانطرانج ـ شطرنج
سانطير ـ سنطور
سايى ـ ساعي

سبكه ــ سبيكة
ست ــ سد
ستيل ــ سطل
سدف ــ صدف
سل ــ سيل
سهر ــ سحر
سوراهي ــ سراحي
سورره ــ صرة
سوقاق ــ زقاق
سوماق ــ سماق
سيمسار ــ سمسار

ــ ش ــ

شاب ــ الشب
شامامه ــ شمامة
شرت ــ شرير
شروب ــ شراب
شريت ــ شريط
شهرية ــ شعرية

ــ ص ــ

صاطور ــ ساطور
صافرا ــ سفراء
صافران ــ زعفران
صاقه ــ سقاء
صانطور ــ سنطور
صلوات ــ سواد
صفران ــ زعفران
صلا ــ صلة
صنديق ــ صندوق
صوسام ــ سمسم
صوفا ــ صفة
صوفرة ــ سفرة
صوفه ــ صفة
صوقاق ــ زقاق
صوماط ــ سماط
صماق ــ سماق

ــ ط ــ

طاباق ــ دباغ
طابوت ــ تابوت
طاحين ــ طحين
طالح ــ طالع
طامغة ــ دمغة
طاندير ــ تنور
طاؤل ــ طبل
طاولا ــ طويلة
طارله ــ طويلة
طاوول ــ طبل
طباق ــ طبق
طباق ــ دباغ
طماع ــ طمع
طمغا ــ دمغة
طوت ــ توت
طورا ــ طغرا
طوراج ــ دراج
طورفه ــ طرفة
طورنج ــ ترنج
طورونج ــ ترنج
طوره ــ دره
طوره ــ طرد
طوغرد ــ طغرا
طولاب ــ دولاب
طيق نفس ــ ضيق نفس

ــ ظ ــ

ظرنا ــ زرافة

ــ ع ــ

عبدالسلاطين ــ حب السلاطين
عجلعجائب ــ اعجب العجائب
عراقية ــ عرقية
عن عنه ــ عنعنة

ــ غ ــ

غلبور ــ غربال
غمز ــ (غمض) ــ تساهل
غيرو ــ غيرى

ــ ف ــ

فاش ــ فاشي
فاق ــ فخ
فترة ــ فطرة
فريح وفخور ــ فرح وفخور
فريك ــ فرخ
فقي ــ فقيه
فليقة ــ فلكة
فنوس ــ فانوس
فوته ــ فوطه
فيات ــ فئة (ثمن)

ـ ق ـ

قادين ـ (قطين) ـ سيدة
قاز سكر ـ قاضي عسكر
قاصبا هانتك ـ غصبا عنك
قالبور ـ غربال
قالفه ـ خلفه
قاواف ـ خفاف
قايسي ـ قيسي
قدائف ـ قطائف
ترابيـة ـ غرابية (من انواع الحلوى)
ترانفيل ـ قرنفل
قزنا ـ الخزانة
قنيط ـ كاغد
قفس ـ قفص
قلبور ـ غربال
قليف ـ غلاف
قلفه ـ خلفة
قنـا ـ حناء
قناب ـ قنب
قنـه ـ حناء
قواص ـ قواس
قواف ـ خفاف
قـوز ـ جـوز
قوله ـ قلة
قومار ـ قمار
قوماش ـ قماش
قومرى ـ قمري
قونسه ـ قانصة
قيليف ـ غلاف

ـ ك ـ

كاك ـ كعك
كثره ـ كثيرا
كتـن ـ كتـان
كسبت ـ كسـوة
كسـه ـ كيس
كسى ـ كسـوة
كشيش ـ قسيس
كفرت ـ كفارة
كفين ـ كفن
كهلبار ـ كهرباء
كوپ ـ كوب
كونه ـ قفـة
كيرا ـ كـراء
كيسه ـ كيس
كيسى ـ كسوة

ـ ل ـ

لاغب ـ لقب
لبي ـ لبّيك
لحوق ـ لعـوق
لقوم ـ راحة الحلقوم
لوقمه ـ لقمة
لهم ـ لحم
لهيم ـ لحيم
لوتوم ـ راحة الحلقوم

ـ م ـ

ما بلاق ـ مبلع
ما تقاب ـ مثقب
ما ثال ـ مثل
ماجون ـ معجون
ماخات ـ محط
ماخاط ـ مخط
ما شرابه ـ مشربة
ماصال ـ مثـل
ماطاع ـ متاع
ما فـر ـ محفـر
مافه ـ محفه
ماقت ـ مقعـد
ماقاب ـ مثقب
ما نجيلق ـ منجنيق
ما نقال ـ منقل
ما نقال ـ منقل
ما نقاله ـ منقلة
ماهموز ـ مهماز
ما ونا ـ معونة
مدانا ـ مدارا
مسكت ـ مسجد
مشاباق ـ مشبك
مشاد ـ مشحذ
مصال ـ مثـل
مطارا ـ مطهرة
مطقب ـ مثقب
مغازه ـ مخزن
مفلس منده بور ـ مفلس من الدبور
مقاص ـ مقص
مقرمه ـ محرمة
مقـره ـ بكـرة

ملهم — مرهم
منغـل — منقل
موخنات — مخنث
موزب — معذب
موشاباق — مشبك
موشامبه — مشمع
موشر — منشار
موسقه — نسخة
موطباق — مطبخ
موهلوز — مفلس
ميسقال — مثقال

— ن —

ناصير — ناسور
نال — نعل
نانه — نعناع

— هـ —

هاوان — هاون
هارج = (حوائج) — الجزر
هريف — حريف
هزارن — خيزران
هكام — عكام
هكبه — حقيبة
هككام — عكام
هكيم — حكيم
هلال — حلال
هلال — خلال
هلله — حيلة
هلـه — حيلة
هناب — عناب
هندك — خندق
هوان — هاون
هيانت — خيانت

— و —

واسى — وصي
واقعـده — واقعا

— ي —

ينبوع — ينبع « مدينة »

ومن الالفاظ العربية المستعملة في اللغة الاردوية

— أ —

ابابيل — الخطاف
اتفاق — نوبة
احاطه — صحن
اخير — امـد
ارشاد — بيـان
قـول
استقلال — رصانة
مداومة
اشاعت — جهـار
النشر والطبع
اشتهار — اعلان
اطلاع — اشارة
اعلام — لواطة
افراط — اقبال
زنـور
افواد — همهمة
اقتدار — خطـر
الزام — تهمـة
امتياز — تمييز
امن — هدنة
انتشار — تفتت
انقلاب — دحـر
انكسار — تواضع
ايوان تجارت — غرفة تجارة

— ب —

بالكل — مطلقا
بالمقابل — تجـاه
بذريعة — بواسطة
بساطى — سقطي
بغاوت — دزعزة
فتنة
بقيـة — زائـدة
بلا دليل — مستحيل
بلا شبه — لا جرم
بوسيله — بواسطة

— ت —

تتبع — تقليد
تجويز — قضيـة
حيـلة
تحرك — حركة

تحفـة ـ هبة
تحقير ـ انفـه
تحليل ـ انحلال الشيء
تخارج ـ الخروج
تداخـل ـ تدخـل
تدبير ـ حيلـة
تردد ـ مبالاة
ـ ث ـ
تصعية ـ تفصية
تعارف ـ تعريف
مادية
تعريف ـ شكر
نعت
تعطيـل ـ عطلـة
بطالة
تعليمات ـ معلومات
تعميل ـ نفاذ
نفـوذ
تكليف ـ محنة
حـوبة
تكميل ـ بلوغ
تماشي ـ المضحكات
تمهنـا ـ دعـاء
تمهيدي ـ افتتاحي
تميز ـ ادب
تهذيب ـ رصانة
تهيـة ـ عـزم

ـ ث ـ

ثبـات ـ مداومة

ـ ج ـ

جانب ـ قصـد
جـذبة ـ انفعال نفساني
جسامت ـ حجم
شخص
جسيم ـ ضروري
جعـل ـ تزوير
جلوس ـ موكب

ـ ح ـ

حاجي ـ زائر
حادثة ـ مصاب
وقعـة
حاسـد ـ خبيث
حجامت ـ حـلاقة
حجـام ـ حـلاق
حجـم ـ ورم
حرامى ـ ابن حرام
حرص ـ فحشاء
حرمت ـ رصافة
حسـد ـ خبث
حصة ـ بمضى
حضوره ـ حضرة
جنـاب
حفاظت ـ مناظرة
حقير ـ خزيان
ظنين
حلـوان ـ معزى
حوصله ـ همـة
عـزم
حيثيت ـ موضع

ـ خ ـ

خبائث ـ فاحشة
فحشاء
خـراب ـ قبيح
خبيث
خرابى ـ دغـل
خسارة ـ عطـل
خط ـ رسالة
خلوص ـ صفاء
خيال ـ بال

ـ د ـ

دفتر ـ ادارة
دقت ـ وعثاء
صعوبة
اشكال
دماغ ـ فخـر
بـال
رغبـة
ذكـاء
دهشت ـ هول
دوران ـ عهد
عصـر
دوره ـ عهد
زمـان
دولت ـ ثروة

ـ ذ ـ

ذات ـ نوع
قبيلـة
ذرا ـ صغير
ذرات ـ فتـات
ذليل ـ قبيح
خزيـان
سـاقط
ذهانت ـ ذكـاء
ذهين ـ ذكي
ذيشان ـ سني

ـ ر ـ

رئيس ـ ثري
راضي ـ مسرور
ربط وضبط ـ اختلاط
رسالة ـ مجلة
جماعة من الخيالة في الجيش
رسمى ـ مالوف
رعايا ـ العامة
رقم ـ مقدار
مبلـغ
رقيب ـ عدو
رياست ـ ثراء

ـ س ـ

سبق ـ درس
سفله ـ خزيان
سكون ـ هدئة
سماعت ـ السمع
سمعت ـ قصد

ـ ش ـ

شبه ـ غلط
شرارت ـ خبث
شعار ـ رسم
شكل ـ شخص
شهرت ـ دالـة

ـ ص ـ

صاف ـ بين
صحبت ـ جماع
صدمة ـ بلاء
صفائي ـ نظافة
صلاح ـ مفاوضة

صوبه ـ ايالـة
صورت ـ شخص

ـ ض ـ

ضخامت ـ حجم
ضرورت ـ فقر
ضعيف ـ اخرق
ضلع ـ جوزة
بلـدة

ـ ط ـ

طبيعت ـ خاطر
طرح ـ نظير
مثـل
قيافة
طـرز
خطـة
طرز ـ سليقة
طرف ـ قصد
طعن ـ تهكم
طوفان ـ عاصفة

ـ ع ـ

عاجز ـ مسكين
عارى ـ مبتلى
عارض ـ وقتى
زائـل
عزت ـ تكريم
عزيز ـ قريب
محبوب
عشق ـ شغف
عطار ـ صيدلانى
علاقة ـ ناحية
علالت ـ نحول
مرض
عمده ـ جميل
هنيء
زين
عنايت ـ وسيلة
عفو
عهده ـ مأخذ
مقام
رتبـة
درجـة
عورت ـ امراة
عوض ـ قصاص

عيب ــ سقط
عيش ــ يسر

ــ غ ــ

غافل ــ ارعن
غربت ــ فقر
غريب ــ فقير
غصه ــ غضب
غفلت ــ رعونة
تهاون
غلاف ــ جراب
غليظ ــ نجس
غوغا ــ زجل

ــ ف ــ

فاحشه‌عورت ــ مومسة
فتور عقل ــ خرف
فراغت ــ عطلة
فرصت ــ عطلة
فساد ــ هراش
فضول ــ زائد
فوتيت ــ اولية
فيصلة ــ ديتونه
فياض ــ كرم
وهاب
نبيل

ــ ق ــ

قايم ــ مستقر
قد ــ شخص
قسمت ــ دهر
قصة ــ اسطورة
قصور ــ وزر
هفوة
سقط
قلمي ــ خطي
قناعت ــ صبر
قهر ــ غضب
قواعد ــ تمرين
قوميت ــ جنس
قوال ــ مغني
قيافه ــ حدس
تخمين
قيام ــ دوام
استقرار

ــ ك ــ

كيفيت ــ بال

ــ ل ــ

لائق ــ حري
لازمي ــ واجب
لحاظ ــ شكر
لياقت ــ مجهود

ــ م ــ

مؤثر ــ حاد
مايوس ــ قنط
ايس
متأثر ــ خاشع
متانت ــ وقار
متجسس ــ محقق
متفكر ــ قلق
متلاشي ــ مجد
متوجه ــ يقظ
مجال ــ جراة
همة
مجرد ــ مفلس
محاصل ــ المال الاميري
محافظ ــ جار
محكم ــ رصيف
محنت ــ جد
سعي
عمل
مخفي ــ جواني
مذاق ــ مزاج
مردود ــ قبيح
مريض ــ رصين
مستحكم ــ خالد
مسلسل ــ متواترا
مسند ــ عرش
مشاعره ــ مجلس شعر
مشق ــ ملكه
مشورة ــ نصيحة
مفاوضة
مصالح ــ توابل
مصالحه ــ تابل
مصلحت ــ حيله
مصنوعي ــ عمل
مفتعل
مصيبت ــ خزية

مضبوط ـ قوي
مؤكد
رصين
سلد
خالد
شمم
مطلب ـ معنى
مطلوب ـ حاجة
مطمئن ـ مسرور
معافى ـ عذر
معاهده ـ وظيفة
مغلم ـ لواط
مفلس ـ ضرر
مقابلة ـ تباين
مقام ـ موضع
مكر ـ غش
مكروه ـ قبيح
مكمل ـ التمام
ملائم ـ رقيق
رخيم
ارمن
ضعيف
منزلت ـ وسيلة
منشا ـ وطر
منشا ـ مقصود
موروثيت ـ أرث
موقع ـ نوبة
فرصة
مير مجلس ـ رئيس

ـ ن ـ

ناظر ـ مدير
ناظم ـ مدير
نتيجة ـ ربح
نظامت ـ حكومة
ترتيب
نظمى ـ شاعر
مرتب
نظير ـ اول
نفرت ـ بغض
نقشة ـ قائمة
نقصان ـ عطل
خسارة
نقارة ـ شبور
نقل ـ اسطورة

ـ هـ ـ

هجوم ـ ازدحام

ـ و ـ

واقعة ـ قضية
واقعى ـ لا جرم
وجه ـ موجب
سبب
وجيه ـ جميل
وسيع ـ وافر
وصلا ـ وصول
وصمت ـ ذنب
خطء
وضاحت ـ وضوح
وظيفة ـ ورد
ذكر
راتب
وقعت ـ وجاهة
وقوع ـ وقعة

ـ ي ـ

يقينا ـ بلى
يقيني ـ اكيد

المصادر

(١) اثر اللغة العربية في اللغة الفارسية ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٢) تأثير اللغة العربية في اللغة التركية ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٣) اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٤) الالفاظ العربية المتركة ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٥) اسلامي محمدى برى نفوبهشمسالدين الرمالاللندرى.
(٦) العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته ونتاجهالدكتور حسين علي محفوظ .
(٧) گزارش خلاصة سرشمارى عمومي كشور ايران ـ وزارت كشور .
(٨) فرهنگ لغات عاميانه ـ سيد محمد علي جمال زاده .
(٩) فرهنگ عاميانه ـ يوسف رحمتى .
(١٠) لغات عاميانه فارسي افغانستان ـ عبدالله افغاني نويس .
(١١) الادراك للسان الاتراك ـ ابو حيان الاندلسي .
(١٢) الدرارى اللامعات في منتخبات اللغات ـ محمد علي الانسي.
(١٣) الدرر المنتخبات المنثورة في اصلاح الغلطات المشهورة ـ محمد حفيد .
(١٤) قاموس تركي ـ ش . سامي .
. . . الخ .

مصطلحات البحث والتأليف الأدبي عند العرب

بقلم الدكتور

أحمد جاسم النجدي

جامعة البصرة ـ كلية التربية ـ قسم اللغات

المقدمة

من الافكار الشائعة بين كثير من الباحثين فكرة تشير الى أن « منهج البحث » علم اقتبسناه من الغربيين ضمن ما اقتبسناه في بداية عصر نهضتنا من علوم وفنون . ولم يكن اقتباسنا هذا العلم مقتصرا على خطواته ومبادئه فقط ؛ بل شمل كثيرا من مصطلحاته الدالة على خطوة من تلك الخطوات أو مبدا من تلك المبادىء بعد ترجمتها الى لغتنا واستعمالها بمدلول يدل على تلك المبادىء والخطوات .

وكنت قد تصديت لدراسة منهج البحث عند مجموعة من علمائنا القدامى ينتمون الى علم واحد هو علم الادب . فرأيت بعد الانتهاء من البحث ان هذا العلم الذي كنا نظنه غربيا ما هو الا علم عربي صميم ؛ وليس بعيدا أن الغربيين اقتبسوه ضمن ما اقتبسوه ابان عصر نهضتهم من علوم عربية كثيرة كانت الاساس في نهضتهم الحديثة(1) . ومن هنا كان طبيعيا ان يكون لهذا العلم العربي مصطلحاته العربية الخاصة به المستقرة مدلولا عند علمائه القدامى وكان هذا سببا اول من أسباب تفكيري في اعداد هذا البحث ؛ اذ انه ـ فيما اظن ـ تكملة لما بدأت به سابقا ودليل جديد يمكن أن يضاف الى كثير من الادلة التي عرضتها في بحثي السابق لاثبات « عروبة » هذا العلم .

وسبب آخر يمكن ان يضاف الى السبب المتقدم كان للاستاذ اسد رستم الفضل في تنبيهي اليه حينما اشار في كتابه القيم « مصطلح التاريخ » الى جهود علماء الحديث في مضمار البحث العلمي ، واقتبس مصطلحا ـ او ما ظنه مصطلحا من مصطلحاتهم ـ وهو « التقميش » ووضعه عنوانا على خطوة مهمة من خطوات منهج البحث وهي جمع المصادر ونقل المعلومات عنها(2) ، وكان لهذا الصنيع ـ على الرغم من مخالفتي اياه في عد تلك اللفظة مصطلحا علميا ـ اثر كبير في ان اهتم بما وجدته في ثنايا الكتب الادبية القديمة من مصطلحات تداولها كثير من علمائنا القدامى في الادب ، ليكون في تقديم هذه المصطلحات مجتمعة محاولة للعودة الى ما استخدمه اجدادنا القدامى من مصطلحات علمية تنهض بالكثير مما نحتاجه في خطوات هذا العلم ومبادئه من مصطلحات ؛ وهي عودة لا نرى بأسا من القيام بها ما دام تراثنا القديم غنيا بمصطلحات هذا العلم بشكل يتفق مع المصطلحات المعاصرة ويشبهها مدلولا في كثير من الاحيان .

وفائدة اخرى يفيدنا اياها جمع هذه المصطلحات القديمة واظهارها ، ذلك ان بعض من يطالع كتابا من كتبنا الادبية القديمة ؛ قد يمر بالمصطلح فيتبادر الى ذهنه المعنى اللغوي للمصطلح او المعنى الشائع له الذي قد يكون مخالفا لمعناه الاصطلاحي عند القدامى ، ومن ثم يفهم النص الذي يقرؤه على غير وجهته الصحيحة ؛ وبهذا يقوم هذا البحث بمساهمة نحسب ان لها فائدتها في تيسير قراءة النص الادبي قراءة صحيحة .

وسيجد القارىء انني عنيت بالمصطلح

---

(1) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ـ الثانية ـ .

(2) ينظر : مصطلح التاريخ ٢ ، ووافقته ثريا ملحس في اعتماد هذا المصطلح في كتابها « منهج البحوث العلمية » ص٨٣ .

ومدلوله العلمي فقط ؛ محاولا جهد الامكان تثبيت اكثر المصادر التي ورد المصطلح فيها مما انتهى اليه تتبعي ؛ اما دراسة المصطلح دراسة لغوية تاريخية تعنى بالانتقال من المدلول المادي الاساس الى المدلول العلمي ومحاولة الربط بين هذا المدلول وذاك فدراسة لم أُعنَ بها لانها — فيما ارى — خارج نطاق هذا البحث بالمفهوم الذي حددته له ، وهي عملية لغوية معجمية قد يقوم بها باحثون آخرون ، وقد تنهض بها مجامعنا العلمية العربية في هذا المجال الادبي والمجالات العلمية الاخرى للعلوم العربية فتقدم المعجم العربي التاريخي الذي هو امانة في اعناقها وامنية طال انتظار تحققها . وقد يكون في هذا الذي اقدمه الآن مساهمة يسيرة لها فائدتها — ان قرنت بمحاولات اخرى — في وضع ذلك العمل العلمي المنتظر . واملي وطيد في ان يكون لهذا البحث فائدته وفي ان ارى من ملاحظات الباحثين المعنيين بالتراث ما يضيف اليه جديدا او يقوم زللا ويسد نقصا(٢) .

الأصــول

يدل هذا المصطلح عند القدامى على مدلولين يرتبط احدهما بالآخر ارتباطا وثيقا ؛ الاول منهما يعني النسخة الاصلية القديمة للكتاب المؤلف ؛ وهو مدلول يواجهنا منذ القرن الرابع خلال نصوص كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما يذكره ابو عبدالله الخشني في كتابه قضاة قرطبة من قول بعضهم : « ... لوددت أن ادخل الاندلس حتى أفتش عن اصول كتب معاوية بن صالح .. »(٤) ؛ ومن الواضح ان لفظة « الاصول » هنا تعني النسخ الاصلية لهذه الكتب ؛ والنسخ الاصلية لاي كتاب من الكتب تكون اقدم النسخ بالنسبة الى حالة كتبنا القديمة التي كانت تكتب كتابة خطية ؛ ومن هنا تقترن لفظة الاصول في استعمالها بهذا المدلول بالقدم وتوصف به صراحة كما نلاحظ هذا في قول الآمدي بعد ان يذكر بيتا اخطأ فيه ابو تمام : « ... وقوله : فلم نفقد به دمعا ولا صبرا من افحش الخطأ ... ولو كان قال : فلم تفقد له دمعا ولا جزعا او دمعا ولا شوقا ... لكان المعنى مستقيما ؛ وظننته قال نحو هذا وان غلطا وقع في كتاب البيت عند النقل فرجعت الى اصل ابي سعيد السكري وغيره من الاصول القديمة ... »(٥) ؛ وواضح أن الذي يعنيه الآمدي بقوله « اصل ابي سعيد السكري » النسخة التي صنعها ابو سعيد السكري لديوان ابي تمام ، وكانت — فيما يبدو — من اقدم نسخ الديوان ؛ ولا شك في أن النسخة القديمة للديوان هي النسخة المعتمدة ، وما يصنع بعدها من نسخ اخرى يعتمد عليها ؛ ومن هنا نلاحظ اتفاقا في مداول لفظة « الاصول » بين الآمدي وابي عبدالله الخشني ؛ وهو مدلول ظل مستعملا خلال القرن الرابع وما تلاه(٦) .

اما المدلول الثاني لمصطلح الاصول فهو يعني المصادر التي يعتمدها الدارسون والمؤلفون ويرجعون اليها مرارا حينما يفكرون في وضع كتاب او مؤلف ما ؛ ومثل هذا المدلول لمصطلح الاصول استعمل منذ القرن الرابع ايضا بدليل قول الشيخ المفيد : « صنف الامامية من عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابي محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه اربعمائة كتاب تسمى الاصول ، وهذا معنى قولهم : اصل »(٧) ؛ والذي يفهم من هذا النص أن لفظة « الاصول » تعني المصادر الاساسية للفقه عند الشيعة الامامية ، اذ سميت الكتب التي وضعت في عهد الائمة الاثني عشر بهذا الاسم لكون هذه الكتب اساسية معتمدة عندهم سواء في مجال التشريع أم في مجال التأليف في الجانب الفقهي . وشبيه بهذا المدلول ما نلاحظه عند ابي الفرج الاصفهاني في قوله متحدثا عن عمرو بن بانة : « وكتابه في الاغاني اصل من الاصول »(٨) ، وواضح ان

(٢) كانت أمامي خطتان لترتيب هذه المصطلحات ، اولاهما ترتيبها حسب التسلسل الهجائي لاصولها ، وثانيتهما على شكل مجموعات بحيث تضم كل مجموعة ما يمثل خطوة من خطوات المنهج ؛ الا انني فضلت الطريقة الاولى لكونها اقرب الى طبيعة البحث . هذا مع الاشارة الى ان قسما كبيرا من مصطلحات منهج البحث اقتضت طبيعة بحثي السابق ذكرها خلال فصوله . ولهذا اكتفيت بذكر اسمائها هنا والاحالة على بحثي السابق ذاك . اما المصطلحات التي اعرضها هنا فهي ما قمت بجمعه بعد الانتهاء من ذلك البحث مما لم يرد فيه ، او ورد شيء قليل جدا منه بشكل موجز حسبما يلائم طبيعة ذلك البحث مما دعاني الى ذكر هذا القليل بشكل تفصيلي هنا .

(٤) قضاة قرطبة ١٦ .

(٥) الموازنة ١/٢١٦ — ٢١٧ .

(٦) ينظر على سبيل المثال : المغرب ٢/٣٥ ، غاية النهاية ٢/١٨ .

(٧) معالم العلماء ٢ .

(٨) الاغاني ١٥/٢٦٦ .

« الاصول » هنا تعني المصـــــادر الاساسية اذ ان كتاب عمرو بن بانة الذي يتحدث عنه أبو الفرج كان من الكتب المهمة في الغناء وكثيرا ما اعتمـد عليه ابو الفرج في كتابه الاغاني .

واستقرار مصطلح الاصـــول على هـذين المدلولين جعله علما عند المؤلفين القدامى على اي كتاب يقتنيه الدارس أو العالم ؛ واصبحت كلمة « الاصول » عندهم مرادفة لكلمة الكتاب عموما وطلقت على ما يجمعه العلمـاء وطلاب العلم في مكتباتهم من الكتب المختلفة ؛ بدليـل قـول ابي نعيم الاصفهاني في احدى تراجم كتابه : « احمد ابن رستم أبو جعفـر المدني ... صاحب الكتب والاصول الصحاح ، انفق عليها نحوا من ثلاثمائة الف درهم ... »(٩) .

التأليـف

يطلق هـذا المصطلح عنـد بعض العلمـاء والمؤلفين مقصـودا به المعنى اللغوي له وهـو نظم الكلام أو تكوين الجمل والعبـارات ، وقـد ورد بهذا المدلول منذ بدايات حركة التأليف الادبي ؛ والشواهد الدالة على هذا كثيرة منهـا قول ابي عبيدة : « ... وفي آيـة أخـرى : فاذا قرأت القرآن . مجازه : اذا تلوت بعضه في أثـر بعض حتى يجتمع وينضم بعضه الى بعض ؛ ومعنـاه يصير الى معنى التأليف والجمـع ... »(١٠) ؛ وشبيه به قول ابن قتيبة في معرض حديثـه عن القرآن الكريم : « الحمد لله الذي نهج لنا سـبل الرشاد ، وهـدانا بنور الكتـاب ... وشرّفـه وكرّمه ورفعه وعظمه ... وقطع منـــه بمعجز التأليف اطماع الكائدين وابانه بعجيب النظم عـن حيل المتكلفين ... »(١١) .

واطلق هذا المصطلح ايضا على عملية جمع النصوص والاخبار أو تأليف الكتب منذ القــرن الثالث الهجري ؛ كما نلاحظ هذا عند ابن قتيبة اذ يقول متحدثا عن كتابه تأويل مشكل القرآن : « تألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن مستنبطا ذلك من التفسير .. »(١٢) .

ويتفق هذا المصطلح ـ من حيث المدلول ـ مع مصطلح آخر هو مصطلح « التصنيف » منذ القرن الرابع الهجري بشكل لا نستطيع معـــه تحديد فارق واضح بينهما عند المؤلفين القدامى ؛ من مثل ما نلاحظـه عند المسعودي في قولـه : « وعبيدالله بن عبدالله بن خرداذبة ؛ فانـه كان امامـــا فــي التأليف متبرعـــا فــي ملاحـــة التصنيف .. »(١٣) . ومثله قول الزجاج : « اعلم وفقنا الله واياك للرشاد والهدى ، وجنبنا سبل الغواية والردى ان الكتب المصنفة في فنون العلم كثيرة جدا ، وقـــد اتعب كل فريق انفسهم في التأليف في النـوع الذي يحاولونـه .. »(١٤) . ويلاحظ واضحـــا في النصـين السابقـــين ان مصطلحـي التأليف والتصنيف يردان مترادفـين لا فارق في مدلول احدهما عن مدلول الآخـر ؛ ومثل هذا الاشـتراك في المدلول بين المصطلحين ظل عند كثير من المؤلفـين القدامى فيما تلا القرن الرابع ؛ اذ نرى ابن أبي الحديد مثلا حينما ينقل نصوصا لابن الاثير ويرد عليها يقول في بداية بعض النصـوص : « قال المصنف .. »(١٥) ؛ في حين يقول في بداية نصوص أخرى : « قال المؤلف »(١٦) مما يدل على أن مصطلحي التأليف والتصنيف شيء واحد بالنسبة اليه ؛ وهذا ـ فيما نحسب ـ يجيز لنا القول بأن المؤلفين القدامى أطلقوا هذين المصطلحين علما على عملية واحدة هي عملية تأليف الكتب . والدليل على هذا الذي نقولـه ـ زيادة على ما تقدم من نصـــوص ـ أننـــا نرى بعض

---

(٩) أخبار اصفهان ١/٨٥ . وهذا المدلول الثاني لمصطلح الاصول ورد عند كثير من المؤلفين سواء في القرن الرابع أم ما بعده ، ينظر على سبيل المثال : أخبار الشعراء ١١٣ ؛ طبقات النحويين واللغويين ٢ ؛ الفهرست ٤٨ ؛ نشوار المحاضرة ٢٨/٤ ؛ البصائر والذخائر ١٢١/٢ ؛ [illegible] ١٨٢ ـ ١٨٣ ؛ الفهرست للطوسي ٢٣ ، ٦١ ، ٦١ ـ ٦٢ ، ٦٧ ؛ تاريخ بغداد ٩٦/٢ ـ ٩٧ ، [illegible] ١٩/١/١ ؛ مصارع العشاق ٢٩/١ ؛ انباه الرواة ١٢١/١ ؛ الوافي بالوفيات ٢١/١١ ، [illegible] ١١٨/٢ .

(١٠) مجاز القرآن ٢/١ .

(١١) تأويل مشكل القرآن ٢ ، وينظر ايضا : النكت في اعجاز القرآن ٦٩ ، ودلائل الاعجاز ٣٥ .

(١٢) تأويل مشكل القرآن ١٨ ؛ وقد ظل مصطلح التأليف دالا على هذا المعنى لدى معظم المؤلفين في القرن الثالث وما بعده . ينظر على سبيل المثال : العقد الفريد ٢/١ ؛ مروج الذهب ٢٢/١ ـ ٢٤ ؛ الاشباه والنظائر ٣٦٢/٢ ؛ البصائر والذخائر ٢٦٧/٢ ؛ زهر الآداب ٢/١ ؛ العمدة ٨٦/١ ؛ شرح المقامات ١٦١/١ ؛ الفلك الدائر ١٩٢ ؛ احكام صنعة الكلام ٢٢٩ ـ ٢٢٣ ؛ الوافي بالوفيات ١٤٧/٤ ؛ عنوان الدراية ٣١٨ ؛ كشف الظنون ٣٥/١ .

(١٣) مروج الذهب ٢٢/١ .

(١٤) الايضاح في علل النحو ٣٧ .

(١٥) الفلك الدائر ٥٦ .

(١٦) الفلك الدائر ١٩٢ .

المؤلفين الذين عنوا بتبيان بعض المصطلحات العلمية يفرقون بين المصطلحين تارة ويجعلونهما شيئا واحدا تارة اخرى ؛ اذ جاء في كتاب التحفة النظامية ما يأتي : « التصنيف والتأليف : الفرق بينهما هو ان التصنيف بمعنى المصنف بالفتح ؛ ما كان من كلام المصنف ولو غالبا ... والتأليف بمعنى المؤلف بالفتح ايضا بخلاف ذلك ؛ وقيل انهما متساويان .. »(١٧) .

البحث(١٨) .

البطاقة(١٩) .

البـاب

لهذا المصطلح مدلولان ما زلنا نستعملهما حتى اليوم يدل اولهما على قسم رئيس من البحث او الكتاب ، وهو مدلول بدأ عند المؤلفين العرب منذ حقبة مبكرة ؛ اذ نجده عند مؤلفي القرن الثالث الهجري ، من مثل ما يصادفنا كثيرا عند الجاحظ كقوله في معرض كلامه على الخطباء : « كان التدبير في اسماء الخطباء وحالاتهم واوصافهم ان نذكر اسماء اهل الجاهلية على مراتبهم واسماء اهل الاسلام على منازلهم ؛ ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء ونقسم امورهم بابا بابا على حدته ... »(٢٠) ؛ واستعمال الباب بهذا المدلول كثير جدا عند المؤلفين القدامى سواء في القرن الثالث ام فيما تلاه من قرون .

والذي يلاحظ بهذا الصدد ان هذا المدلول العلمي للباب لم يحصل عند بعض المؤلفين الى درجة المصطلح العلمي المستقل ، فهو قد يختلط بغيره من المصطلحات الاخرى لتقسيم الكتب بشكل لا يدع مجالا للتفريق بين هذا المصطلح وذاك ؛ فهو عند ابي هلال العسكري مثلا مرادف لمصطلح « الكتاب » كما نلاحظ هذا في كتابه ديوان المعاني اذ سمى الكتاب الاول منه باسم « كتاب المبالغة في التهاني والمديح والافتخار » ونص على أنه الباب الاول من كتاب ديوان المعاني وانه مقسم الى ثلاثة فصول(٢١) . ويلاقينا في القرن السابع الهجري اختلاط بين المصطلحين مشابه لهذا الاختلاط الذي رايناه عند ابي هلال العسكري ؛ اذ نجد ابن سعيد المغربي يقسم كتاب المغرب الى عدة كتب رئيسة ثم يقسم هذه الكتب الرئيسة الى كتب أخرى هي بمثابة الابواب عند غيره من المؤلفين ؛ ويستمر هذا التداخل في المصطلحات عنده حينما يقسم هذه الكتب التي هي بمثابة الابواب الى كتب ايضا وهي تقابل من حيث المدلول العلمي مصطلح « الفصل » . الا ان مثل هذا الصنيع المضطرب والتداخل في مفاهيم المصطلحات ذو نطاق محدود عند المؤلفين القدامى بشكل لا يمثل ظاهرة عامة ، مما يجيز لنا ما قلناه في بداية هذا القسم من ان مصطلح الباب دل عند المؤلفين القدامى على جزء رئيس أو أساسي من الكتاب او البحث .

والمدلول الثاني لمصطلح الباب عند المؤلفين القدامى يقابل «النوع» او «الموضوع» واستعمل المصطلح بهذا المدلول كثير من المؤلفين القدامى من مثل ما نراه في قول الثعالبي في كتابه الكناية والتعريض : « .. فصل يتحمل به في الكناية عن عورة الرجل . ومن الكنايات الجيدة في هذا الباب ... »(٢٢) وقول ابي الوليد الحميري في كتابه البديع في وصف الربيع : « الفصل الاول : التطلع في الربيع التي لم يسم فيها نور ولا قصد بوصفها منه نوع . قال ابو الوليد : من المستحسن في هذا الباب قول أبي عمر أحمد بن عبدربه .. »(٢٣) ومن الواضح ان مصطلح الباب في النصين السابقين

---

(١٧) التحفة النظامية ٦٥ ، وقد ورد مصطلح التصنيف او صفة المصنف بالفتح والكسر منفردا من مصطلح التأليف دالا على معناه نفسه في كثير من الكتب ، ينظر على سبيل المثال : الاغاني ٢/١ ، مفاتيح العلوم ٢ ؛ اخبار النحويين البصريين ٤١ ، الفهرست ١٠٤ ، معجم الشعراء ٣١ ؛ الصناعتين ٢٣٧ ؛ الامتاع والمؤانسة ٢٢٦/١ ؛ المنابات ١٠٢ ؛ البصائر والذخائر ٢٩٦/٢ – ٢٩٧ ؛ اخلاق الوزيرين ١٦١ ؛ كتاب الاداب ٢ ، نزهة الالباء ٢٠١ ، ٢٤٠ ، خريدة القصر (عراق) ١/د ، ٨ ، تلبيس ابليس ١٢٦ ، معجم الادباء ٢٦٨/٢ ؛ ١٤٩/٥ ، ٢٧٤/٦ ؛ معجم البلدان ١٤/١ ؛ الرسع ٢٢ – ٢٣ اللباب ٥/١ – ٦ ؛ انباه الرواة ٣/١ ، ١٦/٢ ، ٦٢ ، المعجب ٢ ، وفيات الاعيان ٧٨/٦ ؛ فوات الوفيات ٧٠/١ – ٧١ ؛ الوافي بالوفيات ٨\٥ ، ١١\٨٢ أ ، مرآة الجنان ٣\١٩٠ ، الروضتين ١ ، حلبة الفرسان ٢٥ ، التعريف بآداب التأليف ٢ ؛ المبدء ٨٠ ؛ كشف الظنون ٢/١ ، الصبح المنبي ١٨٥ .

(١٨) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ، الفصل الاول .

(١٩) نفسه ، الفصل الرابع .

(٢٠) البيان والتبيين ١٠٦/١ .

(٢١) ديوان المعاني ١٥/١ .

(٢٢) الكناية والتعريض ٩ .

(٢٣) البديع في وصف الربيع ٦ .

يدل على معنى « النوع » او « الموضوع » ، وكذلك الحال في نصوص كثيرة تصادفنا عند المؤلفين القدامى(٢٤) .

المبيتنسة(٢٠)

الترجمة

لمصطلح الترجمة مدلولان رئيسان عند المؤلفين القدامى زيادة على مدلولها الشائع الذي مايزال متداولا حتى اليوم وهو النقل من لغة الى أخرى ؛ ولسنا بصدد التدليل على المدلول الشائع هذا لكثرة تداوله وصعوبة حصر الامثلة التي تمثل له ، ومن هنا سيكون كلامنا على هذا المصطلح مقتصرا على المدلولين الاخرين له : واحدهما خاص بالقدامى فيما نحسب ؛ اما ثانيهما فما يزال مستعملا حتى اليوم .

اما المدلول الذي نراه خاصا بالمؤلفين القدامى فهو اطلاق مصطلح الترجمة دالا على معنى « العنوان » ، ولعل المؤلفين القدامى استعملوا المصطلح بهذا المدلول منذ القرن الثالث الهجري ؛ واذ نلاحظ عند ابن داود الاصفهاني النص الاتي : « الباب الاربعون : من قصر نومه طال ليله .. اما هؤلاء الذين ترجمنا هذا الباب بذكرهم فهم على كل الاحوال اعذر ممن كان قبلهم .. »(٢٦) ؛ كما نلاحظه عند البيهقي في قوله : « وكل ما تقدم ذكره من مناقب الكتب ووصف محاسنها فهو دون ما يستحقه كتابنا هذا فقد اشتمل على محاسن الاخبار وطرائف الاثار . وترجمناه بكتاب المحاسن والمساوىء »(٢٧) . ومن الواضح جدا ان لفظة « الترجمة » هنا تعني العنوان سواء عند ابن داود الاصفهاني في القرن الثالث أم عند البيهقي في القرن الرابع ؛ وكذلك الحال عند غيرهما من المؤلفين الذين تلوهما في القرون التالية(٢٨) .

والمدلول الثاني للمصطلح الذي لايزال مستعملا حتى اليوم هو السيرة الذاتية . الا ان الذي يبدو ان المصطلح بهذا المدلول لم يشع الا عند المؤلفين المتاخرين منذ القرن السابع فما تلاه ، اذ اننا لم نجد للمؤلفين المتقدمين استعمالا له بهذا المعنى في حدود تتبعنا ؛ واكثر ماوجدناه من استعماله بهذا المدلول هو ما وجدناه عند المؤلفين المتاخرين من مثل ابن خلكان اذ نلاحظ عنده مثلا النص الاتي : « وذكر القاضي الرشيد بن الزبير في كتابه الجنان في الجزء الاول في ترجمة ابي الحسن على بن عبدالعزيز ... »(٢٩) .

الثبت

استعمل بعض المؤلفين القدامى هذا المصطلح دالا على معنى الفهرس بصورة عامة ؛ فهو يطلق على الفهرس العام لموضوعات كتاب معين كما نجد هذا عند ابن النديم في قوله متحدثا عن النضر بن شميل : « .. وله من الكتب : كتاب الصفات ؛ وهو كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ومنه اخذ ابو عبيد القاسم بن سلام كتابه غريب المصنف . قرات بخط ابي الحسن بن الكوفي بثبت كتاب الصفات على ما ذكرته ولم اعول على ما قد رايته . قال ابن الكوفي : الجزء الاول : يحتوي على خلق .. الجزء الثاني : يحتوي على الاخبية والبيوت .. »(٣٠) .

وقد يطلق على ما يشبه فهرس الاعلام في العصر الحديث ، وذلك حينما يعمد مؤلف الى ذكر قائمة باسماء الشعراء الوارد ذكرهم في كتابه ؛ كما نلاحظ هذا في كتاب سحر البلاغة للثعالبي ؛ اذ نجد في بدايته النص الاتي : « وهذا ثبت اسماء شعراء العصر الذين حلت بعض الكتاب من ملح نظمهم : ابو الطيب المتنبي ، وابو فراس الحمداني ؛ وابو العباس النامي ... »(٣١) .

---

(٢٤) ينظر على سبيل المثال : زهر الاداب ١/١٤ ، ٢٢٤ ؛ البرهان في تشبيهات القران ٢٧٩ ــ ٢٨٠ ؛ شرح المقامات ١/١٥٤ ــ ١٥٦ ؛ الجامع الكبير ٢٢١ ــ ٢٢٢ .

(٢٥) ينظر : منهج البحث الادبي ــ الفصل التاسع .

(٢٦) الزهرة ١/٢٨٤ .

(٢٧) المحاسن والمساوىء ١/٢١ .

(٢٨) ينظر على سبيل المثال : الورقة ١٨٠ ، ادب الكتاب ٢٠ ، ٢٦ ؛ كتاب الكتاب ٧ ؛ مراتب النحويين ٢ ؛ يتيمة الدهر ٢/٢١٩ ؛ التمثيل والمحاضرة ١ ؛ ثمار القلوب ٢ ؛ المنتحل ٥ ؛ سحر البلاغة ٨ ؛ الكناية والتعريض ٢ ؛ الذخيرة ١/١/٤٤ ؛ اخبار الاذكياء ١ ؛ اخبار الحمقى والمغفلين ٥٦ ؛ شرح المقامات ١/٢٠ ؛ العمدة السراء ١/٩١ ؛ تذكرة السامع والمتكلم ١٩١ ؛ المعجب ٥٢ ؛ ١٧٥ ؛ بديع القران ٢ ؛ نهاية الارب ٥/١٠٢ ؛ ١١٦ .

(٢٩) وفيات الاعيان ١/٥٥ ، وينظر في استعمال المصطلح بهذا المدلول ايضا : فوات الوفيات ٢/٢٦٢ ؛ المغرب (قسم مصر) ٢٥٢ ؛ النجوم الزاهرة ٥٢٢ ، ٥١٢٦ ، ٥٢ ؛ الاعلان بالتوبيخ ٢٣ ، ٢٢٤ .

(٣٠) الفهرست ٥٧ .

(٣١) سحر البلاغة ٧ .

وقد يستعمل هذا المصطلح احيانا للدلالة على فهارس الشيوخ ؛ وهي فهارس شبيهة بفهارس المؤلفين عرفت عند علماء الحديث خصوصا ، يترجمون فيها للشيوخ البارزين في الرواية سواء من تلمذ لهم المؤلف مباشرة — وهو النوع الاشهر — ام لم يتلمذ لهم مباشرة ، وقد يذكر المؤلف في هذا النوع كثيرا من المؤلفين والشيوخ الذين لم يتصل بهم ولم يلقهم ، واستعمال « الثبت » للدلالة على هذ النوع من الفهارس نجده عند ابن شاكر الكتبي في قوله متحدثا عن القاسم ابن محمد : « الشيخ الامام الحافظ المحدث المؤرخ .. وحصل كتبا جيدة واجزاء في اربع خزائن وبلغ ثبته اربعة وعشرين مجلدا واثبت فيه من كان يسمع معه .. وبلغ عدد مشايخه بالسماع اكثر من الالفين وبالاجازة اكثر من الف .. رتب كل ذلك وترجمهم في مسودات متقنة .. »(٢٢) .

الجزء(٢٣) .

الجزازة(٢٤) .

المجلد(٢٥) .

المجاميع(٢٦) .

الاجتهاد(٢٧) .

التحرير

لهذا المصطلح مدلول واضح ومعروف وهو الكتابة والنسخ ، الا ان الذي يبدو من اقوال المؤلفين القدمى انهم يطلقون هذا المصطلح للدلالة على المرحلة النهائية لكتابة الكتاب اي على نقل الكتاب من المسودة الى المبيضة ، ويبدو ان استعمال المصطلح بهذا المدلول بدأ منذ القرن الرابع اذ نجد عند ابي بكر الصولي ما نصه : « تحرير الكتاب : خلوصه ، كأنه خلص من النسخ التي حرر عليها وصفا عن كدرها »(٢٨) ، وهذا المعنى لمصطلح التحرير الذي نراه واضحا في كلام ابي بكر الصولي السابق نجده عند كثير من المؤلفين القدامى في الادب سواء في القرن الرابع ام فيما بعده من قرون(٢٩) .

التحصيل(٣٠) .

التحقيق(٣١) .

الخاتمة(٣٢) .

الخطبة(٣٣) .

الدرج(٣٤) .

الدفتر

يطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري ويقصد به ما يقصد بالكتاب عموما من ديوان شعري أو كتاب عام مؤلف في موضوع معين الى فهرس من الفهارس المخصصة لذكر الكتب في المكتبات .

فهو عند ابن قتيبة مثلا يعني الديوان الشعري أحيانا والمدونات عموما احيانا اخرى في مثل قوله : « ومن ذا من الناس يأخذ من دفتر شعر المذل بن عبدالله في وصف الفرس :

من السح جوالا كأن غلامه
يصرف سبدا في العنان عمردا

الا قرأه « سيدا » يذهب الى الذئب ... وكذلك قول الآخر :

زوجك يا ذات الثنايا الغر
الرتلات والجبين الحر

يرويه المصحفون والآخذون عن الدفاتر « الربلات »(٣٥) . وواضح ان مصطلح الدفتر في اول هذا النص يدل على الديوان الشعري في حين يعني المصطلح في آخر هذا النص على المدونات عموما .

وهو عند مؤلفين آخرين من القرن الرابع يعني المجموع الشعري فقط من مثل ما نلاحظه

(٢٢) فوات الوفيات ٢/٢٦٢ — ٢٦٣ .
(٢٣) ينظر : منهج البحث الادبي — الفصل الخامس .
(٢٤) نفسه — الفصل الرابع .
(٢٥) نفسه — الفصل الخامس .
(٢٦) نفسه — الفصل الثاني .
(٢٧) نفسه — الفصل الاول .
(٢٨) ادب الكتاب ١٥٦ .

(٢٩) ينظر : مروج الذهب ٢/٢٠٢ ، البرهان في وجوه البيان ٢١٦ ، مفاتيح العلوم ٥٠ ، ادب الاملاء والاستملاء ١٨٠ ، تذكرة السامع ١٧٦ ، شرح ابن الوحيد ١٢ ، نهاية الارب ٩/٢١٧ — ٢١٨ .
(٣٠) ينظر : منهج البحث الادبي — الفصل الاول والرابع .
(٣١) نفسه — الفصل الاول .
(٣٢) ينظر : منهج البحث الادبي — الفصل التاسع .
(٣٣) المصدر نفسه .
(٣٤) نفسه — الفصل الرابع .
(٣٥) الشعر والشعراء ١/٢٨ .

في قول ابي بكر الصولي : « استعار محمد بن عبدالملك الزيات من الحسن بن وهب دفترا فيه شعر ابي يعقوب الخريمي ... »(٤٦) . وقول حمزة الاصفهاني ناقلا عن بعضهم قوله : « اخرج الينا ابراهيم بن محبوب دفترا ذكر انه املاء ابي نواس وفيه توقيعه بخطه فيه نيف وسبعون أرجوزة في الطرد .. »(٤٧) .

وقد يقصد بالدفتر الكتاب المؤلف في موضوع معين غير المجموع الشعري من مثل ما نلاحظه في قول ابي بكر الصولي : « .. استهدى أحمد بن اسماعيل دفترا فيه حدود الفراء .. »(٤٨) أو قد يقصد بالدفتر الفهرس الخاص بمكتبة من المكتبات كما نلاحظ هذا في قول المسعودي : « وعرض على المهتدي يوما دفاتر خزائن الكتب فاذا على ظهر كتاب منها هذه الابيات .. »(٤٩) . والذي يلاحظ في هذا النص ان مصطلح الدفتر يعني فهرس الكتب كما يعني في الوقت نفسه الكتاب بصورة عامة ، وهذا وكثير من النصوص التي سبقت الاشارة اليها وما لم يسبق ان يشر اليه يدل على أن المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث الهجري استعملوا هذا المصطلح للدلالة على الكتاب سواء أكان مجموعا شعريا أم غيره(٥٠) .

الديوان

أطلق هذا المصطلح عند القدامى دالا في العموم على مدلولين ؛ الاول منهما ما زلنا نستعمله حتى اليوم وهو المجموع الشعري . والذي يلاحظ أن المؤلفين المتقدمين اطلقوه بهذا المعنى للدلالة على المجموع الشعري العام اي ذلك المجموع الذي لا يخص شاعرا معينا بل يضم بين دفتيه اشعارا لعدد من الشعراء من مثل ما نلاحظه في قول ابن سلام الجمحي : « وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه اشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته فصار ذلك الى بني مروان او ما صار منه .. »(٥١) .

ويبدو ان تخصيص مصطلح الديوان بالمجموع الشعري الخاص بشاعر معين بدأ منذ القرن الرابع اذ نجد في كتاب الاغاني نصوصا كثيرة تدل على هذا من مثل قوله : .. « فقال امرؤ القيس :

طرقتك هند بعد طول تجنب
وهنا ولم تك قبل ذلك تطرق

وهي قصيدة طويلة واظنها منحولة ... وما دونها في ديوانه احد من الثقات .. »(٥٢) . والذي يلاحظ على ابي الفرج انه لا يستعمل الديوان للدلالة على هذا المعنى دائما ، اذ قد يستعمل الفاظا تدل على معنى الديوان دون لفظه من مثل قوله بعد ان يذكر بضعة أبيات لاحد الشعراء : « الشعر لغيلان بن سلمة الثقفي ، وجدت ذلك في جامع شعره بخط ابي سعيد السكري ... »(٥٣) ؛ وقوله في موضع آخر : « نسخته من كتاب ابي سعيد السكري في مجموع شعر النعمان ... »(٥٤) ؛ وقوله في موضع آخر ايضا : « ولابي الشيص ابن يقال له عبدالله شاعر ايضا وكان منقطعا الى محمد بن طالب : فاخذ منه جامع شعر ابيه ومن جهته خرج الى الناس .. »(٥٥) ونجد لدى غيره من مؤلفي القرن الرابع نصوصا عديدة تدل على اطلاق هذا المصطلح على الديوان الشعري من مثل قول الصاحب بن عباد : « وهذا الشاعر مع تمييزه وبراعته وتبريزه في صناعته له في الامثال خصوصا مذهب سبق به أمثاله ، فامليت ما صدر عن ديوانه من مثل رائع ... »(٥٦) .

---

(٤٦) ادب الكتاب ٤١ .
(٤٧) ديوان ابي نواس ١٧٦/٢ – ١٧٧ ، وينظر ايضا : المدون ١ ؛ تاريخ بغداد ٢٨٦/٢ .
(٤٨) أدب الكتاب ٤١ .
(٤٩) مروج الذهب ١٠٦/١ .
(٥٠) والنصوص التي يرد فيها هذا المصطلح بهذا المدلول العام له كثيرة جدا . ينظر على سبيل المثال : الاغاني ١٤١/٧ – ١٥٠ ، ٢٢٦/٢ ؛ نشوار المحاضرة ١/١ ، التحف والهدايا ٣٢ ، البصائر والذخائر ١١٢/٢ ، ٧٦٢ ، يتيمة الدهر ٢٥/١ ، ١٠٦ ، ٢٨٠/٢ ، ثمار القلوب ٢٢٦ ؛ تاريخ بغداد ١٠٢/١ ، ٢٢٠/١٠ – ٢٢١ ، دمية القصر ٢٠/١ ، ادب الاملاء والاستملاء ١٧٥ ، ١٧٨ – ١٧٩ ، خريدة القصر (مغرب) ٧٥/١ ، التكملة لكتاب الصلة ٢٨٧/١ ، المغرب (قسم مصر) ٢٥٠ .

(٥١) طبقات فحول الشعراء ١٠ .
(٥٢) الاغاني ٦٧/٦ ؛ وينظر ايضا : الاغاني ٤٠/١٠ ؛ ٢١٠/١١ .
(٥٣) الاغاني ١٦٦/١٢ .
(٥٤) الاغاني ٢٧/١٦ .
(٥٥) الاغاني ٤٠٠/١٦ .
(٥٦) الامثال السائرة ٣٢ ، وينظر ايضا : الوساطة ١٧٧ ، ديوان المعاني ٢٢٥/١ ، يتيمة الدهر ٢٨٨/١ ، ٢٨٩ ، ١١٨/٢ ، ٣٧٢ ، تتمة اليتيمة ٥/١ ، ٢٣ – ٢٤ ، ٨٧ ، من غاب عنه المطرب ٢٨٤ ، سر الفصاحة ١١٦ ، دمية القصر ٩٨/١ – ٩٩ ، ١٠٥ ، ٢٨٦ ، ٢٣٣ ، ٥٦٦ ، سمط اللآلي ٢٦١/١ ، التنبيه على أوهام أبي علي ٦٠ ،

ولمصطلح الديوان مدلول آخر شاع منذ القرن الرابع الهجري ايضا ، وهو الكتاب المؤلف لا الديوان الشعري ؛ ويدل على هذا قول ابي الفرج الاصفهاني في معرض حديثه عن كتاب الاغاني المنسوب الى اسحق الموصلي : « ... اخبرني محمد بن خلف وكيع قال : سمعت حمادا يقول : ما الف ابي هذا الكتاب قط ولا رآه ، والدليل على ذلك أن اكثر اشعاره المنسوبة التي جمعت فيه الى ما ذكر معها من الاخبار ما غنى فيه احد قط ... والذي الفه ابي من دواوين الغناء يدل على بطلان هذا الكتاب ... »(٥٧) . وهذا المدلول الجديد لمصطلح الديوان نجده عند مؤلفي القرن الخامس ايضا من مثل ما نلاحظه في قول ابي الوليد الحميري : « قال ابو الوليد اسماعيل ابن عامر : من الصواب في الدواوين والحذق في التواليف ان يضاف المثل الى مثله ويقرن الشكل بشكله .. »(٥٨) .

الرسالة

يلاحظ ان هذا المصطلح اطلق عند بعض المؤلفين المتقدمين على بعض المؤلفات الادبية من مثل ما نراه عند الجاحظ اذ يقول في مقدمة رسالته في القيان : « هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة الى من سميناها في صدرها .. »(٥٩) ؛ وكذلك الحال بالنسبة الى ابن المدبر اذ يقول في خاتمة رسالته العذراء : « وهذه الرسالة عذراء لأنها بكر معان لم تفترعها بلاغة الناطقين ؛ ولا لمستها اكف المفوهين »(٦٠) . ومع هذا لا نستطيع القول بأن هذا المصطلح استقل بمدلول خاص به ، فرسائل الجاحظ مثلا كثيرا ما حملت اسم كتاب الى جانب تسميتها بالرسالة ؛ ولعلنا نلاحظ أن المصطلحين يتداخلان مدلولا وحجما ـ ان صح التعبير ـ منذ القرن الرابع الهجري ، اذ تطلق كلمة « رسالة » على الكتاب الذي قد يكون من حيث موضوعاته المتعددة وحجمه مساويا لما يطلق عليه اسم « كتاب » من المؤلفات الادبية ؛ ونلاحظ هذا واضحا عند ابي حيان التوحيدي اذ ينص على تسمية رسالته في الصداقة والصديق باسم « رسالة » في حين انها من حيث الحجم لا تختلف عن حجم الكتب الاخرى ، وكذلك الحال بالنسبة الى كتابه في مثالب الوزيرين اذ يسميه بالرسالة ويقول في خاتمته : « وقد اضطرب عليّ نسج الرسالة على مذهب المصنفين .. »(٦١) ؛ ونرى مثل هذا التداخل بشكل اكثر وضوحا عند طاش كبرى زادة اذ يقول متحدثا عن كتابه مفتاح السعادة : « وسميت الرسالة بمفتاح السعادة ومصباح السيادة .. »(٦٢) ؛ وفي هذا وكثير غيره نلاحظ تداخل المصطلحين وعدم تحديد الرسالة بالكتاب الصغير الحجم او الكتاب المحتوي على مسائل قليلة متشابهة كما ذهب الى هذا الجرجاني في تعريفاته(٦٣) ، اذ ان مفتاح السعادة وغيره من الكتب التي سميت باسم « رسالة » تعددت مسائلها وتنوعت موضوعاتها .

ونلمس عند قليل من المؤلفين مدلولا آخر لمصطلح الرسالة ؛ وهو يعني ما تعنيه كلمة « مقدمة » ؛ اذ يطلق مصطلح الرسالة عندهم للدلالة على ما يفتتح به الكتاب الاصلي ؛ ونلاحظ هذا المدلول منذ القرن الرابع الهجري ؛ اذ يبدأ الصولي ديوان ابي تمام بمجموعة من اخباره تتصدرها رسالة الى المزاحم بن فاتك تحتوي على مجموعة من المعلومات التمهيدية التي تشبه الى حد بعيد ما يكتبه المؤلفون او جامعو الدواوين من مقدمات للكتب التي يؤلفونها او الدواوين التي يجمعونها(٦٤) ؛ كما نلاحظ شبيها بهذا عند حمزة الاصفهاني اذ يبدأ كتابه « التنبيه » برسالة الى احد اصدقائه تتضمن من ضمن ما تتضمنه ردودا للمؤلف على آراء صديقه هذا(٦٥) .

الرسم

يطلق هذا المصطلح عند كثير من المؤلفين للدلالة على الكتابة والتدوين ؛ ونلاحظ هذا منذ

اخبار الاذكياء ٥٦ ؛ خريدة القصر (شام) ١/٧٨ ؛ (المغرب) ١/١٦٧ ؛ (العراق) ١/٢٠٢ ؛ وفيات الاعيان ١/١٤٢ ، ٢١٤ ، ٢/٢٨٩ ، ٤/٦٦ ، المغرب (قسم القاهرة) ٢٤٥ ؛ ٣٣٤ .

(٥٧) الاغاني ١/٥ ـ ٦ .

(٥٨) البديع في وصف الربيع ٥ ؛ وينظر ايضا : الذخيرة ٣/١/١٤ ، تاريخ علماء الاندلس ١/١٤٣ ، نفح الطيب ٢ ؛ الحلة السيراء ١/٢٠٣ .

(٥٩) رسائل الجاحظ ٢/١٨١ .

(٦٠) الرسالة العذراء ٤٨ ، وينظر ايضا : سرقات ابي نواس ٢٢ .

(٦١) اخلاق الوزيرين ٦١ .

(٦٢) مفتاح السعادة ١/٥ .

(٦٣) التعريفات ١١٥ .

(٦٤) ينظر : اخبار ابي تمام .

(٦٥) ينظر : التنبيه على حدوث التصحيف .

القرن الثالث الهجري اذ يستعمله الجاحظ بدل الفعل الشائع الدال على هذا المعنى وهو « كتب » او « دون » فيقول في كتابه البيان والتبيين : « هذا سوى ما رسمنا في كتابنا هذا من مقطعات كلام العرب الفصحاء وجمل كلام الاعراب الخلص .. »(٦٦) : ويتابعه في استعمال المصطلح بهذا المدلول مؤلفون من القرن الرابع الهجري منهم الآمدي في قوله : « هذا ما حثثت ادام الله لك العز والتأييد والتوفيق والتسديد على تقديمه من الموازنة بين ابي تمام حبيب بن أوس الطائي وابي عبادة الوليد بن عبيد البحتري في شعريهما وقد رسمت من ذلك ما ارجو أن يكون الله عز وجل قد وهب فيه السلامة ... »(٦٧) .

ولهذا المصطلح مدلول آخر نراه عند بعض مؤلفي القرن الرابع ، وهو استعماله للدلالة على وضع الخطة العامة التفصيلية للكتاب او الشكل العام له قبل البدء بالتدوين والكتابة ، ونلاحظ هذا في قول ابي الطيب اللغوي : « اخبرنا محمد ابن يحيى قال : سمعت أحمد بن يحيى ثعلبا يقول : انما وقع الغلط في كتاب العين لأن الخليل رسمه ولم يحشه .. »(٦٨) .

الرقعة(٦٩) .

المسودة(٧٠) .

الصدر(٧١) .

الصك(٧٢) .

التصنيف(٧٣) .

المعارضة

يستعمل هذا المصطلح عند القدامى للدلالة على معنيين متقاربين ؛ يعني أولهما ما تعنيه مقابلة نص بنص او كلام بكلام ؛ كما نلاحظ هذا في قول ابن وهب الكاتب : « والمعارضة في الكلام المقابلة بين الكلامين المتساويين في اللفظ واصله من معارضة السلعة بالسلعة في القيمة ... »(٧٤) .

ولعل هذه المعارضة التي يعنونها كانت تجرى على النسخ المتعددة التي تكتب للكتاب الواحد ؛ اذ يعمدون الى مقابلة هذه النسخ على النسخة الاصلية ليصححوا نسخهم عليها ؛ ونستطيع أن نتبين هذا واضحا في قول ابي عبدالله النمري : « ... سمعت معمرا يقول : لو عورض الكتاب مائة مرة ما كاد يسلم من ان يكون فيه سقط ، او قال : خطأ .. »(٧٥) . وهذه العملية كانت تتم منذ اوائل عصور التاليف في اللغة والادب ، اذ كان طلبة العلم ينقلون نسخا مما يمليه الشيخ ثم يقرؤونها عليه لتصحيحها ؛ والشواهد الدالة على هذا كثيرة مبثوثة في كثير من كتب التراجم .

والمعنى الثاني الذي يدل عليه مصطلح المعارضة عند القدامى هو المماثلة اي وضع كتاب على غرار كتاب سابق مشابه له في الموضوع ؛ وقد ورد استعمال المعارضة بهذا المعنى في كثير من كتب الادب القديمة ، اذ الفت بعض الكتب الادبية معارضة لكتب اخرى اي متناولة موضوعها نفسه ؛ من مثل كتاب الحماسة للبحتري الذي يواجهنا في نهايته النص الآتي : « تم كتاب الحماسة الذي اختاره ابو عبادة الوليد بن عبيد البحتري من اشعار العرب للفتح بن خاقان معارضة لكتاب الحماسة الذي صنفه أبو تمام حبيب بن أوس الطائي »(٧٦) . وتذكر لنا المصادر القديمة كثيرا من اسماء هذه الكتب التي الفت على سبيل المعارضة لكتب اخرى ؛ منها — على سبيل المثال — كتاب الحدائق لابن فرج الجياني الذي عارض به كتاب الزهرة لابن داود الاصفهاني(٧٧) ، وكتاب الباهر في اشعار المحدثين لجعفر بن محمد بن حمدان الموصلي الذي عارض به كتاب الروضة للمبرد(٧٨) ؛ وكتاب الحديقة لامية بن عبدالعزيز بن ابي الصلت الاندلسي الذي عارض به كتاب اليتيمة للثعالبي(٧٩) .

(٦٦) البيان والتبيين ٧/٢ .
(٦٧) الموازنة ٥/١ ؛ وينظر ايضا : البرهان في وجوه البيان ٥٢ — ٥٣ . البصائر والذخائر ٢٩٥/٢ — ٢٩٦ .
(٦٨) مراتب النحويين ٣٠ — ٣١ .
(٦٩) ينظر : منهج البحث الادبي — الفصل الرابع .
(٧٠) نفسه — الفصل الثامن .
(٧١) نفسه — الفصل التاسع .
(٧٢) نفسه — الفصل الرابع .
(٧٣) تنظر مادة « التأليف » السابقة .
(٧٤) البرهان في وجوه البيان ١١٨ .
(٧٥) جامع بيان العلم ٩٣/١ — ٩٤ .
(٧٦) الحماسة « للبحتري » ٢٧٧ .
(٧٧) ينظر : جذوة المقتبس ١٠٤ — ١٠٥ ؛ بغية الملتمس ١٤٠ — ١٤١ .
(٧٨) ينظر : مروج الذهب ٢٤/١ ، معجم الادباء ٤١٩/٢ .
(٧٩) تنظر : خريدة القصر (مغرب) ٢٢٢/١ ، مرآة الجنان ٢٥٣/٢ .

التعليق

لهذا المصطلح بصورة عامة مدلولان كثر ورودهما عند المؤلفين القدامى في الادب . وأول هذين المدلولين يعنى ما تعنيه لفظة الكتابة او التدوين : كما نلاحظ هذا في قول ابي الطيب اللغوي مخاطبا من الف له كتابه مراتب النحويين : « فلما اجتمع ما تشكيته الى ما ارى الناس يتهافتون فيه خبط عشواء ... ورايتك اذ اجريت منه شيئا انتقرته واسرعت الى تعليقه . . اشفقت من لبس يدخل عليك فيه او سهو يحملك على باطل تحكيه . . فرسمت لك في هذا الكتاب ما تتبع الغفلة عنه . . »(٨٠) .

ويطلق مصطلح التعليق عند بعض المؤلفين على معنى ثان يراد به ما يكتبه المؤلف من آراء او يستفيده من معلومات يسجلها في أوراق خاصة به او مسودات عامة يحتفظ بها : ففي تتمة اليتيمة نلاحظ النص الاتي في ترجمة الشاعر البهدلي : « ووجدت في تعليقاتي بعد فراغي من كتاب اليتيمة للبهدلي ، وقد نسبت اسم من انشدنيه . . »(٨١) ؛ ونحسب ان التعليقات التي يشير اليها في هذا القول لا تخرج عن كونها جملة من المعلومات التي استفادها المؤلف بمرور الزمن مما له علاقة بما يؤلف : وهي معلومات تجمعت منها مادة صالحة لان تكون مصدرا مهما لكتاب ينوي تاليفه(٨٢) . ويبدو ان بعض المؤلفين كان يعمد الى تسجيل آراء خاصة به على كتاب يقرؤه بشكل تعليقات تكتب على حواشي الكتاب ثم يجمع هذه التعليقات في كتاب ؛ كالذي نصادفه عند ابن ابي الحديد اذ ينص على ان كتاب « الفلك الدائر » هو في الاساس ملاحظات سجلها على كتاب المثل السائر لابن الاثير ثم جمعها وكوّن منها كتابه هذا(٨٣) .

ومثل هذه التعليقات سواء ما كان منها فوائد يستفيدها المؤلف اثناء مطالعاته ام ملاحظات يبديها على كتب اخرى كانت تحتل من الاهمية العلمية ما تحتله الكتب الاخرى المؤلفة ؛ اذ تعتمد مصدرا عند مؤلفين آخرين وتحمل المدلول العلمي الذي يحمله الكتاب المؤلف بطريق البحث والاستقصاء ، ومن هنا تلاقينا عند كثير من المؤلفين اشارات عديدة الى « تعليقات » تذكر ضمن ما يذكرونه من مصادر اعتمدوها في اعداد دراساتهم من مثل قول ابن بسام واصفا مصادر كتابه الذخيرة : « ... فاني جمعته بين صعب قد ذل وغرب قد فل وشباب ودع فاستقل ، من تعاريق كالقرون الخالية وتعاليق كالاطلال البالية . . »(٨٤)

الفصل(٨٥) .

المقابلة

اطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري للدلالة على عملية علمية في غايةالاهمية ؛ وهي تتم بعد انتهاء الطلبة من الاستماع الى شيوخهم او الرواة الذين يرتادون المجالس العلمية فينقل عنهم طلبة العلم ما يروون من نصوص ثم يقومون بعد هذا بمقابلة هذه النصوص التي كتبوها فيما بينهم ليصحح بعضهم نسخته ان وجد فيها خطأ أو يضيف اليها ما فاته تدوينه ؛ والنصوص التي تدل على هذا كثيرة منها ما يصادفنا في كتاب الاغاني من قوله : « ... وحدثني احمد بن عبيدالله بن عمار قال : كنا نختلف الى ابي العباس المبرد ونحن احداث نكتب عن الرواة ما يروونه من الآداب والاخبار . . فانصرفنا يوما من مجلس أبي العباس المبرد وجلسنا في مجلس نتقابل بما كتبناه ونصحح المجلس الذي شهدناه . . »(٨٦) .

ولم تكن هذه العملية مقتصرة على مقابلة النصوص المنفردة بل كانت متبعة في مجالات علمية شتى اهمها تصحيح كتاب ما أو التأكد

---

(٨٠) مراتب النحويين ٢ ، ويشبهه في استعمال المصطلح بهذا المعنى عدد من المؤلفين ، ينظر على سبيل المثال : تتمة اليتيمة ١/١٤٥ ، نور القبس ٢ .

(٨١) تتمة اليتيمة ١/١٩ .

(٨٢) ويشبهه في هذا كثير من المؤلفين ؛ ينظر على سبيل المثال : دمية القصر ١/١٢١ ؛ الذخيرة ١/٢/٦٠ ، وفيات الاعيان ١/٢٥ ، التكملة لكتاب الصلة ١/٢٩٠ ، مرآة الجنان ٣/٨٦ .

(٨٣) ينظر : الفلك الدائر ٢٤ ــ ٢٥ .

(٨٤) الذخيرة ١/١/٤٥ ؛ والاشارات الى اعتماد هذه التعليقات مصادر للدراسة كثيرة عند المؤلفين القدامى ، ينظر على سبيل المثال : دمية القصر ١/٢٩٢ ، خريدة القصر (مغرب) ٢/٦٨ ، ٢٤٢ ، وهناك كتاب لابن جماعة لم يزل مخطوطا سماه « التعليقة » ويبدو انه يدخل ضمن هذا المفهوم لمصطلح التعليقات وهو يضم مجموعة كبيرة من التراجم ويوجد جزء منه في المكتبة الوطنية بباريس ، اطلعت على صورة له لدى الزميل الدكتور عبدالكريم توفيق .

(٨٥) ينظر : منهج البحث الادبي ـ الفصل الخامس .

(٨٦) الاغاني ٧/١٢٠ .

من مادته . ويبدو ان المؤلفات الاولى التي وضعت في أوائل القرن الثالث الهجري ، والتي كانت تنقل عن الشيوخ بطريقة الرواية التحريرية كانت تمر بهذه العملية : اذ كان طلبة المؤلف الاملي ينقل كل منهم نسخة عنه اثناء املائه ؛ ثم يقرؤها عليه ليصححها ويبدو ان بعضهم كان يقابل نسخته بنسخ زملائه ويثبت الفروق في نسخته ودليلنا على هذا ما ورد في كتاب النقائض في مواضع عديدة جدا منها ما نلاحظه بعد قول الفرزدق :

يرجو سقاطي ابن المراغة ... البيت .

اذ نلاحظ النص الاتي : « ووجدت بخط ابي احمد بن عبدالسلام على النسخة انه وجد في نسخة أبي سعيد السيرافي زيادة على ما في النسخة التي لابي احمد وهو : وروى عمرو بن ابي عمرو :

ولقد نزت بك من شقائك بطنة
اردتك حتى طحت في القمقام »(٨٧)

وواضح من هذا النص ان راوي الكتاب استفاد بزيادة على نسخته – من نسخ اخرى واضاف عليها من تلك النسخ مافاته من روايات او فوائد . وقد ظلت هذه العملية متبعة في تصحيح النصوص حتى العصور المتأخرة بدليل قول ابن جماعة فيما يذكره من اداب المتعلم : « اذا صحح الكتاب بالمقابلة على اصله الصحيح او على شيخ فينبغي له ان يشكل المشكل ويعجم المستعجم ويضبط الملتبس ويتفقد مواضع التصحيح ... »(٨٨).

ومن الواضح أن الغرض من هذه العملية هو التوصل الى نص صحيح خال من الاخطاء والنواقص قدر الامكان ؛ ومن هنا لم يقتصر اتباعها على الناحية التعليمية الصرفة ، بل تعداها الى اخراج الكتب القديمة اخراجا جديدا صحيحا خاليا من النواقص ، وهو يقابل ما اطلق عليه في العصر الحديث اسم « التحقيق » ، إذ كان كثير من العلماء يقصدون الى نشر الكتب القديمة المهمة نشرا ثانيا فيقومون بجمع ما يمكن جمعه من نسخ متعددة للكتاب الواحد ومقابلتها لافراز ما هو جيد من تلك النسخ واسقاط ما عداه مما يكثر فيه الخطأ والتصحيف ، واعتماد تلك النسخ الجيدة اساسا لاخراج نسخة جديدة من الكتاب . ويبدو أن العلماء القدامى اتبعوا هذه الطريقة منذ القرن الرابع اذ نجد في كتاب جذوة المقتبس النص الاتي: « ... اخبرني ابوالحسن علي بن محمد بن ابي الحسين قال... امرنا الحكم المستنصر بالله رحمه الله بمقابلة كتاب العين للخليل بن احمد مع ابي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي ... واحضر من الكتاب نسخا كثيرة في جملتها نسخة القاضي منذر بن سعيد التي رواها بمصر عن ابن ولاد ؛ نمر لنا صدر من الكتاب بالمقابلة ؛ فدخل علينا الحكم في بعض الايام فسألنا عن النسخ ؛ قلنا نحن : أما نسخة القاضي التي كتبها بخطه ففي اشد النسخ تصحيفا وخطأ وتبديلا فسألنا عما نذكره من ذلك فأنشدناه ابياتا مكسورة واسمعناه الفاظا مصحفة ولغات مبدلة نعجب من ذلك »(٨٩) .

المقدمة(٩٠) .

القسم(٩١) .

التقليد(٩٢) .

الكتاب

لهذا المصطلح – اضافة الى مدلوله العام المعروف حتى العصر الحاضر – مدلولات عديدة اخرى عند المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث للهجرة ؛ وأول مدلولاته التي تصادفنا كثيرا عند المؤلفين القدامى سواء اكانوا متقدمين ام متأخرين يعني الرسالة المرسلة من شخص الى آخر ، والنصوص التي تدل على هذا معروفة لدى كل متتبع للتراث بشكل لا يجيز لنا الاتيان بشاهد منها.

ويبدو ان اطلاق المصطلح بهذا المدلول تطور عند المؤلفين القدامى فالمقصود على معنى قريب مما سبق ؛ وهو اطلاقهم اسم كتاب على مجموعة الصحف المحتوية على المرويات والسماعات المختلفة دون ان تكون موضوعات هذه الصحف متناسقة مبوبة على شكل الكتب المؤلفة ، والنصوص الدالة على هذا كثيرة منها ما يذكره الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين من قوله : « كان عبدالله بن المبارك – رحمه الله – كيسا مستثبتا ثقة وكان عالما صحيح الحديث ، وكانت

(٨٧) النقائض ١/١٧ ، وتنظر ايضا الكتب التي تنتمي الى هذه الحقبة المتقدمة كنوادر ابي زيد الانصاري .
(٨٨) تذكرة السامع والمتكلم ١٨٠ – ١٨١ ، العدد ١٣٥ .

(٨٩) جذوة المقتبس ٥١ .
(٩٠) ينظر : منهج البحث الادبي – الفصل التاسع .
(٩١) ينظر : منهج البحث الادبي – الفصل الثامن .
(٩٢) نفسه – الفصل الاول .

كتبه التي حدث بها عشرين الفا أو واحدا وعشرين الفا .. »(٩٢) . ومن الواضح أن هذه الكتب التي يشير اليها مجموعة من الصحف التي تحتوي على أحاديث وسماعات مختلفة لا يتجاوز بعضها قليلا من الصفحات ؛ ذلك لو انها كانت كتبا بالمعنى العامي لكلمة كتاب لما بلغت هذه الكثرة ؛ وهذا هو ما يفسر — فيما نحسب — كثرة ما ينسب من كتب الى اولئك العلماء الاوائل ؛ من مثل ما يذكرونه عن ابي عمرو بن العلاء من أن كتبه التي كتبها عن العرب الفصحاء « قد ملأت بيتا له الى قريب من السقف »(٩٤) ؛ وما يذكرونه للمدائني من مؤلفات كثيرة جدا(٩٥) وما يذكرونه من كتب لأبي عبيدة تقارب المائتين(٩٦) ؛ وما يذكره ثعلب من انه راى لاسحاق الموصلي ألف جزء من لغات العرب وكلها بسماعه »(٩٧) .

ويطلق مصطلح الكتاب أيضا عند كثير من المؤلفين القدامى للدلالة على قسم رئيس من البحث أو الكتاب المؤلف ؛ أو ما يقابل مصطلح « الباب » عند بعض المؤلفين القدامى والمعاصرين وقد سبقت الاشارة الى هذا(٩٨) .

اللوح(٩٩) .

المظان

مصطلح اطلق عند بعض المؤلفين القدامى للدلالة على المصادر التي يعتمدها المؤلف ويرجع اليها في جمع مادة كتابه ، وهو يصادفنا عند المؤلفين القدامى منذ القرن الرابع الهجري ؛ فنلاحظه بهذا المدلول عند الخطيب البغدادي في قوله متحدثا عن الاثبات والمحققين من علماء الحديث : « والواجب على من خصه الله بهذه المرتبة وبلغه الى هذه المنزلة ان يبذل مجهوده في

---

(٩٣) تاريخ بغداد ١٠/١٦٤ .
(٩٤) البيان والتبيين ١/٣٢١ .
(٩٥) ذكر ياقوت قسما كبيرا منها ، ينظر : معجم الادباء ٥/٣١٢ — ٣١٨ .
(٩٦) معجم الادباء ٧/١٧٠ .
(٩٧) وفيات الاعيان ١/٢٠٤ .
(٩٨) سبقت الاشارة الى هذا في مصطلح « الباب » واستقصينا هذا المدلول في منهج البحث الادبي عند العرب — الفصل الخامس .
(٩٩) ينظر : منهج البحث الادبي — الفصل الرابع .

تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننها وطلبها من مظانها وحملها عن اهلها ... »(١٠٠) ؛ ويشبهه في هذا ابن خلكان في قوله متحدثا عن كتابه الوفيات : « فمن وقف عليه من أهل الدراية بهذا الشأن ورأى فيه خللا فهو المثاب في اصلاحه بعد التثبت فيه ؛ فاني بذلت الجهد في التقاطه من مظان الصحة ولم أتساهل في نقله ... »(١٠١).

التمهيد(١٠٢) .

التمييز(١٠٣) .

النسخ

استعمل كثير من المؤلفين القدامى « النسخ » بمعناه اللغوي وهو الكتابة والتدوين ؛ فهو يرد عند بعضهم بمعنى الكتابة عموما في حين يرد عند بعضهم الآخر بمعنى النقل عن كتاب معين ؛ والمعنيان كما هو واضح يدلان على مدلول واحد(١٠٤) .

واستعمل كثير من القدامى ايضا مصطلح النسخة للدلالة على الكتاب الذي يؤلفه المؤلف او الصورة الواحدة من الصور المتعددة التي تستنسخ عنه ؛ فمن امثلة استعماله بمعنى الكتاب الاصلي للمؤلف قول ابن الأنباري متحدثا عن الفراء : « أملى الفراء كتبه كلها حفظا لم يأخذ بيده نسخة الا في كتابين .. »(١٠٥) ؛ ومن امثلة استعماله بمعنى الصور المتعددة التي تستنسخ عن الكتاب الواحد قول حمزة الاصفهاني متحدثا عن ديوان ابي نواس : « وقد وجدت في نسخ شعره شعر شاعرين من شعراء أصبهان ... »(١٠٦) . واستعمال النسخة

---

(١٠٠) الكفاية ٦ .
(١٠١) وفيات الاعيان ١/٢١ ؛ وينظر ايضا : الحلة السيراء ٢/١٣٤ ، وكتاب الرجال ١/٢٥ .
(١٠٢) ينظر : منهج البحث الادبي — الفصل التاسع .
(١٠٣) نفسه — الفصل الاول .
(١٠٤) ينظر في استعمال المصطلح بهذا المعنى : رسائل الجاحظ ١/٢٥٤ ، اخبار الراضي بالله ١٥٤ ، الاغاني ١/٤٩ (ومواضع عديدة جدا) الوساطة ٣١ ؛ ديوان المعاني ٢/١ ، يتيمة الدهر ٢/١٦٦ ؛ اعجاز القرآن ٢٢٥ ، زهر الآداب ١/١١٣ ؛ تاريخ بغداد ١٢/١٠٨ ، تاريخ علماء الاندلس ١/٦٤ ؛ دلائل الاعجاز ٨ ، خريدة القصر (شام) ٢/٤٦٤ ، تذكرة السامع ١٧٣ ، نهاية الارب ٩/٣١٤ .
(١٠٥) نزهة الالباء ٨٤ .
(١٠٦) ديوان ابي نواس ١/٨ .

بهذا المعنى الذي لا يزال شائعا حتى اليوم ورد عند كثير من المؤلفين القدامى(١٠٧) .

وقريب من هذا المدلول استعمالهم « النسخة » بمعنى النص او الوتيرة الواحدة : ففي رسائل الجاحظ وفي معرض الحديث عن القيان نلاحظ النص الاتي : « وتملي واحدا سرها والآخر علانيتها وتوهمه انها له دون الآخر وان الذي تظهر خلاف ضميرها وتكتب اليهم عند الانصراف كتبا على نسخة واحدة .. »(١٠٨) .

أنشد

تستعمل لفظة « انشد » في بعض الكتب الادبية بمعنى « ذكر في كتاب » لا بمعناها اللغوي المعروف وهو رفع الصوت بانشاد الشعر او تلاوته بصوت مسموع : واستعمال « انشد » بهذا المدلول العلمي ورد عند كثير من المؤلفين القدامى منذ القرن الرابع الهجري : اذ يقول الآمدي في كتابه « الموازنة » ما نصه : « وانشد ابو العباس بن المعتز في كتاب سرقات الشعراء لسلم الخاسر يعيبه برديء الاستعارة في قوله يرثي موسى الهادي ... »(١٠٩) ، وواضح أن معنى « انشد » هنا هو : ذكر في كتابه : وهو معنى نراه مستعملا عند كثير من المؤلفين القدامى سواء في القرن الرابع أم فيما بعده(١١٠) .

التوطئة(١١١) .

---

(١٠٧) ينظر على سبيل المثال : النوادر ١٣١ ، النقائض ١٧/١ ، اخبار ابي تمام ٥٥ ، الاغاني ٢٢٨/٢ ، ديوان ابي نواس ١\٣ ، ٢\٨٨ ؛ ١٠٥ ؛ ٢٥٦ ؛ جمهرة الامثال ٢٨٠/١ ، يتيمة الدهر ١٧١/٢ : شرح الحماسة ١١٥/١ ، جذوة المقتبس ٦٢ ، ٢٢٢ ، مصارع العشاق ١٥/١ الفلك الدائر ٦٧ ، المغرب (مصر) ٢٦١ ، تذكرة السامع ٨٤ ؛ عنوان الدراية ٤٧ – ٤٨ .

(١٠٨) رسائل الجاحظ ١٧٥/٢ ، وينظر في استعمال النسخة بهذا المعنى : عيون الاخبار ٧/١ : الاغاني ٦٠/٩ – ٦١ ، نشوار المحاضرة ١٧٠/٢ ؛ الكناية والتعريض ٦ ، يتيمة الدهر ٣\١٩٦ ، ٢٣٠ ؛ تتمة اليتيمة ٢\٧٦ ، ثمار القلوب ٢١٨ : احكام صنعة الكلام ٢١ .

(١٠٩) الموازنة ٣٦١/١ .

(١١٠) ينظر على سبيل المثال : المؤتلف والمختلف ٨٦ ، لطائف المعارف ١٦٣ ؛ ثمار القلوب ٤٧ ؛ دلائل الاعجاز ٥٣ ؛ اسرار البلاغة ٥٧ ، المنتخب من كنايات الادباء ١٠ ، تحرير التحبير ١٦٨ ، المغرب (مصر) ٢٦٢ – ٢٦٣ .

(١١١) ينظر منهج البحث الادبي – الفصل التاسع .

المصادر والمراجع

– احكام صنعة الكلام – محمد بن عبدالغفور الكلاعي (ق ٦) تح : محمد رضوان الداية ، بيروت – دار الثقافة ١٩٦٦ .

– اخبار ابي تمام – ابو بكر محمد بن يحيى الصولي (٣٣٥هـ) تح : خليل عساكر ، محمد عبده عزام ، نظير الاسلام الهندي ، بيروت ، المكتب التجاري .

– اخبار الاذكياء – عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ) تح : محمد مرسي الخولي ، القاهرة ، مطابع الاهرام التجارية .

– اخبار أصبهان – ابو نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني (٤٣٠هـ) ليدن ، مط بريل ١٩٣١ – ١٩٣٤ .

– اخبار الحمقى والمغفلين – ابن الجوزي ، تح : علي الخاقاني ، بغداد ، مط : دار البصري ١٩٦٦ .

– اخبار الراضي بالله – ابو بكر الصولي ، تح : هيورث دن ، القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٣٥ .

– اخبار الشعراء – ابو بكر الصولي ، تح : هيورث دن ، القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٣٤ .

– اخبار النحويين البصريين – الحسن بن عبدالله السيرافي (٣٦٨هـ) تح : طه الزيني ، محمد عبدالمنعم خفاجي ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٥ .

– اخلاق الوزيرين – ابو حيان علي بن محمد التوحيدي (٤١٤هـ) تح : محمد بن تاويت الطنجي ، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦٥ .

– ادب الاملاء والاستملاء – عبدالكريم بن محمد السمعاني (٥٦٢هـ) تح : مكس وبسمويلر ليدن ١٩٥٢ .

– ادب الكتاب – ابو بكر الصولي ، تصحيح وتعليق : محمد بهجة الاثري ، القاهرة ، الطبعة السلفية ١٣٤١هـ .

– اسرار البلاغة – عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تح : هـ. ريتر ، استانبول ، مط : وزارة المعارف ١٩٥٤ .

– الاشباه والنظائر من أشعار المتقدمين ... الخالديان ، تح : الدكتور السيد محمد يوسف ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٥٨ – ١٩٦٥ .

– اعجاز القرآن – ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ) تح : السيد احمد صقر القاهرة – دار المعارف ١٩٥٤ .

– الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ – شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) تح : روزنتال ، ترجم المقدمة والتعليقات د. صالح العلي ، بغداد ، مط : العاني ١٩٦٣ .

– الاغاني – ابو الفرج الاصفهاني (٣٥٦هـ) ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .

- امتاع والمؤانسة - ابو حيان التوحيدي ، تح : أحمد امين ، احمد الزين ، بيروت ، دار مكتبة الحياة .

- الامثال السائرة من شعر المتنبي - الصاحب بن عباد (٣٨٥هـ) تح : محمد حسن ال ياسين ، بغداد ، مط : المعارف ١٩٦٥ .

- انباه الرواة على انباه النحاة - علي بن يوسف القفطي (٦٤٦هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٥٠ - ١٩٧٣ .

- الايضاح في علل النحو - ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (٣٣٧هـ) تح : الدكتور مازن المبارك ، ط ٢ ، بيروت دار النفائس ١٩٧٣ .

- البديع في وصف الربيع - ابو الوليد اسماعيل بن محمد الحميري (٤٤٠هـ أ) تح : هنري بيريس ، الرباط ، المطبعة الاقتصادية ١٩٤٠ .

- بديع القرآن - زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بابن أبي الاصبع المصري (٦٥٤هـ) ، تح : حفني محمد شرف ، ط ١ ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٧ .

- البصائر والذخائر - ابو حيان التوحيدي ، تح ابراهيم الكيلاني ، دمشق ، مط : الانشاء ١٩٦٤ .

- بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس - احمد بن يحيى الضبي (٥٩٩هـ) ، مجريط ، مط : روخس ١٨٨٤ .

- البيان والتبين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) تح : عبد السلام هارون ، ط ٢ ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٦٠ .

- تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) ، القاهرة مط ، : السعادة ١٩٣١ .

- تاريخ علماء الاندلس - ابن الفرضي (٤٠٣هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ١٩٦٦ .

- تاويل مشكل القرآن - ابن قتيبة (٢٧٦هـ) تح : السيد أحمد صقر ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٤ .

- تتمة اليتيمة - ابو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ) تح : عباس اقبال ، طهران ، مط : فردين ١٣٥٣هـ .

- تحرير التحبير - ابن ابي الاصبع المصري ، تح : حفني محمد شرف ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٣٨٣هـ .

- التحف والهدايا - الخالديان ، تح : سامي الدهان ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ .

- التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية - الشيخ علي أكبر النجفي ، حيدر اباد ، ١٣١٢هـ .

- تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم - بدرالدين ابن جماعة (٧٣٣هـ) حيدر أباد الدكن ، ١٣٥٤هـ .

- التعريف بآداب التاليف - جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، بغداد - مجلة كلية الدراسات الاسلامية ، ع ٣ ، ١٩٧٠ .

- التعريفات - الشريف الجرجاني (٨١٤هـ) بيروت ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ .

- التكملة لكتاب الصلة - ابن الابار القضاعي (٦٥٨هـ) نشر وتصحيح : عزة العطار ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٢٥ .

- تلبيس ابليس - ابن الجوزي ، تح : خيرالدين علي ، بيروت ، دار الوعي العربي .

- التمثيل والمحاضرة - الثعالبي ، تح : عبدالفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦١ .

- التنبيه على اوهام ابي علي في اماليه - أبو عبيد البكري (٤٨٧هـ) ، تح : اسماعيل يوسف دياب ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٣ ، ١٩٥٤ .

- التنبيه على حدوث التصحيف - حمزة بن الحسن الاصفهاني (٣٦٠هـ) ، تح : الشيخ محمد حسن ال ياسين ، ط ١ ، مط : المعارف ببغداد ١٩٦٧ .

- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب - الثعالبي ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٥ .

- جامع بيان العلم وفضائله - ابن عبدالبر النمري (٤٦٣هـ) صححه وراجعه : عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مط : العاصمة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ .

- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور - ضياء الدين بن الاثير (٦٣٧هـ) تح : د. مصطفى جواد، د. جميل سعيد ، بغداد ، المجمع العلمي ١٩٥٦ .

- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس - أبو عبدالله محمد بن ابي نصر الحميدي (٤٨٨هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ١٩٦٦ .

- الجمان في تشبيهات القرآن - ابن ناقيا البغدادي (٤٨٥هـ) تح : د. احمد مطلوب د. خديجة الحديثي ، بغداد - دار الجمهورية ١٩٦٨ .

- جمهرة الامثال - ابو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥هـ) تح: محمد أبو الفضل ابراهيم ، عبد المجيد قطامش ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٤ .

- الحلة السيراء - ابن الابار القضاعي ، تح: د. حسين مؤنس ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ .

- حلية الفرسان وشعار الشجعان - ابن هذيل الاندلسي (ق٨) تح : محمد عبد الغني حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٤٩ .

- الحماسة - البحتري (٢٨٤هـ) ، ضبطه وعلق عليه : لويس شيخو ، بيروت دار الكتاب العربي ، ط٢ ، ١٩٦٧ .

- خريدة القصر وجريدة العصر - عماد الدين الاصفهاني (٥٩٧هـ) ، قسم شعراء العراق تح : محمد بهجة الاثري . المجمع العلمي العراقي ، وزارة الاعلام قسم شعراء الشام تح : د. شكري فيصل ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٥٥-١٩٦١ ، قسم شعراء مصر تح : احمد امين ، شوقي ضيف ، احسان عباس ، القاهرة ١٩٥١ ، قسم شعراء المغرب والاندلس ، تح : عمر الدسوقي ، علي عبد العظيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٤ .

- دلائل الاعجاز - عبد القاهر الجرجاني ، القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦١ .

- دمية القصر وعصرة اهل العصر - علي بن الحسن الباخرزي (٤٦٧هـ) تح :عبد الفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦٨ .

- ديوان أبي نواس - رواية حمزة الاصفهاني ، تح : ايفالد فاجنر ، ج١ ، القاهرة ١٩٥٨ ، ج٢ : فيسبادن ١٩٧٢ .

- ديوان المعاني - ابو هلال العسكري ، تح : كرنكو ، القاهرة ، مكتبة القدسي ، ١٣٥٢هـ .

- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة - أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (٥٤٢هـ) ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٣٩-١٩٤٥ .

- الرسالة العذراء - ابراهيم بن المدبر (٢٨٦هـ) تح : د. زكي مبارك ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط ٢ ١٩٣١ .

- رسائل الجاحظ - أبو عثمان الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، القاهرة ، مط : السنة المحمدية ١٩٦٤ .

- الروضتين في اخبار الدولتين - شهاب الدين المقدسي (٦٦٥هـ) القاهرة ، مط : وادي النيل ١٢٨٧هـ .

- زهر الآداب - ابو اسحاق ابراهيم بن علي الحصري (٤٥٦هـ) تح : علي البجاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط٢ ، ١٩٦٩ .

- الزهرة (النصف الاول) - محمد بن داود الاصفهاني (٢٩٧هـ) تح : لويس نيكل البوهيمي ، بيروت، مط الآباء اليسوعيين ١٩٣٢ .

- سحر البلاغة - أبو منصور الثعالبي ، وقف على طبعه : احمد عبيد ، دمشق ، مط : الترقي .

- سر الفصاحة - ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) صححه وعلق عليه : عبدالمتعال الصعيدي ، القاهرة ، مط : محمد علي صبيح ١٩٦٩ .

- سرقات أبي نواس - مهلهل بن يموت بن المزرع (بعد سنة ٣٣٤هـ) تح : محمد مصطفى هدارة ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧ .

- سمط اللآلي - أبو عبيد البكري ، تح : عبدالعزيز الميمني ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ .

- شرح ابن الوحيد على رائية ابن البواب - محمد بن شريف المعروف بابن الوحيد (٧١١هـ) تح : هلال ناجي ، تونس ، مط : المنار ١٩٦٧ .

- شرح الحماسة - محمد بن الحسن المرزوقي (٤٢١هـ) تح : احمد امين ، عبدالسلام هارون ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ط١ ، ١٩٥١-١٩٥٣ .

- شرح مقامات الحريري - أحمد بن عبدالمؤمن الشريشي (٦١٩هـ) نشر وتصحيح : محمدعبدالمنعم خفاجي ، القاهرة ، المطبعة المنيرية بالازهر ، ط١ ،١٩٥٢ - ١٩٥٣ .

- الشعر والشعراء - ابن قتيبة ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٤ .

- الصبح المنبي عن حيثية المتنبي - البديعي (١٠٧٣هـ) ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٣ .

- الصناعتين - أبو هلال العسكري ، تح : علي البجاوي ، محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ١ ، ١٩٥٢ .

- طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجمحي (٢٣١هـ) تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ، مط : المدني ١٩٧٤ .

- طبقات النحويين واللغويين - أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٣٧٩هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط ١ ، ١٩٥٤ .

- العقد الفريد - أحمد بن محمد بن عبد ربه (٣٢٧هـ) تح: احمد امين ابراهيم الابياري ، احمد الزين (تصوير مكتبة المثنى ببغداد ١٩٦٧) .

- العمدة في محاسن الشعر وادابه - الحسن بن رشيق القيرواني (٤٥٦هـ) تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٥ .

- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء ببجاية - احمد بن أحمد بن عبدالله الغبريني (٧٠٤هـ) تح : عادل نويهض ، بيروت ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٦٩ .

- عيون الاخبار - ابن قتيبة ، القاهرة - دار الكتب المصرية .

- غاية النهاية في طبقات القراء - شمس الدين بن الجزري (٨٣٣هـ) تح : برجستراسر ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٩٣٢ .

- الغصون اليانعة في شعراء المائة السابعة - علي بن موسى ابن سعيد المغربي (٦٨٥هـ) تح : ابراهيم الابياري ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

- الفلك الدائر على المثل السائر - ابن ابي الحديد (٦٥٦هـ) تح : بدوي طبانة ، احمد الحوفي ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ - ١٩٦٢ .

- الفهرست ـ محمد بن اسحاق بن النديم (٣٨٥هـ) تح : رضا تجدد ، طهران ، مط : دانشكاه طهران ١٩٧١ .
- الفهرست ـ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) النجف ، المطبعة الحيدرية ط ٢ ، ١٩٦١ .
- فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر الكتبي (٧٦٤هـ) تح : محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ١٩٥١ .
- قضاة قرطبة ـ محمد بن الحارث الخشني (٣٦١هـ) القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ١٩٦٦ .
- كتاب الاداب ـ جعفر بن شمس الخلافة (٦٢٢هـ) القاهرة ، مط : السعادة ط ١ ، ١٩٣٠ .
- كتاب الرجال ـ ابن داود الحلي (بعد سنة ٧٠٧هـ) تح : محمد صادق بحر العلوم النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٧٢ .
- كتاب الكتاب ـ ابن درستويه (٣٤٦هـ) نشره لويس شيخو ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ط ٢ ، ١٩٢٧ .
- كشف الظنون ـ حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) استانبول ١٩٤١ .
- الكفاية في علم الرواية ـ الخطيب البغدادي ، حيدر اباد الدكن ١٣٥٧هـ .
- الكناية والتعريض ـ ابو منصور الثعالبي ، القاهرة ، مط : السعادة ، ١٩٠٨ .
- اللباب في تهذيب الانساب ـ عز الدين بن الاثير (٦٣٠هـ) القاهرة ، مكتبة القدسي ١٣٥٧هـ .
- لطائف المعارف ـ ابو منصور الثعالبي ، تح : ابراهيم الابياري ، حسن كامل الصيرفي القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦٠ .
- مجاز القرآن ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٣هـ) تح : محمد فؤاد سزكين القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٥٤ .
- المحاسن والمساوىء ـ ابراهيم بن محمد البيهقي (حوالي سنة ٣٢٠هـ) تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ .
- مرآة الجنان ـ عبدالله بن اسعد بن علي اليافعي (٧٦٨هـ) حيدر اباد ١٣٣٧هـ .
- مراتب النحويين ـ ابو الطيب اللغوي (٣٥١هـ) تح : محمد ابو الفضل ابراهيم القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٥ .
- المرصع ـ مجد الدين بن الاثير (٦٠٦هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧١ .
- مروج الذهب ـ علي بن الحسين المسعودي (٣٤٦هـ) بيروت ، دار الاندلس ١٩٧٣ .
- مصارع العشاق ـ ابو محمد جعفر بن احمد الوراق (٥٠٠هـ) بيروت ، دار صادر ١٩٥٨ .
- مصطلح التاريخ ـ الدكتور اسد رستم ، بيروت ، المطبعة المصرية ط ٣ ، ١٩٥٥ .
- المصون في الادب ـ ابو احمد العسكري (٣٨٢هـ) تح : عبدالسلام هارون ، الكويت ١٩٦٠ .
- مطمح الانفس ـ الفتح بن خاقان (٥٢٥هـ) القسطنطينية، مط : الجوائب ط ١ ، ١٣٠٢هـ .
- معالم العلماء ـ محمد بن علي بن شهر اشوب المازندراني (٥٨٨هـ) النجف ، المطبعة الحيدرية ١٩٦١ .
- المعجب في تلخيص اخبار المغرب ـ عبدالواحد المراكشي (٦٤٧هـ) تح : دوزي ، ليدن ـ ط ٢ ـ ١٩٦٨.
- معجم الادباء ـ ياقوت الحموي (٦٢٦هـ) تح : مرجليوث، القاهرة ، مط : امين هندية (تصوير مكتبة المثنى ببغداد) .
- معجم البلدان ـ ياقوت الحموي ، تح : وستنفلد (تصوير مكتبة الاسدي بطهران ١٩٦٥) .
- معجم الشعراء ـ محمد بن عمران المرزباني (٣٨٤هـ) تح : عبدالستار احمد فراج ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦٠ .
- المعيد في ادب المفيد والمستفيد ـ عبدالباسط بن موسى العلموي (٩٨١هـ) دمشق ، المكتبة العربية ١٣٤٩ .
- المغرب في حلى المغرب ـ اتم تاليفه علي بن موسى بن سعيد المغربي ، قسم الاندلس ، تح : الدكتور شوقي ضيف ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٣ ـ ١٩٥٥ ، قسم مصر ، تح : زكي محمد حسن ، شوقي ضيف ، سيدة محمد الكاشف ، القاهرة ١٩٥٣ ، قسم القاهرة ، تح : حسين نصار ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٧٠ .
- مفاتيح العلوم ـ محمد بن احمد بن يوسف الخوارزمي (٣٨٧هـ) القاهرة ، مط : الشرق ١٣٤١هـ .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ طاش كبري زادة (٩٦٨هـ) ، تح : كامل كامل بكري ، عبدالوهاب ابو النور ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٦٨ .
- المقابسات ـ ابو حيان التوحيدي ، تح : محمد توفيق حسين ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧٠ .
- من غاب عنه المطرب ـ الثعالبي ، مط الجوائب ١٣٠٢هـ .
- المنتحل ـ الثعالبي ، صححه وشرحه : احمد ابو علي ، الاسكندرية ، المطبعة التجارية ١٩٠١ .
- المنتخب من كنايات الادباء ـ ابو العباس الجرجاني (٤٨١هـ) ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٠٨ .
- منهج البحث الادبي عند العرب ـ الدكتور احمد جاسم النجدي ، بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨.

ـ منهج البحوث العلمية للطلبـة الجامعيين ـ ثريا ملحس ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٠ .

ـ الموازنـة ـ أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (٣٧٠هـ) تح : السـيد أحمد صقر القاهرة ، دار المعـارف ١٩٦٥ .

ـ المؤتلف والمختلف ـ الآمدي ، تح : عبدالستار احمد فراج، القاهرة ، مط الحلبي ١٩٦١ .

ـ الوشي ـ محمد بن أحمد الوشاء (٣٢٥هـ) تح : كمـال مصطفى ، القاهرة ، مط : الاعتماد ط ٢ ، ١٩٥٣.

ـ نزهة الألباء في طبقات الادباء ـ ابن الانبـاري (٥٧٧هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، نشر مكتبة الاندلس ببغداد ط ٢ ، ١٩٧٠ .

ـ نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة ـ المحسن بن علي التنوخي (٣٨٤هـ) تح : عبـود الشالجي بيروت ـ دار صادر ١٩٧١ ـ ١٩٧٣ .

ـ النقائض ـ ابو عبيدة ، تح : بيفان ، ليدن ١٩٠٥ .

ـ النكت في اعجاز القرآن ـ الرماني (٣٨٤هـ) ، تح : محمد خلف الله أحمد ، محمد زغلول سلام ، القاهرة ، دار المعارف .

ـ نهاية الأرب في فنون الادب ـ أحمد بن عبدالوهاب النويري (٧٣٢هـ) ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .

ـ النوادر في اللغة ـ أبو زيد سعيـد بن أوس الانصـاري (٢١٤هـ) صححه : سعيد الخوري بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط ٢ .

ـ نور القبس المختصر من القبس ... ـ الحافظ اليغموري (٦٧٣هـ) ، تح : زلهايم فيسبادن ١٩٦٤ .

ـ الوافي بالوفيات ـ صلاح الدين الصفـدي (٧٦٤هـ) ، المطبـوع : تح : ديتـر ودريدرينغ ، فيسبادن ١٩٦١ ـ ١٩٧٢ ، المخطوط : مصورة في المكتبـة المركزية بجامعة بغداد .

ـ الوساطة بين المتنبي وخصومـه ـ القاضـي الجرجاني (٣٩٢هـ) تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، علي البجاوي ، القاهـرة ، مط : الحلبي ، ط) ، ١٩٦٦ .

ـ وفيات الاعيان ـ ابن خلكان (٦٨١هـ) تح : احسان عباس، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٨ ـ ١٩٧١ .

ـ يتيمـة الدهـر ـ الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السـعادة ، ط ٢ ١٩٥٦ .

ما وضع في اللغة عند العرب الى نهاية القرن الثالث

الدكتور
محمد حسين آل ياسين
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

المقدمة

لعل العرب من اغزر الامم نتاجا فكريا ، ومن اسبقها الى هذا النتاج قياسا الى اوليات اللغة والثقافة . وربما كان لظهور الاسلام بين ظهرانيهم الاثر الاكبر في التوجه الى الدرس والبحث والاحصاء ايمانا وحرصا وانبهارا ؛ ومما يؤيد هذا المذهب ان جل آثارهم الاولى انصبت على القرآن من نواحيه التشريعية واللغوية والاعجازية ؛ فظهرت علوم التفسير والفقه وشرح الالفاظ الغريبة وحصر الاستعمالات اللهجية واللغوية وما الى ذلك مما قاد التأليف الى التعمق في هذه الفنون ، وتطوير مادتها جيلا بعد جيل . وقامت على اسس العلوم الاولى دعائم علوم جديدة كالفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع والعلوم التطبيقية .

ومنذ ان وضعت في (الدراسات اللغوية عند العرب : الى نهاية القرن الثالث) اطروحتي للدكتوراه ، وانا اتوق الى وضع ثبت تفصيلي لما وضع العرب في اللغة خلال هذه القرون الثلاثة الاولى ؛ ذلك أن رسالتي التي اشرت اليها درست مجموعة كبيرة من الكتب والمعجمات دون ان تستقصيها ؛ لأن ذلك في مثل اطروحة جامعية ليس معقولا من الناحية المنهجية ، فاعتمدت فيها على الفنون التي رأيت انها تمثل الاتجاهات الفكرية والمنهجية في التأليف عند العرب الى آخر القرن الثالث الهجري .

واقدم اليوم هذا الثبت ، بعد ان بذلت فيه ما وسعني من الجهد : راجيا أن يكون نافعا للباحثين وسادا لفراغ لديهم . على اني لا ادعي الكمال ؛ فربما فاتني ذكر ما يجب ان يذكر فيه ، وهذه طبيعة البشر ؛ والكمال لله وحده .

واذا كان لي أن اذكر شيئا عن منهجي في اعداد هذا الثبت ، فاقول : اني حين حددت التوقف بنهاية القرن الثالث ، فان الاعتماد في ذلك كان على اساس سنة وفاة المؤلف ؛ فآخر من ذكرنا له تأليفا في فن من الفنون هو المفضل ابن سلمة بن عاصم ، الذي يرجح انه توفي عام (٣٠٠هـ) . والاخذ بهذا الاساس يعصم من الوقوع في الحدس والتخمين اللذين لا يسلم منهما من اراد أن يحدد تاريخ تأليف الكتاب .

ثم اني التزمت بالمعنى الدقيق لمصطلح (اللغة) حين اردت احصاء ما وضع في اللغة ؛ فان ذلك يخرج النحو وما ألف فيه . وقسمت هذه الفنون اللغوية التي وضع فيها العرب آثارهم اربعة اقسام ؛ توخيت في كل قسم منها وحدة الموضوع العام الذي تنتمي اليه الفنون . فالقسم الاول : للكتب التي وضعت لمعالجة النصوص . والقسم الثاني : للكتب التي وضعت لدراسة المفردات او اجزائها . والقسم الثالث : للكتب التي وضعت حول البيئة الطبيعية . والقسم الرابع : الكتب التي وضعت لاحصاء اللغة . وكل قسم من هذه الاقسام ، يضم عددا غير متساو من الفنون اللغوية ، وربما تفرع الفن الواحد الى فروع صغيرة .

ولم التزم تثبيت اسم الكتاب تحت اسم المؤلف في كل فن من الفنون ، الا اذا كانت عنوانات هذه الكتب يختلف بعضها عن البعض

الآخر رغم انتمائها الى فن واحد . كما لم انص على المفقود من هذه الكتب . بل اكتفيت بالنص على المطبوع والمخطوط . وفي ذلك نص على المفقود . ان صح انه مفقود أبداً ؛ واجتهدت ان انص على ما يغني من طبعات الكتاب . وما يغني من نسخ المخطوط .

وربما اشرت الى المصدر الذي استقيت منه اسم الكتاب . ان وجدت في ذكره فائدة يدركها القارئ في موطنها . كما اثبت ما عثرت عليه من الاقتباسات التي اقتبسها المؤلفون الذين رجعوا الى الكتاب . وقد انص على ان الكتاب من مصادر الكتاب الفلاني . ان وجدت نص المؤلف الدال على ذلك في المقدمة .

كما حاولت ان اذكر – ما وسعني ذلك – الشك في صحة نسبة الكتاب الى المؤلف . ثم اذكر ترجيح الشك لمؤلف الحقيقي . ولم اهمل النص على الوهم الذي صاحب ذكره أو نسبته الى المؤلف أو الزعم باستقلاله عن الكتاب الكبير الذي هو جزء منه .

فان كنت قد قدمت بهذا شيئا نافعا فذلك كل ما ارجوه . والله ولي التوفيق .

القسم الأول : ما وضع لمعالجة النصوص

كتب الأمثال

١ ـ الصحيفة .
دونت فيها بعض الامثال في العصر الجاهلي :
(زلهايم : الامثال العربية القديمة ٤٤) .

٢ ـ عبيد بن شرية الجرهمي (معاصر معاوية المتوفى ٦٠هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الامثال ٤/١ .

٣ ـ صحار بن عياش (او العباس) العبدي (معاصر معاوية ت ٦٠هـ) .

٤ ـ علاقة بن كرشم (او كرسم او كريم) الكلابي (معاصر يزيد بن معاوية ت ٦٤هـ) .
رأى ابن النديم من كتابه خمسين ورقة (الفهرست ٩٠) .

٥ ـ ابو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧هـ) .

٦ ـ ابو المثنى الوليد بن الحصين المعروف بالشرقي بن القطامي (ت ١٥٨هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الامثال ٤/١ .

٧ ـ المفضل الضبي (ت ١٧٠هـ) .
طبع اول مرة بالجوائب سنة ١٣٠٠هـ ، ثم اعيد طبعه في القاهرة سنة ١٣٢٧هـ .

٨ ـ يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .
اقتبس منه حمزة الاصبهاني في كتابه : ما كان على افعل من الامثال (مخطوط) : باب العين .

٩ ـ عطاء بن مصعب (استاذ ابي عبيدة المتوفى ٢١٠هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الامثال ٤/١ .

١٠ ـ ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) .
طبع اول مرة بتحقيق الدكتور احمد محمد الضبيب ، بالرياض عام ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .
ثم طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة سنة ١٩٧١م .

١١ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .

١٢ ـ هشام الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .

١٣ ـ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

١٤ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

١٥ ـ ابو سعيد عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

١٦ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

١٧ ـ ابو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
الف في الامثال ، وروى كتاب ابي عبيدة في الامثال : (بغية الوعاة ٢٥٤) .

١٨ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .
نشر المستشرق برتـو فصلين من هذا الكتاب سنة ١٨٣٦م .
ثم نشرت الامثال منتزعة من الكتاب ومرتبة على الحروف ضمن كتاب (التحفة البهية) المطبوع بالجوائب سنة ١٣٠٢هـ واختصره ابن عبد ربه وضمنه كتابه (العقد الفريد) ج ٣ المطبوع بالقاهرة سنة ١٩٤٢م .
واختصره وشرحه ابو عبيد البكري في كتابه (فصل المقال) المطبوع بتحقيق الدكتور عبدالمجيد عابدين والدكتور احسان عباس في الخرطوم سنة ١٩٥٨م .
وعني المستشرق زلهايم بتحقيق (فصل المقال للبكري) ايضا : (الامثال العربية القديمة ٨٥) .

١٩ ـ علي بن المبارك اللحياني (ت ٢٢٥هـ) .

٢٠ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .

٢١ ـ ابو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٣٢هـ) .

٢٢ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
اقتبس منه ابو الفرج الاصبهاني في : الاغاني ١٣٢/٢١ .
وابو عبيد البكري في : فصل المقال ٢٦٧ .

٢٣ ـ ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
نشر الدكتور محمد حميدالله قطعة وصلت من الكتاب في : مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد (٤) ١٩٥٦م .

٢٤ ـ ابو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزيادي (ت ٢٤٩هـ) .

٢٥ـ أبو عكرمة الضبي (ت ٢٥٠هـ) .
طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب في دمشق سنة ١٩٧٤م .

٢٦ـ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .

٢٧ـ ابو جعفر احمد بن ابي عبدالله محمد البرقي (ت ٢٧٤هـ) .

٢٨ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .

٢٩ـ علي بن المهدي الاصفهاني (ت ٢٨٩هـ) .

٣٠ـ ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

٣١ـ الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريري (ت ٢٩٨هـ) .

كتب معاني القرآن

١ ـ واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ) .

٢ ـ يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .
وضع في هذا الموضوع كتابين صغيرا وكبيرا [الفهرست ٢٧] .

٣ ـ ابو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧هـ) : الفهرست ٢٧ .

٤ ـ علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) : الفهرست ٢٢ .

٥ ـ ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : الفهرست ٥٨ وطبقات المفسرين ٣٣٦ .

٦ ـ ابو محمد اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) : الفهرست ٢٧ .

٧ ـ محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦هـ) : الفهرست ٢٧ .

٨ ـ يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
نشرت اجزاؤه الثلاثة بتحقيق محمد علي النجار وجماعة بالقاهرة بين سنتي ١٩٥٥م ـ ١٩٧٢م .

٩ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
طبع (مجاز القرآن) بجزأين بتحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين في القاهرة بين سنتي ١٩٥٤ ـ ١٩٦١م .

١٠ـ ابو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش (ت ٢١١هـ) .
حققه ضمن رسالة للدكتوراه الدكتور عبدالامير الورد مطبوعا على الآلة الكاتبة ببغداد ١٩٧٨م .

١١ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

١٢ـ عبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) :
معاني القرآن [البغية ٢/٦٣] .
وطبع (تأويل مشكل القرآن) بتحقيق السيد احمد صقر في القاهرة سنة ١٩٥٤م .

١٣ـ محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) : الفهرست ٣٧ .

١٤ـ ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) : الفهرست ٢٧ .

١٥ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٢٧ .

١٦ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) : الفهرست ٣٧ .

كتب معاني الشعر

١ ـ أبو ثروان العكلي (استاذ الخليل المتوفى ١٧٥هـ) : الفهرست ٥٢ .

٢ ـ المفضل الضبي (ت ١٧٠هـ) كتابان : معاني الشعر [الفهرست ٧٥] والمفضليات : نشر بشرح ابي بكر الانباري وتحقيق كارلوس لايل وطبع ببيروت عام ١٩٢٠م .

٣ ـ أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : الفهرست ٥٨ .

٤ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : الفهرست ٥٨ .

٥ ـ أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧هـ) : الفهرست ٧٧ .

٦ ـ ابو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش (ت ٢١١هـ) : الفهرست ٥٨ .

٧ ـ عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
ثلاثة كتب : معاني الشعر ، القصائد الست ، الأراجيز [الفهرست ٦١] والاصمعيات : نشر بتحقيق احمد محمد شاكر وطبع بدار المعارف بمصر ١٩٦٤م .

٨ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : بروكلمان ـ الذيل الاول ١٦٦ .

٩ ـ أبو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٥٦ .
من كتابه (ابيات المعاني) اقتباس في : كنايات الجرجاني ٩٢ .

١٠ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابان : معاني الشعر (الفهرست ٧٦) وابيات المعاني [درة الغواص ٢٤] ولعلهما كتاب واحد .

١١ـ ابو المميثل الاعرابي (ت ٢٤٠هـ) : الفهرست ٥٥ .

١٢ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ ، ١٠٨ .
كتابان : كبير وصغير . ذكر احدهما ابن خير الاشبيلي في فهرسته : ٣٨٢ باسم (معاني الابيات) . اقتبس البغدادي من (ابيات المعاني) في خزانته : ٩/١ ، ٣٨٧ ، ٥١٠ ، ٣٠١/٢ ، ٣٠٨ ، ٤٨٤ ، ٢٥٦/٤ ، ٥٥١ . اما كتابه في شرح المعلقات فلم يصل ، ولكن ابن النحاس حفظ لنا نصوصا كثيرة منه نقلها في شرحه .

١٣ـ علي بن محمد الكوفي المعروف بابن عبدوس (ت ٢٤٥هـ) : كحالة ١٨٨/٧ .

١٤ـ أبو محمد عبدالرحمن ابن اخي الاصمعي (ت حدود ٢٥٠هـ) : الفهرست ٦١ .

١٥ـ أبو سعيد السكري (ت ٢٧٥هـ) .
الابيات السائرة . وعشرات الدواوين التي قام بشرحها ، وطبع منها الكثير . اما شرح اشعار الهذليين فطبع أول مرة بتحقيق هل في هانوفر ١٩٢٦م وليبزج ١٩٣٣ ، ثم طبع في لندن ١٨٥٤م ثم في برلين ١٨٨٤م ثم في القاهرة بدار الكتب ١٣٦٤هـ .

١٦ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : الفهرست ٨٥ .
المعاني الكبير : طبع في ثلاثة اجزاء بتحقيق المستشرق

كرنكو والشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ، في حيدر اباد الدكن عام ١٩٤٩م ، واعيد طبعه بالتصوير في بيروت ١٩٧٢م (تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)) .

١٧ــ ابو بشر اليمان بن ابي اليمان البندنيجي (ت ٢٨٤هـ) : الفهرست ٩٠ .

١٨ــ البحتري (ت ٢٨٤هـ) .
الحماسة : تحقيق لويس شيخو اليسوعي ــ طبع المطبعة الكاثوليكية ببيروت .

١٩ــ ابو عثمان الاشنانداني (ت ٢٨٨هـ) .
كتابان : معاني الشعر ، والابيات (الفهرست : ٦٦ ، ٩١) . لم يصل الثاني ولعله الاول نفسه . طبع الاول في دمشق بتحقيق محمد سليم الجندي وجماعة عام ١٩٢٢م . وأعاد نشره الدكتور صلاح الدين المنجد في دار الكتاب الجديد ببيروت عام ١٩٦٤م . (وينظر بروكلمان : الذيل الاول ١٦٦) .

٢٠ــ أبو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
كتابان : الابيات السائرة (المؤتلف والمختلف : ١٥٢) ومعاني الشعر (الفهرست ٨١) ، اما كتابه : شرح المعلقات فلم يصل .

٢١ــ ابو ذكوان القاسم بن اسماعيل (تلميذ المبرد) : الفهرست ٦٥ .

٢٢ــ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .
شرح السبع الطوال الجاهليات : نسخته المخطوطة الوحيدة في مكتبة برلين (رقمها (٧٤٤٠) . أملك صورة منه ، وأعمل والاستاذ علي الياسري على تحقيقه .

كتب النوادر والأمالي

١ ــ ابو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧هـ) : الفهرست ١٢٠ .

٢ ــ الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) : لسان العرب ٢٤/٩ ، وبروكلمان ١٢٤/٢ .

٣ ــ أبو عبدالله القاسم بن معن المسعودي الكوفي (ت ١٧٥هـ) .

٤ ــ يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .
كتابان : كبير وصغير . نقل من احدهما السيوطي في المزهر : ٢٧٥/٢ ــ ٢٧٦ ، ٢٨٩ .

٥ ــ ابو مالك عمرو بن كركرة (معاصر يونس) .
نقل السيوطي منه نصا في المزهر : ٢١٤/١ .

٦ ــ علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .
ثلاثة كتب : اكبر واوسط واصغر ، نقل من أحدها الزبيدي في التاج (حلس) : ٤٦/١١ .

٧ ــ ابو اليقظان سحيم بن حفص النسابة .

٨ ــ ابو شبل العقيلي (عهد الرشيد ١٧٠ ــ ١٩٢هـ) .
رآه ابن النديم بخط عتيق باصلاح ابي عمر الزاهد نحو ثلثمائة ورقة (الفهرست : ٥١) .

٩ ــ ابو المنرحي .
رآه ابن النديم بخط ابن ابي سعد (الفهرست : ٥٢) .

١٠ــ ابو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) .
نقل السيوطي منه في المزهر : ١١٠/١ ، ٢٥٠ ، ٦٩/٢ ، ١٠٦ ، ١٤٤ ، ١٥١ .

١١ــ محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦هـ) .

١٢ــ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
ثلاثة كتب : اكبر واوسط واصغر . نقل السيوطي من الاول في المزهر : ٢٦٠/١ ، ٢٦١ ، ٤١/٢ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ١٠٥ ، ١٥١ .

١٣ــ يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
نقل الصغاني منه في التكملة : ٢٧٨/٢ . والزبيدي في التاج : ٤٢٣/٢ ، ٢٥٩/٥ .

١٤ــ ابو عبدالرحمن الهيثم بن عدي الطائي (ت ٢٠٧هـ) .

١٥ــ ابو محمد عبدالله بن سعيد الأموي (استاذ أبي عبيد) .

١٦ــ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

١٧ــ عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
كتابان : النوادر ، ونوادر الاعراب .

١٨ــ عبدالرحمن بن بزرج (معاصر الاصمعي) .
استحسن الازهري كتابه ووجد فيه فوائد كثيرة (تهذيب اللغة : ١٩/١) .

١٩ــ سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط (ت ٢١١هـ) .

٢٠ــ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
نشر أول مرة بتحقيق سعيد الخوري الشرتوني ، المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٨٩٤م واعيد نشره بالتصوير ببيروت سنة ١٩٦٧م .

٢١ــ ابو الحسن علي بن محمد المدائني (ت ٢١٥هـ) .

٢٢ــ أبو زياد عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥هـ) .

٢٣ــ ابو المنهال عيينة بن عبدالرحمن (تلميذ الخليل) .

٢٤ــ ابو الحسن علي بن المبارك اللحياني (تلميذ الكسائي) .
نقل السيوطي منه في المزهر : ٢٠٠/٢ . والزبيدي في التاج : ١١٥/١ ، ٢٥٨/٩ .

٢٥ــ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

٢٦ــ ابو عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٢٧هـ) .

٢٧ــ أبو مسحل عبدالوهاب بن حريش الاعرابي (تلميذ اللحياني) .
نشر بتحقيق الدكتور عزة حسن بدمشق سنة ١٩٦١م بجزءين .

٢٨ــ ابن الاعرابي محمد بن زياد (ت ٢٣١هـ) .
اربعة كتب : النوادر ، ونوادر الزبيريين ، ونوادر بني فقعس ، والامالي . ومن هذا الاخير نقل في : درة الغواص : ٧٤ وشرح نهج البلاغة ٢٠/٥ وخزانة الادب : ٤٠٧/٢ . ووصلت الينا من الاول قطعة مكونة من عشرين صفحة محفوظة بدار الكتب المصرية رقمها (٤٦٠ لغة ــ تيمور) وقام كامل سعيد بتحقيق هذه القطعة ضمن رسالة للماجستير عن ابن الاعرابي مطبوعة بالآلة الكاتبة سنة ١٩٧٥م .

٢٩ــ عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .

٣٠ــ علي بن المغيرة الاثرم (ت ٢٣٢هـ) .

٢١ـ ابو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٢٢هـ) .

٢٢ـ اسحاق بن ابراهيم الموصلي (ت ٢٣٥هـ) .
كتابان : النوادر المختبرة ، والاختيار في النـوادر . ولعلهما كتاب واحد .

٢٣ـ ابو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن هانئ النيسـابوري (ت ٢٣٦هـ) .
كتابه اكثر من الفي ورقة ، نقل فيه الازهري (تهذيب اللغة : ١/٢٤) .

٢٤ـ ابو الوازع محمد بن عبدالخالق .
اسم كتابه : نوادر الاعاريب الذين كانوا مع ابن طاهر بنيسابور .

٢٥ـ دهمج بن محرز البصري .
رآه ابن النديم نحو مائة وخمسين ورقة ، وفيه اصلاح بخط ابي عمر الزاهد (الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠) .

٢٦ـ قريبة ام البهلول الاسدية .
اسم كتابها : النوادر والمصادر .

٢٧ـ ابو اسحاق ابراهيم بن سليمان بن حيان النهمي .

٢٨ـ ابو العميثل عبدالله بن خليد (ت ٢٤٠هـ) .

٢٩ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

٣٠ـ ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
من كتابه نصوص مقتبسة في : التنبيه على اوهام ابي علي ٦١ ، والاصابة ٢/١٦٣ وخزانة الادب ٢/١٩٩ ، ٢٢٧ ، ٤/٧٤ ، ٢٣٦ .

٣١ـ الزبير بن بكار القرشي (ت ٢٥٦هـ) .
كتابان : نوادر المدنيين ، ونوادر النسب .

٣٢ـ احمد بن ابي عبدالله البرقي .

٣٣ـ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .

٣٤ـ اسماعيل بن اسحاق القاضي (ت ٢٨٢هـ) .

٣٥ـ الحسن بن عليل العنزي (ت ٢٩٠هـ) .
اسم كتابه : النوادر عن العرب .

٣٦ـ ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
كتابان : النوادر ، والامالي . وقد يسمى الثـاني بالمجالس وقد نشر بجزءين بتحقيق عبدالسلام محمـد هارون وطبع بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٨ ، واعيد نشره سنة ١٩٥٦م .

٣٧ـ نصر بن مضر الاسدي .
روى كتابه محمد بن الحجـاج بن نصر الانصاري (الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠) .

كتب الموضوعات الشاملة

١ ـ سيبويه (ت ١٨٠هـ) .
الكتاب . طبع اول مرة بجزءين في بولاق بالمطبعة الكبرى الاميرية سنة ١٣١٦هـ . ثم اعيد نشره بتحقيق عبدالسلام محمد هارون بخمسة اجزاء في الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م .

٢ ـ ابو الهيثم الرازي .
اسم كتابه : مجرد اللغة (الفهرست ٨٦) .

٣ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
اسم كتابه : المقتضب (الفهرست ٦٠) .

٤ ـ ابو عمر بندار بن عبدالحميد الكرخي .
اسم كتابه : جامع اللغة (الفهرست ٩١) .

٥ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
اصلاح المنطق . طبع بتحقيق احمد شاكر وعبدالسلام هارون بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٩م واعيد طبعه بدار المعارف سنة ١٩٥٦م .

٦ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
اسم كتابه : الفصاحة (الفهرست ٦٤) .

٧ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
ادب الكاتب . نشـر اول مرة بتحقيـق المستشـرق (جرونرت) في ليـدن عـام ١٩٠١م . ثم نشر باشراف محب الدين الخطيب بالمطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٦هـ واعيد طبعه بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .
الجراثيم . مخطوطته الكاملة في المكتبة الظاهرية بدمشق (١٢٠) ورقة ، رقمهـا (١٥٩٦) . ذكره بروكلمـان : ٢/٢٢٨ . (فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، علوم اللغة العربية : ٨١ ـ ٨٢) نشرت بعض ابوابـه مستقلة منها :

أ ـ النعم والبهائم والوحش والسباع والطيور والهوام وحشرات الارض : نشره المستشـرق موريس بوج بيروت سنة ١٩٠٨م .

ب ـ النخل والكرم : نشره المستشـرق اوغست هفنر في مجلة المشرق ـ السنة الخامسة . واعاد نشره الاب لويس شيخو اليسوعي وضمه الى كتابـه (البلغة) بيروت سنة ١٩١٤م .

ج ـ الرحل والاله والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والابنية والاثنية : نشـره الاب لويس شيخو اليسوعي في (البلغـة) ايضـا بيروت ١٩١٤م .

د ـ اللبن والشراب : نشـره الاب لويس شيخـو اليسوعي في (البلغة) بيروت سنة ١٩١٤ ملحقا بكتاب (اللبا واللبن) لابي زيد المنشور معه .

هـ ـ ابواب متفرقة : نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي ملحقة بكتاب (فقه اللغة وسر العربيـة) لابي منصـور الثعالبي ، الذي نشـره في المطبعـة الكاثوليكية بيروت ١٨٨٥ (تراجع : معجمـات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)) .

٨ ـ ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) .
الفاضل : حققه عبدالعزيز الميمني ، وطبع بدار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦م .
المقتضب : نشر بتحقيق عبدالخالق عضيمة بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ .

٩ ـ ابو العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
الفصيح . نشر اول مرة بتحقيق المستشرق ([illegible] بارث) في ليبزج عام ١٨٧٦م . ثم نشر بعنوان (فصيح ثعلب والشروح عليه) المتن لثعلب والشرح للهـروي . بتحقيـق محمـد عبدالمنعم خفاجي في القاهـرة سنة ١٩٤٩م .

كتب الغريب

(أ) غريب القرآن

١ ـ عبدالله بن عباس (ت ٦٨هـ) .
كانت من كتابه نسخة في برلين قبل الحرب العالمية الثانية (بروكلمان ٣٢/١ ، والمعجم العربي ٢٩/١) .

٢ ـ ابو سعيد ابان بن تغلب بن رباح البكري (ت ١٤١هـ) : معجم الادباء ١٠٨/١ .

٣ ـ ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : تاريخ بغداد ٢٥٨/١٣ ، وانباه الرواة ٣٢٧/٣ .

٤ ـ ابو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢) .

٥ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .

٦ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٧ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .

٨ ـ عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
هناك شك في نسبة الكتاب اليه (المعجم العربي ٤٠/١ ، وينظر : مراتب النحويين ٨)) .

٩ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : معجم الادباء ٢٦٠/١٦ .

١٠ـ محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ) .

١١ـ ابو عبدالرحمن عبدالله بن محمد العدوي المعروف بابن اليزيدي (تلميذ الفراء) .

١٢ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع كتابه تفسير غريب القرآن بتحقيق السيد احمد صقر ، ونشر في القاهرة سنة ١٩٥٨م .

١٣ـ محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) .

١٤ـ أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

١٥ـ ابو جعفر احمد بن محمد بن يزداد الطبري .

(ب) غريب الحديث

١ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : النهاية ٤/١ .

٢ ـ ابو بكر الحسين بن عياش الباجدائي (ت ٢٠٤هـ) .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : النهاية ٤/١ .

٤ ـ أبو عدنان عبدالرحمن بن عبد الأعلى السلمي (معاصر أبي عبيدة) : الفهرست ٥١ .

٥ ـ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

٦ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٧ ـ يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٨ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
رأى كتابه ابن النديم بنحو مائتي ورقة بخط السكري (الفهرست ٦١ ، وينظر : النهاية ٤/١) .

٩ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

١٠ـ الحسن بن محبوب السراد (ت ٢٢٤هـ) .

١١ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .
طبع كتابه بأربعة أجزاء بتحقيق الدكتور محمد عبدالمعيد خان بحيدر اباد الدكن عام ١٩٦٤م .

١٢ـ سلمة بن عاصم الكوفي (تلميذ الفراء) .

١٣ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .

١٤ـ عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .

١٥ـ علي بن المغيرة الأثرم (ت ٢٣٢هـ) .

١٦ـ عبدالملك بن حبيب الالبيري (ت ٢٣٩هـ) .

١٧ـ أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .

١٨ـ أبو عبدالله احمد بن عمران الأخفش (ت قبل ٢٥٠هـ) .

١٩ـ أبو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم (ت ٢٥١هـ) .

٢٠ـ شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥هـ) .

٢١ـ ثابت بن عبدالعزيز (وراق أبي عبيد) .

٢٢ـ محمد بن سحنون (ت ٢٥٦هـ) .

٢٣ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : ثلاثة كتب (سوى كتابه : تأويل مختلف الحديث) .
طبع كتابه (غريب الحديث) بثلاثة اجزاء بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري في بغداد عام ١٩٧٧م . وحققه ايضا الدكتور رضا السويسي رسالة للدكتوراه من باريس تونست عام ١٩٧٠م وطبعت في تونس عام ١٩٧٦م . وطبع كتابه (المسائل والاجوبة) اول مرة بمطبعة السعادة من منشورات القدسي في القاهرة ١٣٤٩هـ ثم اعاد نشرها محققه شاكر العاشور في مجلة المورد ببغداد في الجزء الرابع عام ١٩٧٢م . اما كتابه (اصلاح الغلط) فقد حققه المستشرق (لوكونت) ونشره في مجلة ارابكا عام ١٩٦٥م . ومنه نسخة في مكتبة ايا صوفيا رقمها (ص ١٥٧) مصورة بدار الكتب المصرية ، ومنه نسخة ثانية في المكتبة الظاهرية بدمشق .

٢٤ـ ابو اسحاق ابراهيم بن اسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ) .
وصل من كتابه الجزء الخامس فقط ، وهو في المكتبة الظاهرية بدمشق ورقمه لغة (١٧٨٠) ويستدل ان الكتاب في الاصل خمس مجلدات (تاريخ الظاهرية / علوم اللغة : ٢٠٦) أو عشر مجلدات (طبقات الشافعية ٣٢١/٥) .

٢٥ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .

٢٦ـ محمد بن عبدالسلام الخشني (ت ٢٨٦هـ) : فهرسة ابن خير الاشبيلي ١٩٥ .
كتابه في عشرين جزءا ، خصص احد عشر جزءا منها لحديث النبي ، وستة اجزاء لحديث الصحابة .

٢٧ـ ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

٢٨ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .
ذكر ابن النديم ان كتابه نحو اربعمائة ورقة . (الفهرست ٨٩) .

(ج) غريب اللغة

١ ـ بزرج بن محمد العروضي (معاصر الكسائي) .
كتابه : تفسير الغريب .

٢ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
كتابه : غريب الحديث والكلام الوحشي (وهو غير كتابه في غريب الحديث) .

٣ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : غريب الاسماء .

٤ ـ ابو مسحل الاعرابي ، عبدالوهاب بن حريش (تلميذ الكسائي) .
كتابه : الغريب الوحشي (لعله كتابه في النوادر) .

٥ ـ ابو عمر الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : تفسير غريب سيبويه .

٦ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : تفسير الامثال (معجم الادباء ١٨/١٩٦ وانباه الرواة ٢/١٢١) .

٧ ـ ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : تفسير ابنية الكتاب ، اقتبس البغدادي منه نصا في الخزانة ١/١٧٩ . ومن مخطوطه نسخة في المدينة المنورة بعنوان : شرح غريب الابنية .

٨ ـ هارون بن الحائك (ت ٢٩٠هـ) .
كتابه : الغريب الهاشمي (ولعله تفسير غريب الهاشمي، من شيوخ ابي بكر بن الانباري) .

كتب اللغـات

(أ) لغات القرآن

١ ـ عبدالله بن عباس (ت ٦٨هـ) .
وصل الينا كتابه (اللغات في القـرآن) برواية ابن حسنون المقري ، وحققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبعه اكثر من مرة ، اخرها ببيروت ١٩٧٢م .

٢ ـ مقاتل بن سليمان .

٣ ـ هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .

٤ ـ الهيثم بن عدي (ت ٢٠٦هـ) .

٥ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٦ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : هناك شك في نسبة الكتاب اليه (المعجم العربي ١/٧١) .

٧ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

(ب) لغات القبائل

١ ـ يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .

٢ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٤ ـ عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .

٥ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٦ ـ عمرو بن ابي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .

٧ ـ عزيز بن الفضل الهذلي (عهد المعتمد) .

(ج) لحن العامة

١ ـ علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .
طبع كتابه (ما تلحن فيـه العوام) طبعتين ، الاولى بتحقيق وتقديم بروكلمان في بوسلاو ، وفي دار الكتب المصرية نسخة من هذا المطبوع رقمها (٢٢٧ لغة) . والثانية بتحقيق وتقديم عبدالعزيز الميمني في الطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٤هـ ، مع رسالتين اخريين ، وشك في نسبتها الى الكسائي محققها الميمني ، كما شك في نسبتها ايضا الدكتور حسين نصار (المعجم العربي ١/٩٨) .

٢ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : اقتبس ابن يعيش من كتابه نصا واحدا (شرح المفصل ١/٨) .

٤ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

٥ ـ ابو عثمان المازني (ت ٢٢٥هـ) .

٦ ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .

٧ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
طبع كتابه (الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها) بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة سنة ١٩٦٩م ، وكتابه (مجاز ما جاء في الشعر وخرف عن جهته) لم يصل ولعله الاول نفسه كما يذهب المحقق . أما كتابه الشهير (اصلاح المنطق) فقد ادرجناه في : كتب الموضوعات الشاملة .

٨ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : من كتابه بيت منقول في المؤتلف والمختلف ٢٢ .

٩ ـ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .

١٠ ـ ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

١١ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
طبع كتابه (الفاخر فيما يلحن فيه العامة) اول مرة بتحقيق المستشرق تشارلس ابتروس ستوري في ليدن سنة ١٩١٥م . وأعاد نشره محققا عبدالعليم الطحاوي في القاهرة عام ١٩٦٠م .

كتب الصيغ والأبنيـة

(أ) المصادر

١ ـ علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .

٢ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .

٣ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) : ينقل عن كتابه ابن منظور في مواضع كثيرة من لسان العرب .

٤ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٥ ـ عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٦ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٧ ـ ابراهيم بن يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥هـ) .

٨ ـ ابو عمرو صالح بن اسحاق الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .

٩ ـ قريبة ام البهلول الاسدية .
اسم كتابها : النوادر والمصادر [ينظر : كتب النوادر والامالي في هذا الثبت ، رقم : ٣٦] .

(ب) فعل وافعل او فعلت وافعلت

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٢ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٣ ـ ابو عبيدة (ت ٢١٠هـ) .

٤ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٥ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٦ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : كتاب خاص ، وفصول من معجمه « الغريب المصنف » .

٧ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) : التنبيهات لعلي بن حمزة : ٢١٤ .

٨ ـ ابو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٣٣هـ) .

٩ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : كتاب خاص (معجم الادباء ٢٠/٥٠) وفصول من كتابه « اصلاح المنطق » .

١٠ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه (فعلت وافعلت) بتحقيق الدكتور خليل ابراهيم العطية ، بمطابع جامعة البصرة ، البصرة ١٩٧٩م .

١١ ـ ابو العباس محمد بن الحسن الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) .

١٢ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : وهم ابن حجر العسقلاني في : رفع الاصر ١/٧٢ بعده باب الابنية في (ادب الكاتب) كتابا مستقلا لابن قتيبة في هذا الفن .

(ج) التصاريف او التصريف

١ ـ ابو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧هـ) .
كتابه : التصغير [الفهرست ٧١] .

٢ ـ ابو الحسن الاحمر (تلميذ الكسائي) : الفهرست ٧٣ .

٣ ـ أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .
كتابان : الابنية ، والابنية والتصريف [الفهرست ٦٣] ، ولعلهما كتاب واحد .

٤ ـ المازني (ت ٢٢٥هـ) : الفهرست ٦٣ .
شرح ابن جني كتابه (التصريف) في كتاب سماه (المنصف) ولمنه اكثر كتاب المازني ، وهو مطبوع .

٥ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .

٦ ـ ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (عاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

٧ ـ ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
ثلاثة كتب : ما ينصرف وما لا ينصرف ، والتصغير ، ومجاز الكلام وتصاريفه . واقتبس السيوطي من الاخير في كتابه : المزهر ١/٢٩٢ . [وينظر : الفهرست ٨١] .

٨ ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٨٩ .

(د) الاشتقاق

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) : الفهرست ٥٨ .

٢ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) : الفهرست ٥٨ .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
طبع كتابه بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد (١٦) ـ ١٩٦٨م . ثم استل منها مستقلا .

٤ ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : اشتقاق الاسماء [الفهرست ٦١] .

٥ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
ذكر كتابه الزركلي في موسوعته (الاعلام : ٤/٢٨٠) واشار الى انه مخطوط . ولا ذكر له في مصدر قديم .

٦ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) : الفهرست ٦٥ .

٧ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) : الفهرست ٨٠ .

(هـ) المقصور والممدود او المنقوص والممدود

[تراجع : مقدمة المحقق في كتاب المقصور والممدود لابي البركات الانباري]

١ ـ ابو محمد يحيى اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الادباء ٢٩٠/٧ ، وغاية النهاية ٢/٣٧٧ .

٢ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
طبع كتابه (المنقوص والممدود) مع كتاب (التنبيهات لعلي بن حمزة) بتحقيق الميمني في القاهرة ١٩٦٧م .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ ، والانباه ٢/٢٠٣ ، وفهرسة ابن خير ٣٧٥ .
اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب : ١٩/٣٧٣ مادة (غنا) .

٤ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : الفهرست ٧٨ .
اقتبس من كتابه ابن سيده في المخصص : ١٥/١٩٩ مادة (ولق) .

٥ ـ ابراهيم بن يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الادباء ٦/١٦٦ ، والانباه ٣/٢٢ .
شرح كتابه عفيف الدين ربيع بن محمد بن احمد الكوفي (ت ٦٨٢هـ) .

٦ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ ، والمخصص ١٢/١ (من مخطوطته نسخة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم (٧٢ نحو)) .

اقتبس من كتابه ابو الطيب اللغوي في الابدال : ٣٦٠/١ وابن منظور في اللسان : ٥٤/١ مادة (حلا) والسيوطي في المزهر : ٦٢٧/١ ، ٦٤/٢ ، ٧١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١١٨ . وشرحه ابن جني (ينظر : الخصائص ٢٥٥/١ ، ٤٨/٢) ومن الشرح اقتبس في المقصور والممدود لابن ولاد : ٧٠ .

٧ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : الفهرست ٦٤ ، ومعجم الادباء ٢٥٨/٤ والبغية ٢٦٥ .

اقتبس منه البطليوسي في الاقتضاب : ١٥٦ ، ٢٧٩ ، والقالي في المقصور والممدود ٦٩ .

٨ ـ ابو جعفر أحمد بن عبدالله بن ناصح (ت ٢٧٠هـ) : الفهرست ٨٠ ، والانباه ٨٦/١ ، والبغية ١٤٤ .

٩ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) : الفهرست ٦٥ ومعجم الادباء ١٤٣/٧ والانباه ٢٥١/٣ والبغية ١١٦ .

١٠ـ ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

١١ـ ابو الحسين محمد بن الوليد التميمي النحوي (ت ٢٩٨هـ) : معجم الادباء ١٣٣/٧ .

١٢ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٨٩ .

١٣ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) : الفهرست ٨٠ ، ومعجم الادباء ١٧٠/٧ ، والنزهة ١٤٠ ، البغية ٢٩٦ .

كتب الظواهر اللغوية

(أ) الأضداد

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

طبع كتابه بتحقيق المستشرق هانس كفلر في مجلة اسلاميكا ـ الجزء الخامس ، في المانيا عام ١٩٣١م .

٢ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) : ينظر اضداد ابن الدهان ٩١ .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩.

٤ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

طبع كتابه ضمن (ثلاثة كتب في الاضداد) بتحقيق المستشرق هفنر في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٢م .

٥ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

٦ ـ التوزي (ت ٢٣٣هـ) : الفهرست ٦٣ .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور محمد حسين آل ياسين في مجلة المورد الجزء (٣) من المجلد (٨) الصادر عام ١٩٧٩م .

٧ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

كتابان : الاضداد ، والتوسعة . طبع الاول مع كتاب الاصمعي بتحقيق هفنر في بيروت ١٩١٢ ؛ واقتبس السيوطي من الثاني في كتابه (الاشباه والنظائر ٢٧٢/١) في موضعين ؛ وينظر : كشف الظنون ٥٠٧ .

٨ ـ ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .

طبع كتابه (المقلوب والمزال عن جهته والاضداد) مع كتابي الاصمعي وابن السكيت بتحقيق هفنر بيروت ١٩١٢م .

ومن المصادر ما يفرد له كتابا في (اصلاح المزال والمفسد) وكتابا ثانيا في (الاضداد) انظر : فعلت وافعلت لابي حاتم ٢٢ . ويرى د. رمضان عبدالتواب ان الكتاب الاول ما هو الا باب من كتاب ابي حاتم في لحن العامة .

٩ ـ ثعلب (ت ٢٩١هـ) : ينظر اضداد ابن الدهان ٩١ ؛ وفهرسة ابن خير الاشبيلي ٢٨١ .

(ب) القلب والابدال

١ ـ الاصمعي (ت٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ ـ ابن السكيت (ت٢٤٤هـ) .

طبع كتابه ضمن (الكنز اللغوي) بتحقيق هفنر في المطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩٠٣م .

(ج) الاتباع

١ ـ أبو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) : الفهرست ٦٤ .

(د) المثلث

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

طبع كتابه ; وهو في الاصل ارجوزة ; في مجموعة (البلغة) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ببيروت عام ١٩١٤م .

ثم اعاد تحقيقه الدكتور رضا السويسي وطبع في تونس عام ١٩٧٨ م .

(هـ) ما اتفق لفظه واختلف معناه [المشترك]

١ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ ـ ابراهيم بن أبي محمد يحيى اليزيدي (٢٢٥هـ) : الفهرست ٥٦ .

٣ ـ أبو العميثل عبد الله بن خليد (ت٢٤٠هـ)

طبع كتابه باسم (المأثور) بتحقيق فريتز كرنكو ـ لندن ١٩٢٥م .

٤ ـ ابو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) : الفهرست ٨٧ .

٥ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .

طبع كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) بتحقيق الميمني في المطبعة السلفية في القاهرة ١٣٥٠هـ .

(و) ما اختلف لفظه واتفق معناه [المترادف]

١ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : الفهرست ٦١ .

طبع كتابه (ما اختلفت الفاظه واتفقت معانيه) بتحقيق ماظر سلطان ، بالمطبعة الهاشمية بدمشق ١٩٥١م .

٢ ـ الرياشي (ت ٢٥٧هـ) .

اسم كتابه : ما اختلفت اسماؤه من كلام العرب [الفهرست ٦١] .

(ز) الاجناس

١ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) . ذكره الزبيدي في تاج العروس (ط الكويت) ج ١٥ ، مادة : جنس .

٢ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

طبع كتابه بتحقيق امتياز علي عرشي ، في بمبي عام ١٩٣٨م .

٣ ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .

اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب [ينظر مثلا : مادة (غرر)] . كما اقتبس منه الزبيدي في تاج العروس [ينظر : مادة (غرر) ايضا] .

(ح) المذكر والمؤنث او التذكير والتانيث

١ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

طبع كتابه اول مرة بتحقيق مصطفى الزرقا في بيروت ١٣٤٥هـ ، واعاد تحقيقه الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة ١٩٧٥ .

٢ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : الفهرست ٦١ .

٣ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : الفهرست ٧٨.

٤ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ .

اقتبس من كتابه البغدادي في خزانة الادب : ١/١١ ، ٣٧٧ ، ٣/٢١٢ ، ٣١٨ ، ٣٢٩ ، ٣٤٨ ، ٤٢٥ .

٥ ـ ابو جعفر احمد بن عبيدالله بن ناصح (عهد المتوكل) : الفهرست ٨٠ .

٦ ـ ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .

كتابان : كبير ومختصر . وطبع المختصر اول مرة بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي في مجلة (رسالة الاسلام) ببغداد عام ١٩٦٦ ، ثم حققته الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ونشر في مجلة (البلاغ) ببغداد عام ١٩٧٢/٧١م اما الكبير فنسخته المخطوطة فريدة لا ثاني لها ، وهي محفوظة في مكتبة يوسف اغا في قونية بتركية ، فرغ من تحقيقه اخيرا الدكتور نهاد جتين ، ولما يطبع .

٧ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب وصلاح الدين الهادي بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧٠م .

٨ ـ ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

٩ ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٨٩ .

١٠ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب ، في القاهرة عام ١٩٧٢م .

(ط) الافراد والتثنية والجمع

١ ـ ابو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧هـ) .

اسم كتابه : الافراد والجمع .

٢ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

اسم كتابه : الجمع والتثنية في القرآن .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

اسم كتابه : الجمع والتثنية .

٤ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

كتابان : الواحد ، والجمع والتثنية .

٥ ـ ابو عمر الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .

اسم كتابه : التثنية والجمع .

٦ ـ محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .

طبع كتابه (ماجاء اسمان احدهما اشهر من صاحبه فسميا به) بتحقيق محمد حميد الله ، في مجلة المجمع العلمي العراقي مع رسالة في الامثال ، المجلد (٤) الجزء (١) ـ بغداد ١٩٥٦ م .

كتب الألفاظ

١ ـ المفضل الضبي (ت ١٧٠ هـ) : الفهرست ٧٥ .

٢ ـ الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .

٣ ـ ابو عمرو كلثوم العتابي (عهد الرشيد)الفهرست ١٣٥.

٤ ـ ابو محمد هشام بن الحكم (عهد الرشيد) : الفهرست ٢٢٤ .

٥ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٧٦ ، والانباه ١٢٨/٣ ، ومعجم الادباء ١٩٦/١٨ ، والوفيات ٣٠٨/٢ . اقتبس من كتابه ابو عبيد البكري في : سمط اللآلي ٢٢٨/١ ، وابو جعفر اللبلي في : تحفة المجد الصريح ٦٥ .

٦ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

طبع كتابه ضمن تهذيب وشرح التبريزي له بعنوان (تهذيب الالفاظ) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي، بيروت ١٨٩٥م ، ثم اعاد المحقق نشره دون شرح التبريزي بعنوان (مختصر تهذيب الالفاظ) ببيروت ١٨٩٧م . وهذه الطبعة الاخيرة هي التي اخرجت لنا

النص الاصلي للكتاب دون زيادة . ; ينظر : معجمات المعاني في هذا الثبت : رقم (١٠)] .

٧ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع كتابه (الالفاظ والرد على الجهمية والمشبهة) في مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٤٩هـ . وهو الحق بكتب المفيدة منه بكتب اللغة [ينظر : دراسة الدكتور عبد الله الجبوري في غريب الحديث لابن قتيبة ١/٨٠] .

كتب الأصوات

(أ) الهمز

١ ـ عبد الله بن ابي اسحاق الحضرمي (ت ١١٧هـ) : الفهرست ٣٣ ومراتب النحويين ١٢ .

٢ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٤ ـ أبو الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
كتابان : تحقيق الهمز ، والهمز . وطبع كتابه الثاني بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، في بيروت عام ١٩١٠م . ولم يصل من الاول غير أسطر قليلة ملحقة بالكتاب الثاني اهملها المحقق . وصحفت (تحقيق) الى (تخفيف) في : الفهرست (ط طهران) : ٦٠ .

٥ ـ أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : انفرد بذكر كتابه اسماعيل البغدادي في ايضاح المكنون ٢/٣٥١ .

٦ ـ احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) .
كتابه : صورة الهمز .

(ب) الحروف

١ ـ الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) .
طبع الكتاب بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب ، بمطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة عام ١٩٦٩ . وشك محقق الكتاب [الحروف ـ المقدمة :] والدكتور محمد حسين آل ياسين [الدراسات اللغوية عند العرب ١٨٠ ـ ١٨١] في نسبة الكتاب .

٢ ـ علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .
كتابان : الحروف ، والهاءات المكنى بها في القرآن .

٣ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
طبع كتابه بعنوان (رسالة في الحروف العربية) بتحقيق لويس شيخو ، ضمن مجموعة (البلغة) ببيروت ١٩١٤م. بعد أن كان المحقق قد نشره في مجلة (المشرق) ، الجزء (١١) ، ص (٢٦٥) عام ١٩١١م ، دون النص على المؤلف. ثم نشرت مجددا في مجلة (العلم) البغدادية ، السنة الثانية ، العدد الثالث ، ص ١٢٨ ـ ١٣٢ ، عام ١٣٢٩هـ منسوبة الى النضر وبعنوان (تشريح الحروف على الوجوه اللغوية) .

٤ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .
كتابه : اللامات .

٥ ـ ابو عثمان المازني (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : الالف واللام .

٦ ـ خلف البزاز (من اهل مكة) .
كتابه : حروف القرآن .

٧ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبعت ارجوزته في (الضاد والظاء) بتحقيق الدكتور داود الجلبي الموصلي في مجلة (لغة العرب) ، الجزء السادس ، السنة السابعة ، ص ٤٦١ ـ ٤٦٢ . ولا ذكر لها في مصادر ترجمة ابن قتيبة .

٨ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .
كتابان : الحروف ، والحروف في معاني القرآن الى طه ؛ ويبدو من عنوان الثاني انه في معاني القرآن ، ولعلهما كتاب واحد .

(ج) الأصوات

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٢ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٤ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

٥ ـ ابن ابي الدنيا (ت ٢٨١هـ) .

(د) الادغام

١ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .

(هـ) الوقف والابتداء

١ ـ ابو جعفر الرواسي (ت ١٨٧هـ) .
كتابان : كبير وصغير .

٢ ـ يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٣ ـ أبو عبدالرحمن عبدالله بن ابي محمد اليزيدي (تلميذ الفراء) .

٤ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
اقتبس من كتابه ابن هشام في مغني اللبيب (ط دمشق) : ٢/٥٩٨ .

٥ ـ أبو العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

٦ ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .

كتب البلدان والمواضع

[يراجع بحث الدكتور حسين نصار في مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج (١٤)/١٩٦٧م]

١ ـ خلف الاحمر (ت ١٨٠هـ) .
كتابه : جبال العرب وما قيل فيها من الشعر . [الفهرست ٥٠ ، والانباه ٢٥٠/١ ، والبغية ٢٤٢] .

٢ ـ ابو الوزير عمر بن مطرف (ت ١٨٦هـ) .
كتابه : منازل العرب وحدودها . [الفهرست ١٢٧ ، ومعجم الادباء ٧٢/١٦] .

٣ ـ ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .
سبعة كتب : الانهار ، والاقاليم ، وتسمية البيع والديارات ، البلدان الكبير ، البلدان الصغير ، اشتقاق البلدان ، انساب البلدان . [الفهرست ٩٧ ، معجم الادباء ٢٩١/١٩] .

٤ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابان : الحرات ، ومكة والحرم . [الفهرست ٥٤] .

٥ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
ثلاثة كتب : مياه العرب ، وجزيرة العرب ، والدارات . [الفهرست ٦١] . والاخير طبع بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ونشر ضمن مجموعة (البلغة) في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٤م .

٦ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : المياه [الفهرست ٦٠] .

٧ ـ محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
كتابه : البلدان .

٨ ـ ابو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
كتابه : الارضين والمياه والجبال .

٩ ـ الحسن بن محبوب السراد (ت ٢٢٤هـ) .
كتابه : البلدان .

١٠ـ ابو الحسن علي بن محمد المدائني (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : حمى المدينة وجبالها واوديتها [الفهرست ١٠٣] .

١١ـ ابو عبدالله احمد بن ابراهيم بن اسماعيل (عهد المتوكل) .
كتابه : اسماء الجبال والمياه والاودية .

١٢ـ محمد بن ادريس بن ابي حفصة (عهد المتوكل) .
كتابان : منازل العرب ، واليمامة . [معجم البلدان ١/٧] .

١٣ـ شمر بن حمدويه (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الجبال والاودية [معجم الادباء ٢٧٥/١١] .

١٤ـ ابو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه (البلدان) بتحقيق الدكتور صالح احمد العلي في مجلة كلية الاداب ، ببغداد عام ١٩٧٠ . ثم استل منها .

١٥ـ الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ) .
كتابه : العقيق وقصوره واوديته وحراره . (البلدان للهمداني ٣٦) .

١٦ـ احمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ) .
كتابه : البلدان . [الفهرست ٢٢١] . لعله الحق بكتاب والده الآنف (رقم : ٧) .

١٧ـ عرام بن الاصبغ السلمي (ت ٢٧٥هـ) .
طبع كتابه (تهامة وسكانها) بتحقيق عبدالسلام محمد هارون ، ضمن « نوادر المخطوطات » ـ القاهرة ١٩٥٤م .

١٨ـ ابو سعيد الحسن بن الحسين السكري (ت ٢٧٥هـ) .
كتابه : المناهل والقرى [الانباه ٢٩٢/١ ، والبغية ٢١٩] ، رأى ابن النديم الكتاب بخط السكري نفسه [الفهرست ٢١٩] .

١٩ـ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .
كتابه : البلدان . وصف بالكبر [الفهرست ٧٨ ، والنزهة ١٦٥ ، والانباه ٤١/١] .

٢٠ـ ابو عبدالله محمد بن احمد الاسدي (القرن الثالث) .
كتابه : المدينة المنورة ومنطقتها . اقتبس منه السمهودي في : وفاء الوفا ١٦٤/٢ .

٢١ـ ابو الاشعث عزيز بن الفضل الهذلي (عهد المعتمد) .
كتابه : صفات الجبال والاودية واسمائها بمكة وما والاها . [الفهرست ١١٤] .

٢٢ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : البلاد والزرع والنبات والنخل وانواع الشجر . [ينظر ايضا : كتب النبات في هذا الثبت رقم (١٥)] .

كتب الأنواء والأزمنة

[تراجع مقدمة الدكتور عزة حسن لتحقيقه كتاب الانواء والازمنة لابن الاجدابي]

١ ـ ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : الفهرست ٥٤ .
اقتبس من كتابه ابن قتيبة في الانواء : ٢٣ ، ٢٧ ، ٥٧ ، ٦٣ ، ٧٦ ، ١٦١ .

٢ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : الفهرست ٥٨ .
يبدو ان كتابه باب من ابواب الجزء الخامس من معجمه « الصفات » .

٣ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
طبع كتابه (الازمنة) منشورا في مجلة المجمع العلمي العربي ، الجزء (٢) ، المجلد (٢) ، دمشق عام ١٩٢٢م .

٤ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
طبع كتابه « الايام والليالي والشهور » بتحقيق ابراهيم الابياري ، بالقاهرة عام ١٩٥٦م .

٥ ـ ابو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧هـ) .
طبع بتحقيق محمد قاسم منشورا في مجلة الجامعة ، بالموصل ١٩٧٥/١٩٧٦م .

٦ ــ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : الفهرست ٦١ .
كتابان : الانواء ، والاوقات .

٧ ــ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) : الفهرست ٦٠ .
طبع كتابه (المطر) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة « البلغة » ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٤م .

٨ ــ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٧٦ ، ومعجم الادباء ١٩٦/١٨ ، والانباه ١٣١/٣ .

٩ ــ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابان : الايام والليالي (الفهرست ٧٩) ؛ والانواء (طبقات ابن قاضي شهبة ٣٠٨/٢) .

١٠ــ ابو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزيادي (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : اسماء السحاب والرياح والامطار (الفهرست ٦٣) .

١١ــ ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) : الفهرست ١١٩ .

١٢ــ ابو محلم محمد بن سعد الشيباني (ت ٢٤٨هـ) : الفهرست ٥٢ .

١٣ــ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
خمسة كتب : الازمنة ، والشتاء والصيف ، والحر والبرد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر (ينظر : الفهرست ٩٢ ، والمخصص ٦١/١ ، والبغية ، انباه الرواة ٢٨٩/٢) والمصدر الاخير جعل كتب ابي حاتم الثلاثة الاخيرة كتابا واحدا . واقتبس من « الشمس والقمر » ابن منظور في اللسان ٦٤٠/٢ (بوح) ، واقتبس من « الليل والنهار » السيوطي في المزهر ٢٤٨/٢ ، ٢٢٠ .

١٤ــ ابو الهيثم الرازي (استاذ السكري) : الفهرست ٨٦ .

١٥ــ ابو معشر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢هـ) : الفهرست ٢٣٦ .
يبدو من موطن ترجمة المؤلف في الفهرست ان الكتاب في غير اللغة .

١٦ــ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع كتابه (الانواء) بتحقيق شارل بلا ومحمد حميدالله ، في حيدر اباد الدكن بالهند عام ١٩٥٦م .

١٧ــ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) : الفهرست ٨٦ .

١٨ــ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .
كتابه : الانواء والازمنة (الفهرست ٦٥) .

١٩ــ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : الانواء والبوارح (الفهرست ٨٠) .

كتب خلق الانسان

١ ــ ابو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .

٢ ــ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
اكبر الظن ان كتابه باب من ابواب الجزء الاول من معجمه « الصفات » ، انتسخ مفردا عن الاصل .

٣ ــ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٤ ــ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

٥ ــ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٦ ــ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق المستشرق هفنر ، ضمن (الكنز اللغوي) في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٠٣م .

٧ ــ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٨ ــ ابو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ) .

٩ ــ ابو عثمان سعدان بن المبارك الضرير (ت ٢٢٠هـ) .

١٠ــ ابو علي الحسن بن علي الحرمازي : الفهرست ٥٤ .

١١ــ نصر بن يوسف (تلميذ الكسائي) .

١٢ــ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه من مصادر ثابت بن ابي ثابت في خلق الانسان : ص ١ .

١٣ــ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : فهرسة ابن خير ٣٨١ .

١٤ــ محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
اسم كتابه : خلق الانسان واسماء اعضائه وصفاته . ومن مخطوطه نسخة في مكتبة برلين في المانيا .

١٥ــ ابو محلم الشيباني (ت ٢٤٨هـ) .

١٦ــ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : الفهرست ٩٢ ، والانباه ٦٢/٢ .

١٧ــ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : الفهرست ١١٦ ، والبغية ٦٣/٢ ، وكشف الظنون ٧٢٢ .

١٨ــ ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (تلميذ ابي عبيد) .
طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق عبدالستار احمد فراج ، بالكويت عام ١٩٦٥م .

١٩ــ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .

كتب الفرق

١ ــ قطرب : محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ) .
طبع كتابه بعنوان (ما خالف فيه الانسان البهيمة) ملحقا بكتاب (الوحوش للاصمعي) ، بتحقيق المستشرق جاير ، فينا ١٨٨٨م . (ينظر : كتب الوحوش في هذا الثبت ، رقم (١)) .

٢ ــ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٣ ــ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
طبع كتابه بتحقيق المستشرق مولر منشورا بمجلة SBKWA ، ج ٨٣ ، فينا ١٨٧٦م .

٤ ــ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) : الفهرست ٦٠ .

٥ ــ ابو زياد يزيد بن عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥هـ) : الفهرست ٥٠ .

٦ ــ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ .
اقتبس من كتابه الجواليقي نصا كبيرا يتضمن الاستشهاد بالشعر في المعرب : ٣٠١ .

٧ ــ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
اسم كتابه : الفرق بين الآدميين وبين كل ذي روح . (الفهرست ٦٤) .

٨ ــ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
اسم كتابه : الفرق في اللغة . (مخطوط في مكتبة القرويين بفاس ١٢٦١ / ١١ معارف ٥٢) .

٩ ــ ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) : الفهرست ٧٦ .
طبع كتابه بتحقيق محمد الفاسي ، بمطبعة جامعة محمد الخامس ، بفاس المغرب عام ١٩٧٤م .

كتب الحيوان

(أ) الحيوان عامة

١ – ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٢ – الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه بتحقيق عبدالسلام هارون في القاهرة عام ١٢٥٧هـ ، واعيد نشره عام ١٢٨٥هـ/١٩٦٥م .

(ب) الحشرات

١ – ابو خيرة نهشل بن زيد الاعرابي (استاذ ابي عمرو) .
روى تلميذه ابو عمرو بن العلاء عنه كتابه (الحشرات) . واقتبس منه ابن سيده في المخصص ٦١/٨ .

٢ – ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : النحل والعسل .

٣ – ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابان : الحيات ، والعقارب .

٤ – الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابه : النحل والعسل .

٥ – علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) .
كتابه : النحلة والبعوضة أو النمل والبعوض (الفهرست ١٢٢) .

٦ – ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الذباب .

٧ – أبو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الجراد .

٨ – ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الحشرات .

٩ – ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
ثلاثة كتب : الحشرات ، والجراد ، والنحل والعسل .

١٠ – هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : الحشرات .

١١ – ابو بكر محمد بن اسحاق الاهوازي (القرن الثالث) .
كتابه : النحل واجناسه .
(يراجع : المخصص / السفر : ٨ للوقوف على مادة هذا الفن وطبيعة البحث فيه) .

(ج) الطير

١ – أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابه : الحمام .

٢ – ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الطير .

٣ – ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : منطق الطير .

٤ – ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الطير . اقتبس منه البطليوسي في الاقتضاب : ١١٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٥٥ ، ٢٥٣ . والبغدادي في خزانة الادب : ٨٢/٢ ، ٣٠٦ ، ٢٠٠/٤ .

(د) الابل والغنم

١ – أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : الابل .

٢ – أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابه : الابل .

٣ – الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢٢١هـ) .
كتابه : صفات الغنم والوانها وعلاجها واسنانها .

٤ – الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابان : الابل ، والشاء . طبع الاول بتحقيق اوغست هفنر بروايتين منفصلتين ، ضمن (الكنز اللغوي) ، بيروت ١٩٠٣م . وطبع الثاني ايضاً بتحقيق اوغست هفنر نفسه في مجلة (SBWA) ج ١٣٢ ، في فيينا عام ١٨٩٦م .

٥ – أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : الابل .

٦ – ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
ثلاثة كتب : الابل والشاء ، ونعت الغنم ، والمعزى .

٧ – نصر بن يوسف (تلميذ الكسائي) .
كتابه : الابل .

٨ – ابو عبدالله محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
كتابه : الجمل . ليس كتابا مستقلا وانما هو باب من ابواب كتابه « المحاسن » (الفهرست ٢٧٧) .

٩ – ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الابل .

١٠ – ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الابل .

١١ – ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الابل .

١٢ – ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : الابل ، والنعم والبهائم والوحش . اما الاول فقد وهم ابن قاضي شهبة في طبقاته : ٢٤٦ بعده كتابا مستقلا ، لانه باب من أبواب معجمه (المعاني الكبير) (ينظر : غريب الحديث : ١٢٨/١) واما الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق موريس بوج ببيروت عام ١٩٠٨م ، وشك المحقق في نسبته . والكتاب في واقعه باب من ابواب معجم (الجراثيم) المنسوب خطأ الى ابن قتيبة (انظر : معجمات المعاني في هذا الثبت رقم (١١)) .

(هـ) الخيل

١ – ابو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .

٢ – أبو عمرو كلثوم بن عمرو بن ايوب العتابي (عهد الرشيد) .

٣ – أبو عبدالله محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) .
صحف كتابه (الخيل) جمع الحيلة في الفهرست (ط طهران) : ٢٥٧ الى الخيل ، وقد ورد صحيحا في طبعة فلوجل : ٢٠٤ من الفهرست . والمؤلف ليس في اللغويين ، وآثاره المعدودة ليست من اللغة في شيء .

٤ – النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
وهم الدكتور حسين نصار في نسبة كتاب مستقل في (الخيل) اليه (المعجم العربي ١٢٦/١) . وما هو الا

باب من ابواب معجمه (الصفـات) ، الفهرست / ط فلوجل : ٥٢) .
٥ ـ ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .
كتابه : انساب الخيل طبع اول مرة بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع اسماء خيل العرب وفرسانها لابن الاعرابي) في ليدن عام ١٩٢٨م . ثم طبع بتحقيق احمد زكي باشا ، بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٤٦م .
٦ ـ أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
٧ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : خلق الفرس .
٨ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
ثلاثة كتب : الخيل ، واسماء الخيل ، وحلى الخيل .
وقد طبع الاول بتحقيق كرنكو ، بحيدر آباد عام ١٣٥٨هـ .
٩ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابان : الخيل ، وخلق الفرس . وقد طبع الاول ـ اول مرة ـ بتحقيق اوغست هفنر منشورا في مجلة (SBWA) (١٣٢/٨٧) في فينا ، ج ١٣٢ عام ١٨٨٨م ، ثم أعيد طبعه ببيروت عام ١٨٩٥م . ثم حققه مجددا الدكتور نوري حمودي القيسي ، ونشره في مجلة كلية الاداب ببغداد ، ع ١٢ عام ١٩٦٩م .
١٠ـ علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) .
كتابه : صفة الفرس .
١١ـ المدائني (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : الخيل والرهان .
١٢ـ محمد بن عبدالله العتبي (ت ٢٢٨هـ) .
١٣ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : اسماء خيل العرب وفرسانها . وقد يسمى في بعض المصادر بالخيل ، اختصارا (ينظر : الفهرست ١٠٩ ، ومعجم الادباء ١٩٦/١٨) . وطبع بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع انساب الخيل للكلبي) في ليدن ١٩٢٨م .
١٤ـ أبو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
١٥ـ عمرو بن ابي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .
١٦ـ التوزي (ت ٢٣٢هـ) .
١٧ـ هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
١٨ـ محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
١٩ـ ابو محلم الشيباني (ت ٢٤٥هـ) .
٢٠ـ ابو نروان العكلي .
كتابه : خلق الفرس .
٢١ـ ابو عكرمة عامر بن عمران الضبي (ت ٢٥٠هـ) .
٢٢ـ ابو الفضل العباس بن الفرج الرياشي (ت ٢٥٧هـ) .
٢٣ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : الخيل ، والفرس .
٢٤ـ احمد بن ابي طاهر (ت ٢٨٠هـ) .
٢٥ـ ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(و) الوحوش

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : ما خالف فيه الانسان البهيمة في اسماء الوحوش وصفاتها . طبع بتحقيق رودلف جاير (مع الوحوش للاصمعي) في مجلة (SBWA) ج ١١٥ ، في فينا عام ١٨٨٨م . والكتاب اقرب الى كتب الفرق منه الى كتب الوحوش ، انظر : كتب الفرق ، رقم (١)) .
٢ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
طبع كتابه (الوحوش) مع كتاب قطرب السابق ، بتحقيق المستشرق رودلف جاير ، في فينا عام ١٨٨٨م .
٣ ـ أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
٤ ـ هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
٥ ـ ابو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
٦ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
٧ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
٨ ـ السكري (ت ٢٧٥هـ) .
٩ ـ بندار بن عبدالحميد الكرخي (تلميذ ابن السكيت) .
١٠ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : الوحش ، والسباع والوحوش . ذكر الاول ابن قتيبة نفسه في كتابه الانواء : ٤١ . اما الثاني فليس كتابا مستقلا ، وانما هو باب من أبواب معجمه (المعاني الكبير) (تراجع : معجمات المعاني ، في هذا الثبت رقم (١١)) .
١١ـ ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(ز) اللبن واللبأ

١ ـ أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
طبع كتابه بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلغة) ، بالمطبعة الكاثوليكية ، ببيروت عام ١٩١٤م .
٢ ـ أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٦١ .
٣ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : اللبأ واللبن والحليب (الفهرست ٦١) .
٤ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع (اللبن والشراب) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي، ضمن مجموعة (البلغة) ، ملحقا بكتاب ابي زيد السابق ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩١٤ . وليس كتابا مستقلا وانما هو مجموعة ابواب في هذا الفن من معجم (الجراثيم) (تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)) .

كتب السلاح

١ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : الفهرست ٥٨ .
كتابه : السلاح .
٢ ـ هشام الكلبي (ت ٢٠٤هـ) كتابه : السيوف .
٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
ثلاثة كتب : السيف ، والسرج ، واللجام (الفهرست ٥٩) .
٤ ـ عبدالرحمن بن عبدالاعلى السلمي (معاصر ابي عبيدة) .
كتابه : القوس (الفهرست ٥١) .
٥ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
أربعة كتب : السلاح ، والسرج واللجام ، والبرى والنعال ، والترس والنبال (الفهرست : ٦١) .
٦ ـ ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : صفة الدرع (معجم الادباء ١٩٦/١٨ ، وبغية الوعاة ٢) .

٧ ـ ابو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (للمبرد ابن الاعرابي) .
كتابه : السلاح . [الفهرست ٨٧] .

٨ ـ ابن السكيت (ت٢٤٤هـ) .
كتابه : السرج واللجام [الفهرست ٧٩] .

٩ ـ ابو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) .
ثلاثة كتب : السيوف والرماح والقسي والنبال والسهام، والدرع والترس [الفهرست ٦٤ ، والانباه : ٢/١٥٢] .

كتب تتصل بهذا الباب

١ ـ ابن الاعرابي (ت٢٣١هـ) .
كتابه : البئر . طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ، بالقاهرة عام ١٩٧٠م . [انفرد بذكره ابن خير : ٢٧٢] .

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) .
كتابه : الأشربة [او الشراب] . طبع بتحقيق محمد كرد علي ، بمطابع المجمع العلمي العربي بدمشق ، عام ١٩٤٧م .
كتابه : الميسر والقداح . طبع بتحقيق محب الدين الخطيب ، بالمطبعة السلفية بمصر عام ١٣٤٢هـ . واعيد طبعه سنة ١٣٨٥هـ .
كتابه : الرحل والآله والأواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاخبية والابنية ، طبع بعنوان (الرحل والمنزل) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلغة) في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٤م ، وشك المحقق في نسبة الكتاب ورجح ان يكون لابي عبيد القاسم بن سلام . والحق أنه باب من ابواب معجم (الجراثيم) .

٣ ـ ابو العباس ثعلب (ت٢٩١هـ) .
كتابه : الايمان والدواهي .

٤ ـ المفضل بن سلمة (ت٣٠٠هـ) .
كتابه : الملاهي واسماؤها . طبع بتحقيق عباس العزاوي ، ملحقا بكتاب (الموسيقى العراقية في عهد المغول) بغداد ١٩٥١ م .

كتب النبات

١ ـ ابو عمرو الشيباني (ت٢٠٦هـ) .
كتابه : النخلة . [الفهرست ٧٥] .

٢ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٣ ـ الاصمعي (ت٢١٣هـ) .
كتابان : النبات والشجر ، والنخلة [الفهرست ٦١] . طبع الاول بتحقيق اوغست هفنر ولويس شيخو اليسوعي، ضمن مجموعة (البلغة) ، بيروت ١٩١٤م . ثم طبع بتحقيق عبد الله يوسف الغنيم ، باسم (النبات) ، بمطبعة المدني بالقاهرة ١٩٧٢ . اما الثاني فطبع باسم (النخل والكرم) بتحقيق هفنر واليسوعي ايضا ، في مجموعة (البلغة) بيروت عام ١٩١٤ م . وقد شك المحققان وغيرهما في نسبة الكتاب [راجع مقالة الدكتور رمضان عبد التواب في مجلة (المكتبة) ـ مارس ١٩٦٧م] .

٤ ـ ابو زيد الانصاري (ت٢١٥هـ) .
كتابان : النبات والشجر ، والتمر [الفهرست ٦٠] . طبع الاول باسم (الشجر) ، بتحقيق المستشرق ناجلبرج ، عام ١٩٠٩م . وعلى الرغم من أن المخطوطة تحمل اسم (ابن خالويه) الا ان المحقق اثبت في المقدمة انه لابي زيد .

٥ ـ هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : النبات . [الفهرست ٧٧] .

٦ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
أربعة كتب : النبات ، النبت والبقل ، صفة النخل ، صفة الزرع . [الفهرست ٧٦ ، ومعجم الادباء ١٨/١٩٦ ، وانباه الرواة ٣/١٣١ ، ووفيات الاعيان ٤/٣٠٨ ، والوافي بالوفيات ٣/٧٩] .

٧ ـ احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابان : الشجر والنبات ، والزرع والنخل [الفهرست ٦١] .

٨ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الشجر والنبات [الفهرست ٧٩] ، وقد سمي : النبات والشجر [وفيات الاعيان ٥/٤٤٢] .

٩ ـ ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
كتابه : النبات [الفهرست ١١٩] .

١٠ ـ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) : الفهرست ٢١٠ .

١١ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
ستة كتب : النبات ، الزرع ، الخصب والقحط ، العشب والبقل ، الكرم ، النخلة [الفهرست ٦٤] . طبع الاخير بتحقيق المستشرق لاغومينا ، بايطاليا عام ١٨٧٣م . وانتهى من تحقيقه ايضا الدكتور ابراهيم السامرائي . وضمن الكتاب اقتباسات في : شرح المفضليات ١٢٦ ، والمصباح المنير ١/٦ ، ٢٩٥ ، ٤٠٣ ، ٢/٧٨٩ . اما كتابه (الكرم) فرجح الدكتور رمضان عبدالتواب ان يكون هو المنشور في (البلغة) ملحقا بكتاب (النخل للاصمعي) . [تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)] .

١٢ ـ السكري (ت ٢٧٥هـ) .
كتابه : النبات [الفهرست ٨٦] .

١٣ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : النبات ، والنخل والكرم . اما الاول فذكره الزركلي في الاعلام ٤/٢٨٠ وزعم أنه مخطوط ، وخلط بينه وبين كتاب ابي حنيفة الدينوري [ينظر : غريب الحديث لابن قتيبة ، مقدمة المحقق ١/١٢٤] . واما الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق اوغست هفنر ، في مجلة (المشرق) ، السنة الخامسة . منسوبا الى الاصمعي ، ثم اعاد نشره لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (البلغة) ، بيروت ١٩١٤ . منسوبا الى ابي عبيد القاسم بن سلام [وهو في حقيقته باب من أبواب كتاب (الجراثيم) المنسوب الى ابن قتيبة خطأ .

١٤ ـ أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .
كتابه : النبات . طبع جزء منه بتحقيق المستشرق لوين ، في ليدن عام ١٩٥٣م .

١٥ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : البلاد والزرع والنبات والنخل وانواع الشجر . [ينظر : كتب البلدان في هذا الثبت ، رقم (٢٢)] .

كتب احصاء اللغة (المعجمات)

(أ) معجمات الالفاظ

١ ـ الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) .
معجمه : العين . طبعت أول قطعة منه بتحقيق الاب انستاس ماري الكرملي ، ببغداد عام ١٩١٤م . ثم طبع جزء أكبر بتحقيق الدكتور عبدالله درويش ، على انه الجزء الاول ، ببغداد عام ١٩٦٧م . ثم أعاد الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي لتحقيق الجزء الاول ، وهو في المطبعة الى حين كتابة هذه الاسطر .

٢ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٢هـ) .
معجمه : الجيم . (الفهرست ٥٨) .

٣ ـ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
معجمان : الحروف والجيم . طبع الثاني في ثلاثة اجزاء ، بتحقيق ابراهيم الابياري وجماعة ، بالقاهرة ١٩٧٤ ـ ١٩٧٧ . ورجحت ان يكون هذا المعجم هو معجم (الحروف) لابي عمرو (الدراسات اللغوية عند العرب : ٢٥٢) .

٤ ـ ابو عمرو شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥هـ) .
معجمه : الجيم . وصف بالكبر والجودة (تهذيب اللغة ٢٠/١ ، وانباه الرواة ٧٧/٢) .

٥ ـ ابو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي (ت ٢٨٤هـ) .
معجمه : التقفية . طبع في مجلد كبير بتحقيق الدكتور خليل ابراهيم العطية ، وزارة الاوقاف ببغداد عام ١٩٧٦م .

٦ ـ ابو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم (ت ٣٠٠هـ) .
معجمه : البارع في علم اللغة . لم يكمل المؤلف منه سوى الهمزة والهاء والعين والحاء والثين والخاء (الفهرست ٨٠) . وقد عده الصغاني من مصادره في معجمه : التكملة والذيل والصلة : ٨/١ ، دون ان يشير الى عدم تمامه .

(ب) معجمات المعاني

١ ـ ابو خيرة نهشل بن زيد الاعرابي (استاذ أبي عمرو بن العلاء) .
معجمه : الصفات .

٢ ـ القاسم بن معن الكوفي (معاصر الخليل بن احمد) .
معجمه : الغريب المصنف .

٣ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
معجمه : الصفات . ذكر ابن النديم ما يحوي من ابواب فقال : « كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ، الجزء الاول : يحتوي على خلق الانسان والجود والكرم وصفات النساء . الجزء الثاني : يحتوي على الاخبية والبيوت وصفة الجبال والشعاب والامتعة . الجزء الثالث : الابل فقط . الجزء الرابع : يحتوي على الغنم والطير والشمس والقمر والليل والنهار والالبان والكماة والآبار والحياض والأرشية والدلاء وصفة الخمر . الجزء الخامس : يحتوي على الزرع والكرم والعنب واسماء البقول والاشجار والرياح والسحاب والامطار وكتاب السلاح وكتاب خلق الفرس » . (الفهرست ٧٧ ، وينظر : انباه الرواة ٣٥٢/٣ ، ووفيات الاعيان ٢١٤/٢) ، وقد مر في اكثر من موضع من هذا البحث ، توهم المترجمين والمفهرسين ان ابواب هذا المعجم كتب مستقلة في فنونها .

٤ ـ أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
معجمه : الغريب المصنف .

٥ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
معجمه : الصفات .

٦ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
معجمه : الصفات . غض الازهري من قيمته ولم يوثقه (تهذيب اللغة ١٥/١) .

٧ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
معجمه : الصفات .

٨ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .
معجمه : الغريب المصنف . ذهب القفطي الى ان كتاب النضر هو الاصل الذي ترسمه ابو عبيد ، وان الاول اجود واكبر (انباه الرواة ١٤/٢) . من مخطوطته نسخة في مكتبة احمدية في تونس كتبت سنة (٤٠٠هـ) رقمها (٢٩٢٩) . ونسخة في مكتبة الفاتح باستانبول ، رقمها (٤٧٠٦) . ونسختان في دار الكتب المصرية رقمهما (٤ ، ١٧٦) . ونسخة في مكتبة المتحف العراقي ، رقمها (٦٦٢٨ لغة) ، كتبت في اوائل هذا القرن لخزانة احمد تيمور باشا ، ثم وقعت في ملك الاب انستاس ماري الكرملي (بروكلمان : ١٠٦/١ ، ومجلة المناهل السنة (٢) ، العدد (٦)) .

٩ ـ عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .
معجمه : الغريب المصنف .

١٠ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
معجمه : الالفاظ . هذبه الخطيب التبريزي فعرف بـ (تهذيب الالفاظ) . وطبع هذا التهذيب بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٨٩٥م . ثم أعاد المحقق طبع الكتاب حاذفا منه زيادات التبريزي وشروحه وتعليقاته ، مسميا اياه (مختصر تهذيب الالفاظ) ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٨٩٧م . وكان على المحقق ان يسمي الكتاب في هذه الطبعة الثانية بـ (الالفاظ) ، لانه في هذه المرة هو المتن الاصلي دون التهذيب . (تراجع : كتب الالفاظ ، رقم (٦)) .

١١ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
معجمان : المعاني الكبير ، الجراثيم . طبع الاول بثلاثة اجزاء ، بتحقيق المستشرق كرنكو ، بحيدر اباد الدكن عام ١٣٦٨هـ ، ولم يصل الكتاب كاملا ، وبموازنة قام بها مصحح الكتاب عبدالرحمن بن يحيى اليماني ، بين

ما ذكره ابن النديم من محتويات الكتاب [الفهرست ١١٥] والمخطوطة الوحيدة التي طبع منها الكتاب ، تظهر أنه ليس في المخطوطة خمسة كتب (او ابواب) هي : كتاب الابل ، كتاب الديار ، كتاب الرياح ، كتاب النساء والغزل ، كتاب تصحيف العلماء . [المعاني ١/كد ، كه] . [تراجع : كتب معاني الشعر في هذا الثبت ، رقم (١٦)] .

أما الثاني (الجراثيم) المنسوب خطأ الى ابن قتيبة ، نسخته المخطوطة محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق ، رقمها (١٥٩٦) . وهو يحتوي من الابواب على : باب النفس والجسم والشخص ، باب الالوان ، باب الألسنة والكلام والاصوات والسكوت ، كتاب النساء ونعوتهن وغير ذلك ، باب البهت والدهش والغباوة والتحلي والتمائم ، باب الطيب والنتن والليف والعرق ، ابواب الطعام وألوانه واللحم ومعالجته واطعام الناس ، ابواب اللبن والشراب ، باب الاقامة والتلبث واللزوق واللزوم وما اليها ، باب نوادر مثل : حسب وعشر وقصار ، باب النسيئة والملاهي والميسر ، باب اخر من النوادر : روية الرجل من غير ارادة ، باب الرحل والآنية والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاخبية والابنية ، باب يجمع أبواب الشر صغيرها وكبيرها ، باب الأزمنة والرياح واسماء الدهر ، باب السحاب والمطر والوداع ، باب الجبال والارضين والفلوات والاودية ، كتاب النخل والكرم ، كتاب الخيل ونعوتها والسلاح واعتماله ، باب السلاح ونعوته ، كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والطير والهوام وحشرات الارض ، باب نوادر الاسماء ، باب نوادر الافعال ، باب عيوب الشعر واسماء القوافي. [فهرس المكتبة الظاهرية ـ علوم اللغة العربية ٨١ ـ ٨٢ ، ومجلة اداب المستنصرية ، السنة الثانية ١٢٢/٢ ـ ١٢٤] . طبع من هذه الابواب :

أ ـ كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والطير والهوام وحشرات الارض ، بتحقيق المستشرق موريس بوج ، بيروت عام ١٩٠٨م . وشك المحقق [النعم والبهائم ٢ ـ ٣] وتبعه الدكتور حسين نصار [المعجم العربي ١٢٥/١] والدكتور اسحاق موسى الحسيني ، والدكتور عبدالله الجبوري [مجلة اداب المستنصرية ١٢٦/٢] بنسبته الى المؤلف ، ومال الاولان الى نسبته الى ابي عبيد القاسم بن سلام . والآخران الى مؤلف عاش بعد ابن قتيبة . [يراجع : كتب الابل والنعم في هذا الثبت ، رقم (١٢)] .

ب ـ كتاب النخل والكرم : بتحقيق المستشرق اوغست هفنر ، في مجلة المشرق ، السنة الخامسة ، ناسبا اياه الى الاصمعي . ثم اعاد نشره لويس شيخو في مجموعة (البلغة) بيروت عام ١٩١٤ مرجحا نسبته الى ابي عبيد القاسم بن سلام ، واحتمل ايضا أن يكون لأبي حاتم السجستاني . [يراجع كتب النبات في هذا الثبت ، رقم (١١)] .

ج ـ باب الرحل والآنية والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاخبية والابنية : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، باسم (كتاب الرحل والمنزل) ، في مجموعة (البلغة) ، بيروت ١٩١٤م . [رجح المحقق نسبته الى ابي عبيد القاسم بن سلام] . (انظر : البلغة ص ١٢١) . [تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧)] .

د ـ أبواب اللبن والشراب : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (البلغة) ، بيروت عام ١٩١٤م ، ناصا على أنه من كتاب (الجراثيم) وملحقا اياه بكتاب (اللبا واللبن) لأبي زيد [تراجع كتب اللبن واللبا رقم (٤)] .

هـ ـ ابواب متفرقة : حققها لويس شيخو اليسوعي ، ملحقة بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) للثعالبي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٨٨٥م [تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧)] .

وكانت صفحة العنوان التي تقول : الجراثيم ـ تاليف ابي محمد عبدالله بن مسلم . قد أوهمت الدارسين انه لابن قتيبة وان لم تصرح المخطوطة بالكنية الاخيرة . وقد كشفت هذا الوهم ، واثبت انه لابي محمد عبدالله بن رستم لا مسلم [. [الدراسات اللغوية عند العرب : ٣١٩] .

(ج) حول المعجمات (استدراك ونقد)

١ ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) .
كتابه : فائت العين .

٢ ـ مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) .
كتابه : الاستدراك على العين .

٣ ـ نصر بن علي الجهضمي (معاصر السدوسي) .
كتابه : الاستدراك على العين .

٤ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٢هـ) .
كتابان : المدخل الى كتاب العين ، والاستدراك على العين .

٥ ـ أبو تراب (تلميذ شمر بن حمدويه) .
كتابه : الاستدراك على الخليل .

٦ ـ أبو طالب المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : الرد على الخليل واصلاح ما في كتاب العين من الغلط والمحال .

[ووضع ستة عشر كتابا في القرن الرابع ، وكتابان في الخامس ، وجميعها تدور في فلك العين ، طبع منها : جزء من (مختصر العين) للزبيدي ، بتحقيق علال الفاسي ومحمد بن تاويت الطنجي ، المغرب د. ت] .

٧ ـ أبو سعيد محمد بن هبيرة الاسدي (ت اخر القرن الثالث) .
كتابه : ما انكرته العرب على أبي عبيد القاسم بن سلام ووافقته . [الفهرست : ١١٠] أي في الغريب المصنف . [ووضع كتابان في القرن الرابع وكتاب في القرن الخامس ، وكتاب في القرن السابع ، تدور جميعا في فلك الغريب المصنف] [ينظر : الفهرست ١١٤ ، وانباه الرواة ٦٢/٤ ، وبغية الوعاة ١٠٤/١ ، ٢٦١] .

حالة الشعر العربي في صدر الاسلام

بقلم

معين جعفر الطائي

محافظة بابل ـ الحلة

لم يكن ظهور الدين الاسلامي مجرد حدث طارئ قام بمعزل عن مجمل الظروف التي كانت تكتنف الحياة التي يعيشها عرب الجاهلية : وانما على العكس من ذلك حيث انه كان يشكل ثورة ـ بالمفهوم المطلق ـ على كل ما كان سائدا ومميزا في الحياة العربية آنذاك . وما كان من مبادئ هذه الثورة انها توخت انتشال الانسان الملحون من تلك الحياة الوثنية : العبثية التوام . والتي كان يخضع لقوانينها الجائرة .. تلك القوانين التي لم يكفها ان تجد الانسان ـ هذا المخلوق البائس ـ يعيش في كنفها مهددا بالويل والدمار . لا يدري ميعاد ساعة ان تنقض عليه أنياب الموت لتحيله الى عدم . بل ولم يكفها ان تجده في معاناة من قلق وعدم استقرار بسبب تربص قوى الشر الطبيعية منها والبشرية : للنيل منه ! أقول هذه القوانين .. لم يكفها كل ذلك بل كانت تفعل بالمرء ما هو أفضع واسوأ : تفسده وتمسخه داخليا !

من هنا يصبح بامكاننا ان نضع مجمل المبررات التي على اساسها قام الدين الاسلامي والغايات التي لاجلها استمر في صراع وتطاحن مستمرين بين معارضيه ومؤيديه .. اي بين من كانت مصالحهم تتفق وماهو سائد بحكم المتعارف عليه من قوانين قوامها استغلال واستعباد الانسان واستنزاف قواه من جهة : وبين ما تمخض عن الدين الاسلامي الجديد من قيم ومبادئ قوامها انعتاق الانسان من ربقة العبودية واستحالته الى وحدة بنائية في تشكيلة اجتماعية متماسكة تتصل خدمة الانسان والحفاظ على امنه وعلى سلامته من الاخطار الخارجية التي تحيق به : في مقدمة المسؤوليات المناطة بها ... من جهة اخرى !

وهكذا فان ظهور الاسلام كان ثورة انبثقت لتلغي جانبا سلبيا في مجتمع عرب الجاهلية، ولتعمد ـ بالموازاة مع ذلك ـ الى تنمية وتطوير وتجديد الجوانب الايجابية التي كانت تقتضيها ظروف حياة جاهلية كتلك التي كانت سائدة آنذاك .

الشعر ـ الموقف من الاسلام

عبر اتجاهاته الثلاثة .

بديهي ان الاسلام اذا انبثق لم تكن لتستهدف الاصلاح والترقيع والترميم بقدر ما توخت النساء واقع به حسناته وسيئاته وابعاده : والاستعاضة عنه ببناء آخر جديد يولد كبديل موضوعي له : وبحكم ما يوجد من ارتباط عضوي بين الواقع وبين الشعر . اذ ان الشعر وجه مشرق لواقع ماثل . بصرف النظر عن الاعتبارات الزمانية ـ المكانية ؛ فاذن تصبح مسألة انعكاس مجمل التطورات والاوضاع الجديدة التي تمخضت عنها على القصيدة الشعرية : من الامور المسلم بها مبدئيا . واذا ما عدنا الى شعر تلك الحقبة لالفيناه منشقا على نفسه في اتجاهات ثلاثة :

الاتجاه الاول: ويمثل اصوات المعارضة التي انبرت في التصدي للاسلام ؛ متخذة في ذلك شتى الذرائع والادعاءات التي نراها تتوخى بها ان تدحض مزاعم خصومها في العقيدة .. فاذا هي لا تتوانى عن وصف الدين الجديد بانه بدعة جاء بها محمد (ص) ؛ وبما ان ذلك لا يتفق وماهم عليه من معتقد فان المنطق تقضي عليهم بضرورة انزال السيف بكل من لا يدخر وسعا في الانضواء تحت راية الاسلام ونقيم اسس الدين الجديد بغية الاخذ بتعاليمه . واذا شئنا ان نذكر بعض اسماء من مثل هذا المنحى من

الشعراء : فلدينا – على سبيل المثال لا الحصر – :
ابو الصلت بن ابي ربيعة – أمية بن ابي الصلت (الذي قال في قصيدته من اصحاب الرسول ! .. – ابو محجن الثقفي – غيلان بن سلمة وكنانة بن عبد ياليل . كل هؤلاء الشعراء ممن ناصب الدين الاسلامي العداء في الطائف(١) . اما الشعراء الاخرون الذين ناهضوا الاسلام في سائر البلاد الاسلامية . فأشهرهم : الحرث بن هشام – ضرار بن الخطاب – كعب بن الاشرف – عمرو بن العاص – عبدالله بن الزبعرى – عبيدة بن الحارث – شداد بن الاسود الليثي – معاوية بن زهير .

وهناك ايضا الشواعر اللائي التزمن الموقف ذاته من معاداة الاسلام والتنكر لما اتى به من مبادىء .. منهن هند بنت عتبة – سفية بنت المنذر (التي بكت في شعرها اهل القليب) – هند بنت اثاثة وقتيلة بنت الحارث .

واذا شئنا ان نستشهد بابيات شعرية تجسد ما كان عليه اصحاب هذا الاتجاه من مواقف العداء ازاء الاسلام . فان خير ما يجسد ذلك في قصيدة لعبدالله بن الزبعرى قالها في يوم احد يفاخر فيها بجلاد قومه رداً على ما ناله المسلمون من تنكيل وقتل على ايدي الكفار ..

ان للخير وللشر مدى
وكلا ذلك وجه وقبل
ابلغا حسان عني آية
فقريض الشعر يشفي ذا الغلل
كم قتلنا من كريم سيد
ماجد الجدين مقدام بطل(٢)

ولعبدالله بن الزبعرى ايضا ، وقفنا على البيتين التاليين ، قالهما الشاعر في الغرض نفسه . وارجح انهما من القصيدة ذاتها

ليت اشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الاسل
قد قتلنا القرن من اشياخهم
وعدلناه ببدر فاعتدل(٣)

ويحسن بنا ان نقف عند شاعر اخر التزم الموقف ذاته من الاسلام . . . ذلك هو كنانة بن عبد ياليل الثقفي الذي كان شديد الوطاة على المسلمين ، اذ برق له بارق في غزوة حنين ؛ وذلك عندما جاءت ثقيف وبمعيتها كنانة بن عبد ياليل قاصدة قتال المسلمين ونصرة هوازن . حتى اذا ما هزمت هوازن ، ثم اسلمت الطائف ، يكون كنانة قد فارق قومه موليا وجهه شطر الشام مع علقمة بن علاثة ، وعبد عمرو بن صيفي .

وقد دون ابن اسحاق في السيرة قطعة لكنانة، يرد فيها على قصيدة كعب بن مالك ، التي يقول في اولها :

قضينا من تهامة كل ريب
وخيبر ثم اجممنا السيوفا
نخيرها ولو نطقت لقالت
قواطعهن دوسا او ثقيفا !

فقال كنانة :

من كان يبغينا يريد قتالنا
فانا بدار معلم لا نريمها
وجدنا بها الاباء من قبل ما ترى
وكانت لنا اطوازها وكرومها
وقد جربتنا قبل عمرو بن عامر
فاخبرها ذو رايها وحليمها
وقد علمت ان قالت الحق اننا
اذا ما أبت صعر الخدود نقيمها (٤)

هذا ولا ينبغي لنا ان نتجاوز شاعرا اخر لا يقل شأنا عن الشاعرين السابقين في مانحن بصدده .. ذلك هو : كعب بن الاشرف ! الذي ما كان ليدخر وسعا في مقارعة المسلمين واخذ اعراضهم ، حتى كان له ان يلقى حتفه على يدي احد الصحابة المسلمين ليكم فمه ويصمته صمتا ابديا .

اما شعره (الذي ذكر في رثاء اصحاب القليب ، وفي التحريض ضد المسلمين : فهو قوله :

طحنت رحى بدر لمهلك اهله ..
ولمثل بدر تستهل وتدمع
قتلت سراة الناس حول حياضهم
لا تبعدوا ان الملوك تصرع
كم قد اصيب به من ابيض ماجد
ذي بهجة ياوي اليه الضيع
طلق اليدين اذا الكواكب اخلفت
حمال اثقال يسود ويربع
ويقول اقوام اسر بسخطهم
ان ابن الاشرف ظل كعبا يجزع
صدقوا فليت الارض ساعة قتلوا
ظلت تسوخ باهلها وتصدع

سار الذي اثر الحديث بطعنة
أو عاش أعمى مرعشا لا يسمع
نبئت ان بني المغيرة كلهم
خشعوا لقتل ابي الحكيم وجدعوا (٥)

ولعل من الصواب بمكان ان نذكر في عداد من مثل هذا الاتجاه من الشعراء ابا محجن الثقفي .. هذا الذي ما ان القى جنين الدين الجديد طريقه الى النور ؛ حتى تنصل عما اتت مبشرة به من سامي المثل والمبادىء ؛ واجدا في الاستسلام لاهواء نفسه ونزواتها الشيطانية بديلا عن الايمان و التطهر ، بسبب افتقاره الى القدرة على كبح جماح نفسه والوي لجامها فتسييرها الوجهة التي يشاؤها ويستكين اليها ! حتى اذا تواجدت في نفسه تلك القدرة : ضبط اهواءه ؛ وتاب الى الله لتنقلب الآية رأسا على عقب عما كانت عليه بادىء ذي بدء .

وعلى هذا الاساس يوسعنا ؛ لا بل ينبغي لنا ان نميز مرحلتين في حياة هذا الشاعر : الاولى — مرحلة الغواية والضلال . اما الثانية فهي مرحلة التوبة والتطهر !

وفيما لو تأملنا ابا محجن الثقفي خلال المرحلة الاولى من هاتين المرحلتين لما تبينا سوى قوة تعلقه بالخمرة ومدى افتتانه بما تستثيره في نفوس شاربيها من نشوة ! فاذا هو (يستهين حتى باقامة الحد عليه في سبيلها ؛ وانه اذ يستطيع التصبر على فقد اخوته ؛ فلن يطيق صبرا على فراق الخمر وهجرها :

شربت فلم اجزع ولم اك جازعا
لحادث دهر في الحكومة جائر
واني لذو صبر وقد مات اخوتي
ولست على الصهباء يوما بصابر

وكذلك يستهين بعذاب النار في سبيلها ؛ فيشربها صرفا ؛ زيادة في الاثم ؛ وايغالا في المعصية :

الا اسقني يا صاح خمرا فانني
بما انزل الرحمن في الخمر عالم
وجللي بها صرفا لازداد مأثما
ففي شربها صرفا تتم المآثم
هي النار الا انني نلت لذة
وقضيت اوطاري وان لام لائم (٦)

من هنا يتضح جليا كيف ان ابا محجن قد بلغ — في الابيات الثلاثة المذكورة اعلاه — غاية في التمرد . وذلك لانه على الرغم من علمه (بما انزل الرحمن) من نهي عنها ؛ قد لازم الخمرة وعاقرها ! ومما يزيد الطين بلة انه يريدها صرفا توخيا او بالاحرى تعمدا منه لاستزادة مآثمه !

بيد انه سرعان ما يعلن ردته الى واقع ينبغي ان يتجه اليه ... فاذا هو يتوب الى الله تعالى ؛ متضرعا اليه ان يصفح عنه فهو الغفور الرحيم .. مؤكدا امامه — ليس على هجر الخمرة فحسب وانما على تحاشي كل الرذائل من (قول السفيه) وما كان على شاكلته .. ثم كيف يعود وقد قطع على نفسه عهدا بعدم العودة والله شاهد عليه ... وهكذا يكون قد تسنى لهذا الشاعر ان ياخذ عهد التوبة والتطهر :

أتوب الى الله الرحيم فانه
غفور لذنب المرء ما لم يعاود
ولست الى الصهباء يوما بعائد
ولا تابع قول السفيه المعاند
وكيف وقد اعطيت ربي مواثقا
اعود لها والله ذو العرش شاهدي
سأتركها مذمومة لا اذوقها
وان رغمت فيها انوف حواسدي

واما الشاعر شداد بن الاسود الليثي ، فقد روى له صاحب (رسالة الغفران) ميمية في رثاء قتلى بدر من المشركين التي يلاحظ فيها ايغال الشاعر في معصية الله تعالى وتنصله عما دعا اليه عباده المؤمنين .. هذا الى جانب استخفافه بيوم البعث والنشور :

الا من بالتحية ام بكر
فحيوا ام بكر بالسلام
وكائن بالطوي طوي بدر
من الاحساب والقوم الكرام
وكائن بالطوي طوي بدر
من الشيزى تكلل بالسنام
الا يا ام بكر لا تكري
علي الكاس بعد اخي هشام
وبعد اخي ابيه ؛ وكان قرما
من الاقوام شراب المدام
الا من مبلغ الرحمن عني
باني تارك شهر الصيام
اذا ما الراس زايل منكبيه
فقد شبع الانيس من الطعام

ايوعدنا ابن كبشة ان سنحيا ؟
وكيف حياة أصداء وهام ؟
اتترك ان ترد الموت عني ؛
وتحييني إذا بليت عظامي ؟[7]

ولعل الشاعر في البيت الاخير من هذه القصيدة . أراد ان يدحض مضمون قوله تعالى (يحيي العظام وهي رميم) بهدف التعلق بالكفر .. ليس الا !

بيد انه ينبغي لنا ان نلحق بأصحاب هذا الاتجاه بعض الشعراء الذين ساءت عاقبتهم بعد ما كانوا عليه من حسن اسلام واتباع للسبيل الحق ، فاذا هم يعلنون ردتهم عن الدين الاسلامي لسبب او لآخر . لينقلبوا عما كانوا عليه ، ويتنصلوا عن مجمل المبادىء والقيم الاسلامية بعدما عرف عنهم من انفتاح عليها والتزام بها . وكمثل على ذلك لدينا الشاعر ربيعة بن امية بن خلف الجمحي وما جرى له من خطب مع أبي بكر الصديق . مما حدا به الى مجافاة هذا الاخير واللحاق بالروم ... ويروى انه قال في ذلك :

لحقت بأرض الروم غير مفكر
بترك صلاة من عشاء ولا ظهر
فلا تتركوني من صبوح مدامة
فما حرم الله السلاف من الخمر
اذا امرت تيم بن مرة فيكم
فلا خير في ارض الحجاز ولا مصر
فان يك اسلامي هو الحق والهدى
فاني قد خليته لأبي بكر[8]

الاتجاه الثاني : وهو على العكس من الاول يمثل الانتماء المطلق الى الدين الجديد والاستجابة لما تقتضيه مبادئه من مستلزمات الايمان الراسخ والتضحية والشهادة والتفاني في سبيل الذود عن قيمه ومبادئه السامية . وكما هي الحال مع اصحاب الاتجاه الاول . نرى ان لاصحاب هذا الاتجاه من الشعراء مناظراتهم خصومهم من المشركين او بالاحرى المعارضين . تلك المناظرات التي تقوم على أساس التغني بالقيم الجديدة التي جاء بها الاسلام والتفاخر بالمآثر والمناقب التي ينطوي عليها دستوره : القرآن الكريم . ولعل خير من مثل هذا الاتجاه من الشعراء حسان بن ثابت ولبيد والاعشى التميمي ومعبد الخزاعي وحمزة بن عبدالمطلب وعلي بن ابي طالب وطالب بن ابي طالب وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك الخزرجي الانصاري والعباس بن مرداس (الذي جاء اسلامه متأخرا) وآخرون سواهم .

ولم تتوفر لشاعر من هؤلاء اسباب مواكبة الاحداث التي صاحبت انبثاق الدين الاسلامي والتفاعل معها بالدرجة ذاتها التي تهيأت لحسان بن ثابت الذي احتلت شخصيته مكانة مرموقة بين الرسول و المسلمين ... حسبه في ذلك فخرا انه اعتلى منصب شاعر الرسول الرسمي ، فكان له منبر في مؤخرة المسجد يقف فوقه ينافح عن الرسول والمسلمين ويذب عن حياض الاسلام .

ولعل من الصواب بمكان ان نشير الى مجمل الاغراض التي قصر عليها حسان بن ثابت شعره ابان اسلامه ، وكمثل على ذلك نقول انه كان قد سجل في قصيده : دفاعه من المسلمين ، وبالموازاة مع ذلك هجاءه المشركين ـ مدحه الرسول ـ فخره بانتصارات المسلمين في غزواتهم ـ رثاءه قتلاهم الساقطين وهم يذودون عن حياض العقيدة الاسلامية . تاهيك بقصيدته (البائية) التي تجسد ذلك على اكمل وجه ، حيث تجد فيها تصوير الشاعر لانتصار المسلمين ببدر واندحار مطايا الشرك ، وتبيانه (في الوقت نفسه) الوحدة القومية العقائدية التي تمثلت بمؤازرة بني الاوس لبني النجار والتفافهم حول الرسول (ص) .. جاء ذلك في قوله :

فلاقيناهم منا بجمع ...
كأسد الغاب مردان وشيب
امام محمد قد وازروه
على الاعداء في لفح الحروب
بأيديهم صوارم مرهفات
وكل مجرب خاصي الكعوب
بنو الاوس الغطارف وازرتها
بنو النجار في الدين الصليب !
يناديهم رسول الله لما
قذفناهم كباكب في القليب
الم تجدوا كلامي كان حقا
وامر الله يأخذ بالقلوب
فما نطقوا ، ولو نطقوا لقالوا :
صدقت وكنت ذا راي مصيب

هذا في حالة كانت الغلبة فيها للمسلمين . اما وقد خسر قومه غزوة (احد) فان ذلك لم يكن ليثبط من عزيمة الشاعر او يحد من اعتداده المألوف بنفسه وارتباطه العقائدي ، وانما على العكس من

ذلك اذ نجده قد ازداد تعصبا مذهبيا ... حتى ان شعره الذي قيل بهذه المناسبة (أحد) لم يكن ليخلو من فخر الشاعر بقومه ووصفه استبسالهم ساعة ان حمي وطيس الحرب ... فمثلما ضاربت بنو الاوس لتنال الذكر الرفيع نجد ان بني النجار قد حاموا وضاربوا ايضا ، دون ان يتواجد بينهم الرعديد الذي هو الجزوع مطية !

ولم يفت الشاعر ان ينوه الى ما كان يعاهد قومه من وحدة عقائدية زادتهم بأسا وقدرة على البلاء الحسن بفعل التفافهم حول رسول الله – الناصر والشفيع – لا بل ان تلك الوحدة نفسها كانت بحد ذاتها نصرا مبينا وغنيمة ما كان اجدرهم بان تجعلهم في غنى عن نشدان الظفر بالحرب لانها بها : يقول حسان في ذلك :

وقد ضاربت فيه بنو الاوس كلهم
وكان لهم ذكر هناك رفيع
وحامى بنو النجار فيه وضاربوا
وما كان منهم في اللقاء جزوع
امام رسول الله لا يخذلونه
لهم ناصر من ربهم وشفيع
بأيمانهم بيض اذا حمي الوغى
فلابد ان يردى بهن صريع
اولئك قومي سادة من فروعهم
وفي كل قوم سادة وفروع

ويرجح ان يكون امتداد العمر بحسان بن ثابت قد اتاح له ان يساهم على اوسع نطاق في احداث خطيرة احاقت بالامة العربية لها صلة بالاسلام كحروب الردة ، واحداث الفتنة الكبرى وتصدع الوحدة القومية العقائدية ، ثم قبل ذلك بكثير حروب الفتح ... فاذا نحن واجدون له في كل مناسبة اسلامية قصيدة ، او قصائد ومن بين جياد قصائده التي ترددت اصداؤها بهذا الخصوص . لما كان لها من ابعد الاثر واحسن الذكر عند المسلمين ، قصيدة الفتح – فتح مكة – التي يرتبط تاريخ ولادتها بتاريخ وقوع الحدث نفسه (سنة ثمان) .. مطلعها :

عفت ذات الاصابع فالجواء
الى عذراء منزلها خلاء

واذا كان ثمة من اعتبر مطلعها جاهليا باعتبار ان الشاعر استرجع فيها ذكرى ايامه الاولى التي قضاها في كنف الغساسنة بالشام ، وما كان له من لهو وشراب .. فان الجزء الاسلامي منها – والرأي ليحيى الجبوري – هو الذي سما بحسان ، سموا لم يرق اليه شاعر اسلامي آخر .. سيما في قوله :

عدمنا خيلنا ان لم تروها
تثير النقع موعدها كداء
ينازعن الاعنة مصغيات
على اكتافها الاسل الظماء
تظل جيادنا متمطرات
يلطمهن بالخمر النساء !

بيد أن السبب المنطقي القمين بتعليل ما انتهينا اليه من اراء بخصوص الجزء الاسلامي منها هو ان (النفس الاسلامي واضح متميز ، فهو يعبر عما يجيش في صدور المسلمين ، من الحق والايمان، ويخاطب المشركين بلغة الدين :

وجبريل رسول الله فينا
وروح القدس ليس له كفاء
وقال الله قد ارسلت عبدا
يقول الحق ان نفع البلاء)(٩)

وقد لاحظ فريق من الباحثين ان ابرز ما يمكن ان يلاحظ في شعر حسان بن ثابت – الاسلامي منه على وجه الخصوص – انه شعر مقطعات لا قصائد طوال ولهذه الظاهرة ما يبررها اذ ان (هذا النوع لا يتطلب مقدمات . لان طبيعته تدفع الشاعر الى موضوعه مباشرة دون تقديم . وكانت الحياة حول حسان بين الرسول (ص) والمسلمين تقتضي منه ان يكون سريعا في مقاومة المشركين بفنه . حتى يبطل كيدهم ، ويرد غوائلهم فقد كانت الاحداث تجري بسرعة ، لا تترك للشاعر فرصة ان يتأمل ويفكر ليتكلم ، وانما تدفعه دفعا لان يلاحقها بنفس سرعتها ، الى جانب كل ذلك فان طبيعة المقاطع – وهي التي استغرقت كثيرا من شعر حسان – ان توجه الشاعر الى موضوعه مباشرة)(١٠) اضف الى ذلك ان غرض الفخر في شعره الذي كان يوشك ان يكون قبليا صرفا في عصر ما قبل ظهور الدين الاسلامي ، انقلب رأسا على عقب حال ظهوره ، فاذا بالفخر لديه يقوم على رؤيا (قومية) وفي ذلك استجابة لضرورة اقتضتها السنة الاسلامية .

ويجري حسان بن ثابت لدينا كعب بن مالك الخزرجي الانصاري الذي كان قد وظف شعره الى جانب سيفه في الذود عن حياض الاسلام وصور الاحداث بروح اسلامية واضح فيها تأثره

بالدين الحنيف ؛ سيما في قصيدته التي قالها في (بدر) يرد فيها على قصيدة ضرار بن الخطاب ؛ حيث يقول :

عجبت لأمر الله والله قادر
على ما اراد ليس لله قاهر
قضى يوم بدر ان نلاقي معشرا
بغوا وسبيل البغي بالناس جائر
وقد حشدوا واستنفروا من يليهم
من الناس حتى جمعهم متكاثر
فلما لقيناهم وكل مجاهد
لأصحابه مستبسل النفس صابر
شهدنا بأن الله لا رب غيره
وان رسول الله بالحق ظاهر
فأمسوا وقود النار مستقرها
وكل كفور في جهنم صائر
لأمر اراد الله ان يهلكوا به
وليس لأمر حمه الله زاجر

هذا وكان عمرو بن العاص قد قال قصيدة في (احد) تفاخر فيها بتنكيل الكفار بالمسلمين ، فأجابه كعب بن مالك بأبيات يذكر فيها اتصاف المؤمنين بالصبر ويمتدح الرسول (ص) :

الا ابلغا فهرا على نأي دارها
وعندهم من علمنا اليوم مصدق
بانا غداة السفح من بطن يثرب
صبرنا ورايات المنية تخفق
صبرنا لهم والصبر منا سجية ؛
اذا طارت الابرام نسمو ونرتق
على عادة تلكم جرينا بصبرنا
وقدما لدى الغايات نجري ونسبق
لنا حومة لا تستطاع يقودها
نبي اتى بالحق عف مصدق [١٩]

اما الشاعر عبدالله بن رواحة فيقول مفاخرا بقومه من المسلمين والنبي (ص) :

نجالد الناس عن عرض فنأسرهم
فينا النبي وفينا تنزل السور
وقد علمتم بأنا ليس غالبنا
حي من الناس ان عزوا وان كثروا

يا هاشم الخير ان الله فضلكم
على البرية فضلا ما له غير

وحتما لنا نقا اسلاميا عند الشعراء انفي الذكر يوسعنا ان نقف عند شاعر آخر له من القول في نصرة المسلمين ما لا يقل شأنا عما تبيناه عند من سبقت الاشارة اليهم ذلك هو : العباس بن مرداس . الذي يروى عنه انه قال في فتح مكة ؛ ذاكرا قومه ؛ ومادحا رسول الله (ص) :

منا بمكة يوم فتح محمد
الف تسيل به البطاح مسوم
نصروا الرسول وشاهدوا ايامه
وشعارهم يوم اللقاء مقدم
في منزل ثبتت به اقدامهم
ضنك كأن الهام فيه الحنتم
جرت سنابكها بنجد قبلها
حتى استقاد لها الحجاز الادهم
الله مكنه له وأذله
حكم السيوف لنا وجد مزحم

هذا وثمة نصوص شعرية أخرى تجسد المناظرات بين الاتجاهين (الاول والثاني) سنذكرها في مواضعها .

الاتجاه الثالث : ولعل من المنطقي ان تبلور بدورنا ابعادا مميزة لاتجاه ثالث يمثله بعض ممن كانت مصالحه تقتضي الانضواء تحت راية الدين الجديد وكانت تسوقه رغبة جامحة للاستجابة لتعاليمه السمحة ، الا ان ظروفا معينة قاهرة ؛ كانت تحول دونه ودون تحقيق ذلك ؛ كأن تكون الاسباب تهديد من هو اقوى او تسلطه وفرضه قيودا جائرة ؛ كما هي الحال مع الشاعر المخضرم امية بن ابي الصلت الذي كان التحنف قد وجد له هوى في نفسه ؛ حيث مال في العصر الجاهلي الى الاعتقاد بوجود الله ! وعلى الرغم من ان ذلك (الاعتقاد) كان عشوائيا ؛ غير مبني على اسس وجذور عقائدية راسخة ؛ اذ ان الشاعر لم يكن بإزائه معه (الاعتقاد) قد التزم انظمة وفروضا معينة ، مشروطة عليه ؛ اقول على الرغم من ذلك ؛ فانه قد اتخذ لنفسه منهجا ونمطا سلوكيا لايدانيه آخر في القرابة مما اتى به الدين الاسلامي الجديد فيما بعد ... حيث كان قد هجر الخمرة واعتصم عن الوثنية (عبادة الاوثان) ؛ لا بل انه كان ممن يصدقون باليوم الاخر ؛ وبالحساب الذي ينتظر الضالين والثواب الذي سيجزى به المهتدون ...

جاء ذلك في وصفه يوم القيامة ، حيث تقف على تصويره الدقيق لما سيعانيه الضالون عن سبيل الحق من عذاب اليم ساعة ان يساقوا (وهم عراة) الى حيث القمع والتنكيل حتى اذ تجلت اليهم عظمة الرزء الذي هم فيه ، صاحوا رفعوا اصواتهم معولين انفسهم بما ستعانيه من (ويل طويل ..) ولكي يحسوا عذاب السعير والاصطلاء (بحر النار) فقد باعد الله بينهم وبين الموت :

وسيق المجرمون وهم عراة ... الى ذات المقامع والنكال
فنادوا ويلنا ويلاً طويلاً ... وعجوا في سلاسلها الطوال
فليسوا ميتين فيستريحوا ... وكلهم بحر النار صال

ولم يغفل الشاعر امية بن ابي الصلت ان ينوه — بالموازاة مع ذلك — الى ما سيؤول اليه مصير المتقين الذين تجد ان ثوابهم الحلول (بدار صدق) حيث العيش الناعم تحت الظلال الوارفة ؛ واجدون فيها ما تشتهي انفسهم وما يطيب لها من الافراح وكمال النعيم الدائم ، معمرين فيها وطابت لهم دار خلود ... جاء ذلك في قوله :

وحل المتقون بدار صدق ... وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا ... من الافراح فيها والكمال

ان الشاعر ؛ بتميزه بهذه الخصال ، ما كان احراه بالانفتاح على آفاق رسالة كالرسالة الاسلامية باعتبارها تنطوي على المبادىء ذاتها التي كان قد اتخذها لنفسه ، بل وما كان احقه بالاستحالة اسوة حسنة من وجهة نظر الاسلام ، باعتباره السابق غيره الى تطهير النفس وتزكيتها من رجس الشيطان في عصر جاهلي يسوده التزمت للمثالب ... يتمثل ذلك (التطهر والتزكية) في اعتصامه عن الخمرة والوثنية وايمانه باليوم الآخر ، كما اسلفنا ذلك .

بيد اننا ما ان يتقدم بنا الزمن الى حيث مخاض جنين الرسالة المحمدية الجديدة ، وظهورها الى حيز الوجود حتى نفاجأ بعكس ما كنا نتوقعه ازاء موقف الشاعر امية بن ابي الصلت منها ! صحيح ان الرسالة قد الفت — في الايام المبكرة من عمرها — هوى في نفس الشاعر واندفاعا في السبيل الذي اختطته للمنضوين تحت رايتها ؛ الملتزمين بتعاليمها السمحة ... الا ان هذه الرغبة الجامحة والاندفاع في المنحى الذي تقتضيه كانا قد القيا ما هو اقوى منهما تأثيرا في ضبط هوى الشاعر والوقاء لجامه ، اذ ان تعصبه لانتمائه القبلي اضطره الى كبح جماح نفسه ؛ والجنوح نحو مجاراة ما كانت تضمره قبيلته ثقيف من عداء ومناهضة سافرة ازاء الدين الاسلامي والرسول المبشر به ؛ فكان ان الزم — بكسر الزاء — بالتشهير بالرسالة الجديدة والتعرض لمبادئها ثم رثاء قتلى المشركين من المحرضين على قتال المسلمين وكم اسوأهم في عقر دارها ولعل سلوكيته هذه كانت بمثابة نتيجة لاستجابة الشاعر العمياء لما كان يقتضيه منه انتماؤه القبلي ؛ اي بعبارة اخرى ان الشاعر كان يقسر — بصيغة المبني للمجهول — على مثل تلك المواقف العدائية بفعل وازع غريزي ؛ سلبي (لا ارادي) ومن هنا فانه (الشاعر) لا حول ولا قبل له في أمر التحرر منها او الجنوح بالعدول عنهـا .

هذا وقد تكون عوامل الحيلولة بفعل الاغراء .. كما حدث ذلك للشاعر الاعشى ميمون الذي روى عنه الشيخ احمد بن الامين الشنقيطي في كتابه الموسوم (شرح المعلقات العشر واخبار شعرائها) انه كان من المخضرمين ، حيث ادرك الاسلام في اواخر ايامه ، وسمع بالدين الجديد بما ينطوي عليه من مثل وقيم هوى في نفسه ؛ مما حدا به الى المجيء قاصدا النبي (ص) في فترة صلح الحديبية ، متوخيا ان يسلم على يديه ، وان يذب عن حياض الرسالة الجديدة ؛ غير ان قريشا ما ان اتصل الى سمعها خبر مقدمه على محمد والغاية التي ساقته اليه ، حتى ارهبوا تحسبا لما ستكون عليه النتائج في حالة اسلامه ؛ واذ ان براعة الاعشى الشعرية وقدرته على الحط من شأن الآخرين او السمو بهم ، هي التي اثارت حفيظتهم فخافوا ان يغلب — بكسر اللام مشددة — محمدا عليهم ؛ فما كان منهم ازاء ذلك الا ان (رصدوه على طريقه ، وقالوا : هذا صناجة العرب ، ما مدح احدا قط ؛ الا رفع قدره؛ فلما ورد عليهم قالوا : اين اردت يا ابا بصير ؟ قال: اردت صاحبكم هذا لاسلم ؛ قالوا انه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك ؛ وكلها لك موافق قال : وما هن ؟ قال ابو سفيان بن حرب « الزنا » قال لقد تركني الزنا وما تركته ؛ ثم ماذا ؟ قال : « القمار » قال لعلي ان لقيته ان اصيب منه عوضا من القمار ؛ ثم ماذا ؟ قال : « الربا » . قال : ما دنت ولا ادنت ؛ قال : ثم ماذا ؟ قالوا : الخمر . قال : اود ارجع الى صبابة قد بقيت لي في المهراس فاشربها . فقال ابو سفيان هل لك في خير مما هممت به ؟ فقال :

وما هو ؟ قال : نحن وهو الآن في هدنة فتاخذ مائة من الابل وترجع الى بلدك ، سنتك هذه وتنظر ما يصير اليه أمرنا ، فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا ، وان ظهر علينا اتيته ، فقال : ما اكره ذلك ، فقال ابو سفيان : يا معشر قريش هذا الاعشى ، والله لئن اتى محمدا واتبعه ليضرمن عليكم نيران العرب بشعره ، فاجمعوا له مائة من الابل ، ففعلوا فاخذها وانطلق الى بلده ، فلما كان بقاع منفوحة ، رمى به بعيره فقتله ، وكان قد قال قصيدة يمدح بها النبي (ص) مطلعها :

ألم تغتمض عيناك ليلة ارمدا
وبت كما بات السليم مسهدا

وروى ان النبي (ص) قال في حقه كاد ينجو واما[12]

ومن قصيدته التي قالها مادحا رسول الله (ص) قوله :

الا ايهذا السائلي اين يممت ؛
فان لها في اهل يثرب موعدا

فآليت لا ارثي لها من كلالة ؛
ولا من حفي ؛ حتى تلاقي محمدا

متى ما تناخي عند باب ابن هاشم
تراحي ، وتلقى من فواضله ندى

اجدك لم تسمع وصاة محمد
نبي الآله حين اوصى واشهدا

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ؛
وابصرت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على ان لا تكون كمثله ،
وانك لم ترصد لما كان ارصدا

فاياك والميتات لا تقربنها !
ولا تأخذن سهما حديدا لتقصدا

ولا تقربن جارة ان سرها
عليك حرام ، فانكحن او تأبدا

نبي يرى ما لا يرون ؛ وذكره
اغار لعمري في البلاد وانجدا[13]

وهكذا نتبين كيف ان الاعشى لم يقتصر على مدح النبي (ص) فحسب ، وانما قد تعدى ذلك الى تضمين ابياته المفاهيم والآداب والتعاليم الاسلامية التي اكدت الرسالة على ضرورة الاخذ بها كسنن اخلاقية من شأنها ان تعين نوعية السلوك الذي هو تمين بصيانة المجتمع الانساني من التحلل والتفسخ ! من ذلك تحاشي المحرمات مثلا ، كما في البيتين السابع والثامن ، من النص المذكور اعلاه .. حيث التحذير من (الميتات) والاقتراب من الجارة في غير الحق الذي هو شكل من اشكال الزنا !

وبالاضافة لما تقدم فان الاعشى حسبه فخرا ان يكون ممن آمنوا بالله وبالحساب وصدقوا بالبعث والنشور وهو في الجاهلية الجهلاء .. وفي ذلك روى عنه صاحب (رسالة الغفران) انه قال :

فما ابلي على هيكل ،
بناه وصلب فيه وصارا

يراوح من صلوات المليك
طورا سجوداً وطورا جؤارا

باعظم منك تقي في الحساب
اذا النسمات نفضن الغبارا[14]

..... الخ

الاسلام والشعر ..

بعد هذا العرض السريع لمجمل مردودات الرسالة الاسلامية على القصيدة العربية ، لنا ان نتساءل : ما هو اثر الرسالة الاسلامية في شعر تلك الحقبة ، بالقياس الى ما كان عليه في مراحل ما قبل انبثاق الرسالة ؟

اننا نجد انفسنا بهذا الصدد بين رأيين متنادي الشحنة ، احدهما يقول بان الاسلام اضعف الشعر واصابه بالجمود والركود ! بينما يلتزم الثاني بعكس من ذلك ، حيث يقول بان الاسلام لم يضعف الشعر بقدر ما قوى اركانه باتخاذه وسيلة مرنة لردع المناوئين للرسالة الجديدة وردهم على اعقابهم مع تعرية وابطال كل ما يدعونه ازاء العقيدة الجديدة من مزاعم باطلة من خلال المنافرات التي كانت توشك ان تكون مرجلا يغلي ، بين مؤيدي الرسالة وانصارها من جهة ، وبين معارضيها والمتصدين لها من جهة اخرى . يتمثل الراي الاول فيما انطوت عليه بعض مراجع الادب من اراء الاقدمين ، بينما يشتمل الثاني على ما جاء في مصادره من آراء النقاد المحدثين ..

ولعل من الصواب بمكان ان نعود الى ما خلفه لنا الاقدمون من مؤلفات ، كيما يتسنى لنا الوقوف على مجمل المبررات التي يستند اليها دعاة الرأي الاول في تعليلهم اسباب الضعف التي الحقها الاسلام بالشعر (على حد ما يزعمون) :

١ ــ لقد ذهب فريق منهم الى ان السبب غير المباشر لتلك الحالة يكمن في انشغال الناس

بالحروب والغزو ، جهادا في سبيل تثبيت دعائم الدين الجديد ، حيث افضى ذلك الى الهائهم عن الشعر وعن روايته . فقد [جاء الاسلام ، فتشاغلت عنه – اي عن الشعر – العرب ، وتشاغلوا بالجهاد و غزو فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته](١٥) هذا هو راي ابن سلام في كتابه الموسوم (طبقات الشعراء) .

٢ – بينما يطرح ابن خلدون تفسيرا آخرا لحالة الضعف المزعومة ، فيرجعها الى ان ظهور القرآن ، كفن جديد ، واسلوب لم يرق اليه احد ، او نظم لم يكن بحكم المتعارف عليه ؛ كان قد ادهش الناس واستقطب انتباههم فاخرس افواههم عن تداول القصيد وشغل الشعراء عن النظم ومن التاليف . جاء ذلك في (المقدمة) اذ يقول [ثم انصرف العرب عن ذلك – اي عن الشعر – أول الاسلام ، بما شغلهم من امور الدين والنبوة والوحي ، وما ادهشهم من اساليب القرآن ونظمه ، فاخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا ، ثم استقر ذلك واونس الرشد في الملة](١٦) .

٣ – ويرجح فريق آخر اسباب الضعف [الى ان القرآن قد هاجم الشعراء وغض من مكانتهم فوصفهم بالغواية في قوله تعالى : (والشعراء يتبعهم الغاوون ، الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون ..)](١٧) وعلى الرغم من أن هذا الرأي هو اقرب الى الادعاء وتحريف الحقيقة الواقعية منه الى الصدق والتزام المنطق العلمي الصائب ، باعتبار أن القرآن لم يتهم بالغواية شعراء ذلك العصر كافة وانما قد خص منهم الضالين عن سبيل الهداية ، الذين ابوا ان يستنيروا بما اتى به من تعاليم سمحة ومبادىء سامية ، وتحاملوا على انفسهم العصيان وما يجر اقول على الرغم من ذلك كله ، فاننا نجد من ناحية اخرى ان [القرآن قد ترفع ان يكون شعرا ، ودفع ظن المشركين في ذلك ، وربط الباحثون بين موقف القرآن ، وبين اعراض بعض الشعراء عن الاستمرار في قول الشعر ، فقالوا ان شاعرا كبيرا مثل لبيد هجر الشعر ، ولاذ بالصمت – اذا صحت الرواية – وشغل القرآن الشعراء . وسكتوا عن قريضهم ليستمعوا الى كلمة الله](١٨) .

ومن اجل اتمام الغاية المتوخاة ؛ نقول مرة اخرى ، ان مثل هذا الراي الوارد على لسان د. يحيى الجبوري ، مهما بلغ من الصحة او عدمها .. فان ما جاء في مقدمة بن خلدون ليدحض ان يكون القرآن قد حارب الشعراء او وصفهم بالغواية وانما هو يؤكد العكس من ذلك حيث يذكر ان النبي (ص) كان قد سمعه واثاب عليه . جاء ذلك في نص قوله في (المقدمة) [: ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي (ص) واثاب عليه ، فرجعوا حينئذ الى ديدنهم منه](١٩) .

اما بخصوص هجر لبيد الشعر ؛ فان مما يؤكد ذلك ما اورده صاحب (رسالة الغفران) من قول متحدثا على لسان لبيد ، حيث نجد قد استنشد – بضم التاء ، وكسر الشين – معلقته التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها
بمنى تأبد غولها فرجامها

فاذا هو يرد بالنص الحرفي [هيهات ! اني تركت الشعر في الدار الخادعة](٢٠) ثم يضيف : [قد عوضت ما هو خير وابر] ويعني بقوله « عوضت ما هو خير وابر .. » انه وجد في القرآن الكريم كنظم ذي اسلوب لم يرق اليه احد في السابق واللاحق ، بديلا قمينا بان يغنيه عن الشعر ونظمه ، حيث روي بهذا الصدد : ان عمر بن الخطاب (رض) كان قد كاتب عامله في الكوفة ، المغيرة بن شعبة ؛ بضرورة استنشاد من هم عنده من الشعراء ، توخيا لتبين جل ما قالوه في الاسلام ، فارسل هذا الاخير الى لبيد واستنشده امتثالا لامر الخليفة .. فما كان من لبيد الا ان كتب (سورة البقرة) في صحيفة ثم اتى بها الى بن شعبة وهو يقول : [ابدلني الله هذه في الاسلام مكان الشعر ..] .

ومهما كان مبلغ ما تنطوي عليه هذه الروايات من الصحة والصدق ؛ فليس ثمة من يقوى على نفي قول لبيد الشعر في عصر فجر الاسلام .. لاسيما بعد ما اصابه من التحول الديني وحسن الاسلام ! ذلك التحول الذي اوحى للشاعر بقصيد – على الرغم من قلته قياسا لما قاله الشاعر في مرحلة ما قبل اسلامه – من شانه ان يبين بجلاء تأثر لبيد بالقرآن الكريم ويعكس تقواه وما كان عليه من جنوح ديني .. من ذلك قوله حامدا الله على ما انعم عليه من ابطائه اجله حتى تسنى له ان يرتدي الاسلام ثوبا (سربالا) :

الحمد لله اذ لم يأتني اجلي
حتى كساني من الاسلام سربالا

٤ — ومما يذكر بصدد عوامل اضعاف الاسلام الشعر ايضا ، انه كان قد وضع ما فيه الحيلولة بين الشعراء وبين ما كانوا يعتمدون عليه كأداة في النظم والابداع : حيث [حرم الشعر الاعمال التي يجود فيها الشعر ، وتنشط القرائح كذكر الخمر ، ومغازلة المرأة . واثارة الضغائن والاحقاد والثأر][٢١] ، بل وحرم ايضا المديح الكاذب والهجاء بغير الحق .. بدليل ان الحطيئة كان قد هجا الزبرقان بعد ان استضافه هذا الاخير ولم يحسن ضيافته ، فشكاه (الزبرقان) عمر بن الخطاب ، خليفة المسلمين حينذاك ، فحكم عمر حسان بن ثابت ، فثبت على يديه ذلك ، فما كان من الخليفة حينئذ الا ان امر بحبسه ، فأودع السجن ، غير ان الحطيئة كان ببرعته اقوى من ان ينال منه عقاب الخليفة ، اذ استعطفه بأبيات يذكره فيها بأبنائه الصغار الذين تركهم وراءه من غير معيل يحيطهم برعايته .. فأنشده :

ماذا تقول لافراخ بذي مرخ
زغب الحواصل لا ماء ولا شجر
القيت كاسبهم في قعر مظلمة
فاغفر عليك سلام الله يا عمر

فما كان من الخليفة بعد سماعه هذا الاسترحام ، الا ان اطلق سراحه بعد ان اخذ عهدا بعدم العودة الى مثل ذلك .

من خلال ما تقدم ذكره . يتضح لنا ان تغير الحياة الاجتماعية وتبدل مثلها وقيمها ، قد غير — في الوقت نفسه — الدوافع القمينة بان تنشط الشعر ، وتوجه الشعراء في سبيله ، فاذا بـ [الاكرام والتشجيع الذي كان يلقاه الشعراء من الملوك واصحاب الثراء والسلطان ، قد حل محله زجر عمر عن المديح الكاذب ، والقول الذي يثير الحفائظ ، ويمس اعراض الناس][٢٢] . وارى ان خير ما يتجسد ذلك في شعر حسان بن ثابت على وجه الخصوص [الذي قطع متنه في الاسلام كما يقولون ، لانه ترك باب الشر ودخل في باب الخير ، فلان شعره . قالوا : « قيل لحسان : لان شعرك — او هرم شعرك — في الاسلام يا ابا الحسام ، فقال : يا ابن اخي ان الاسلام يحجز عن الكذب ، وان الشعر يزينه الكذب »][٢٣] .

أي ان حسانا هنا قد ذهب المذهب نفسه الذي استقر عليه دعاة المقولة الشهيرة [الشعر اعذبه الكذوب] . وقد فسر الرواية النمري ما كان قد آل اليه بن ثابت . فقال : (يعني ان شأن التجويد في الشعر) : الافراط في الوصف والتزيين بغير الحق ، وذلك كله كذب][٢٤] .

على اننا نجد هذه الاعتبارات نفسها قد تواردت عن الاصمعي الرواية ؛ فقد روى له المرزباني في (الموشح) قوله : [الا ترى ان حسانا بن ثابت كان علا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي رسول الله (ص) .. لان شعره ، وطريق الشعر هي طريق الفحول ، مثل امرىء القيس ، و زهير ،والنابغة ، من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والافتخار ، فان ادخلته في باب الخير لان][٢٥] . وعن الاصمعي ايضا روى بن قتيبة في (الشعر والشعراء) قوله [شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع متنه في الاسلام][٢٦] .

٥ — ومن الآراء الاخرى التي تزعم ان الشعر العربي ضعف في هذا العصر (عصر الرسول والراشدين) ، ما اورده أبو منصور الثعالبي في كتابه المسمى [خاص الخاص] .. اذ يقول : [من عجائب امر حسان ، انه كان رضي الله عنه يقول الشعر في الجاهلية فيجيد جدا ، ويغير من نواصي الفحول ، ويدعي أن له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كعادة الشعراء في ذلك .. فلما ادرك الاسلام ، وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره وكاد يرك قوله ، ليعلم ان الشيطان اصلح للشاعر ، والیق به ، واذهب في طريقه من الملك][٢٧] .

ولعل من الصواب بمكان أن نشير هنا — ايضا ما لغزى هذا الرأي — الى ما كان شائعا في العصر الجاهلي من معتقد قوامه ان يكون لكل شاعر هاجس أو رقي من الجن .. ينشد شعره على لسانه ، ويحمل عادة اسما منكرا ؛ فاسم هاجس الشاعر امرىء القيس مثلا (لافظ بن لاحظ) وهاجس النابغة الذبياني (هاذر) .. الخ ..

هذا ونجد ان لكل شاعر خبره وحكايته مع هاجسه من الجن مما تناقلته الرواة من

القصص الخيالية التي لا تتعدى — في حقيقتها — حدود كونها اساطيرا لا يمكن لعقل امرىء ان يعول عليها . وقد انتفت هذه الظاهرة ولم يعد ثمة من يعتقد بها ابان ظهور وانتشار الرسالة الاسلامية .

٦ — ولا ينبغي لنا ان ننسى حقيقة اخرى قائمة ، شئنا أم ابينا ، وهي ما أكد عليه د . يحيى الجبوري في كتابه الموسوم : الشعر والاسلام .. حيث اورد ما فحواه ان الرسول (ص) لم يكن ليتخذ شعراء لنفسه وانما نجده بدلا من ذلك قد سدد خطاهم الى حيث الاضطلاع بمسؤولياتهم في نشر لواء الاسلام وترسيخ جذوره . ولعل تفسير ذلك يكمن في ان « الناحية المادية والدنيوية من حياة الرسول (ص) ليس لها هنا كبير اثر ، والناحية الروحية في الاسلام لم تزل اذ ذاك في مستهلها ، ولم تكن قد تغلغلت بعد الى قلوب المسلمين في شكل قوي مانهم يفجر ينابيع الفن الرفيع »[٢٨] .

هذا أهم ما يتعلق بالراي الاول ، حول الاسلام ومزاعم اضعافه الشعر .

الراي الثاني :

اما الراي الثاني القائل بان الشعر لم يضعف بظهور الرسالة الاسلامية وانما نما بنموها وتطور بتطورها ؛ فيتمثل هذا الراي ببعض ما ورد في كتب باحثي الادب العربي ودارسيه من المحدثين ، وقد اتخذ هؤلاء مقاييسا ومعاييرا جديدة في تقييمهم ووزنهم القصيدة العربية ،تختلف في بعض نواحيها عن المعايير والمقاييس الفنية التي كان الشائع فيما مضى من العصور التي سبقت عصر فجر الاسلام ، ان يعتمد عليها في التقييم .

وبمقتضى هذه المقاييس الجديدة ، اصبح ينبغي للشاعر عموما ان يبدع ضمن الحدود التي يقتضيها الدين الجديد وعدم تجاوز ما لا يسمح بتجاوزه ؛ وهكذا فان شاعرا يلتزم بمبادىء الاسلام وتعاليمه التي يقوم عليها ، ويدعو الى الايمان بالله واليوم الآخر ، ان شاعرا كهذا ينال الحظوة عند الآخرين ويكون له نصيب يحسد عليه من رضوان الله ورسوله عنه !

وعلى هذا الاساس نرى ان النقاد المحدثين ، حتى اولئك الذين اخذوا بالراي الاول ، سرعان ما يستطردون ليعودوا اخيرا الى التسليم بحقيقة ما اصاب الشعر من تطور ورقي ؛ فلدينا على سبيل المثال د . يحيى الجبوري الذي نجده — بعد استرسال طويل في الكلام عن اضعاف الاسلام للشعر — سرعان ما يستدرك ليتراجع عن رأيه فاذا هو يؤكد ان الشعر قد تطور وكثرت فنونه وتوسعت اغراضه ، واصبح من الاهمية بحيث صار يشارك في شؤون الحياة الاسلامية ! يقول الدكتور الجبوري بهذا المعنى : « ولكن ليس معنى هذا ان هذه الفترة كانت من الضعف والهزال كما يصفها الواصفون ، فتكون عند زعمهم فجوة منقطعة ، ملأها الصمت والخمول ، بل ان الشعر كان فيها زاهيا ، قويا ، كثير الفنون ، واسع الاغراض ، دفعه الاسلام في دعوته ، ووجهه ، اغراضه ، وادخله في اتون المعركة الاسلامية ، بين مكة والمدينة . وشارك في شؤون الحياة الاسلامية كافة ، فصورها ووصفها ومثلها على قدر ما اتيح له ، وبالشكل الذي يليق به »[٢٩] .

وفيما لو خيرنا — بصيغة المبني للمجهول — بين مجمل ما انطوى عليه الرايان — الاول والثاني — فانا نرى ان الاخير منهما اقربهما الى الصواب والواقعية واكثرهما تمثلا بالمنطق العلمي الصائب ... وذلك لان ما راه دعاة الرأي الاول من حالة ضعف مزعومة ، انما كان في حقيقة امره مظهرا من مظاهر تطور القصيدة العربية التي نجدها في هذه الحقبة قد خرجت من طور الرتابة والتكرار لتلج طورا جديدا تمخض عما اصاب القصيدة العربية على يد المخضرمين تحت راية الرسالة الاسلامية من تغيير وتجديد في الناحيتين الفنية والموضوعية ، مما عمد اليه شعراء ذلك العصر (عصر الرسول والراشدين)، توخيا منهم لتطوير اداتهم الفعالة هذه كيما تكون اكثر مرونة الى حد مستوى الغايات الجديدة المجندة لاجلها ؛ تتمثل التطورات الفنية فيما طرا على شكل القصيدة ومما اصاب بناءها الخارجي (هيكلها) من تحوير تمخضت عنه مناهج شعرية جديدة ثبتت — او كادت ان تثبت — بحكم التقليد المتبع الى امد غير قصير ... ناهيك بفن البديعيات الذي ظهر اول ما ظهر عند الشاعر كعب بن زهير ونما وتطور على يديه ؛ وقوام هذا الفن الصياغي الجديد (ان جاز لنا التعبير) أن يبدا الشاعر بابيات غزل عفيف ومن ثم يتحول الى الغرض الشعري الذي هو في صدده ... كما هي الحال مع قصيدة (بانت سعاد) التي قالها الشاعر كعب بن زهير معتذرا الى النبي (ص) عما بدا منه — الشاعر — من اعراض عن سبيل الهداية وضلال

في متاهات الجاهلية النكراء : ملتمساً من النبي (ص) العفو والصفح ؛ ومما يروى بصددها ان الشاعر لما ان فرغ من قراءتها عند حضرة النبي الكريم : ما كان من النبي (ص) الا ان خلع بردته عليه ... ومن هنا نشأت تسميتها بـ (نهج البردة) ! ولعل من الصواب بمكان ان نستشهد بما ورد في مطلعها تبيناً من صحة ومصداق ما اوردناه انفاً :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول
متيم اثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا
الا اغن غضيض الطرف مكحول

ثم هو بعد هذه المقدمة الغزلية ، سرعان ما يتحول الى استرحام واستعطاف النبي (ص) مادحاً اياه : مبيناً منزلته الرفيعة عند الله والمسلمين ... اذ يقول :

نبئت ان رسول الله اوعدني
والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي اعطاك نافلة الـ
قرآن فيها مواعيظ وتفصيل
لا تأخذني باقوال الوشاة ولم
اذنب ولو كثرت عني الاقاويل
ان الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول

هذا فيما يخص التطورات التي اصابت الناحية الفنية (الشكل) في القصيدة الشعرية على يد الشعراء المثمرين تحت راية الرسالة المحمدية . اما فيما يتعلق بالتطورات التي اصابت الناحية الموضوعية فيها ؛ من حيث المضامين والموضوعات المستجدة فيها : فيمكن القول بان اغراض الشعر عموماً : قد تبدلت معانيها وصيغ وغايات استعمالاتها : وذلك بتبدل نظم الحياة وتغير قيمها؛ خذ على سبيل المثال أن المدح والهجاء بعد ان كانا تكسبيين ، اصبحا بظهور الرسالة الاسلامية ضرورة تستلزمها ظروف الحياة الجديدة وملابساتها : حتى ان الشعر استغلهما اجتماعياً وسياسياً محضاً؛ بينما كانت ميزته هذه تكاد تنتفي تحت مظاهر الابتذال والمبالغة والاسراف في الكذب خلال العصر الجاهلي ؛ ولعل الاهم من ذلك كله : ان الالفاظ القرآنية والمفاهيم الاسلامية اخذت تغذي قصيد اغلب شعراء هذا الاتجاه ؛ بسبب تأثرهم المباشر بأسلوب القرآن وبالقيم التي ينطوي عليها !

ويبرز ذلك التأثر المباشر في قصيد كثير من شعراء تلك الحقبة ، ولعل اعمهم بهذا الخصوص : حسان بن ثابت ولبيد .. وعلى الرغم من قلة عطاء الثاني في هذه المرحلة ـ فجر الاسلام ـ فان مجمل ما بلغنا مما ناله ليجسد ذلك على اكمل وجه ... لاسيما في قوله :

ان تقوى ربنا خير نفل
وباذن الله ريثي والعجل
احمد الله ولا ند له
بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء اضل

فانك ترى من خلال تأملك هذه الابيات ، ان انفتاح لبيد على آفاق الرسالة الاسلامية واستيعابه الفكري لمجمل ما انطوى عليه دستوره الجديد قد بلغ درجة صار الشاعر معها يجنح ـ سواءاً قصد ذلك وتعمده ، ام لم يقصده ـ الى نسخ آيات قرآنية واستيحاء مضامينه الشعرية منها ! ناهيك بالابيات المذكورة اعلاه ... فهو اذ يشير ـ في مطلع البيت الاول ـ الى ان تقوى الله خير هبة وغنيمة يصيبها المرء ، انما كان قد استمد ذلك من قوله تعالى [ورحمة ربك خير مما يجمعون](٢٠) ، وهو اذ يحمد الله ـ في اول البيت الثاني ـ ناكراً ان يكون له ثمة نظير (ند) ؛ فكأني به قد استوحى هذه الصورة الشعرية من آية قرآنية واردة في الذكر الحكيم فحواها ان [لا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون] . اما بخصوص ما ورد في الشطر الثاني منه : حيث التنويه الى ما في حوزته تعالى من خير وملك ، فلعله استوحى ذلك من قوله تعالى [بيده الملك وهو على كل شيء قدير](٢١) .

ثم هو اذ يعمد ـ في البيت الاخير ـ الى تبيان قدرة الله المطلقة على هداية فريق هو اهل لذلك ، وضلال آخر استحق الضلالة ، اراه قد استمد ذلك من قوله تعالى [فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة](٢٢) .

وكنتيجة لمواكبة الشعر احداث الاسلام ، بما تخللها من فتوحات البلاد الاخرى وحروب بين الفريقين [المسلمين من جهة ، واهل الشرك من جهة اخرى] فقد كثر فيه الرثاء للشهداء .. خذ مثلاً على ذلك ان حسان بن ثابت قال يرثي حمزة ، عم النبي (ص) الذي كان قد اصيب في احد :

دع عنك داراً قد عفا رسمها
وابك على حمزة ذي النائل

المالىء الشيزي اذا أعصفت

غبراء في ذي الشيم الماحل

ابيض في الذروة من هاشم

لم يمر دون الحق بالباطل

حال شهيداً بين اسيافكم ،

شلك يدا ومشيُ من قاتل !

الى ان يقول :

اظلمت الارض لفقدانه

واسود نور القمر الناصل

صلى عليه الله في جنة

عالية مكرمة الداخل(٢٢)

وهذه الشاعرة اميمة بنت عبدشمس الهاشمي، لما قتل ابو سفيان بن امية بن عبدشمس اخوها ، في في حرب الفجار ، قالت ترثيه وترثي من قتل في حروب الفجار من قريش :

الا يا عين فابكيهم

بدمع منك مستغرب

فان ابك فهم عزي

وهم ركني وهم منكب

وهم اصلي وهم فرعي

وهم نسبي اذا انسب

وهم مجدي وهم شرفي

وهم حصني اذا أرهب

وهم رمحي وهم ترسي

وهم سيفي اذا اغضب

فكم من نائل منهم

اذا ما قال لم يكذب

وكم من ناطق فيهم

خطيب مصقع معرب

وكم من فارس فيهم

كمي معرب محرب

وكم من مدره فيهم

اريب حزمه يغلب

وكم من جحفل فيهم

عظيم النار والموكب

وكم من خضرم فيهم

نجيب ماجد منجب(٢٤)

ولدينا ام كلثوم بنت عبدود بن قيس من بني عامر ، التي قتل اخوها يوم الخندق حيث كان زعيم اهل الشرك في قريش ، حتى اذا خرج على راس جيش منهم للاقاة المسلمين جعل يجول وينادي عن مبارز يلاقيه : فما كان من علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) الا ان خرج اليه داعيا اياه الى الاسلام .. غير ان عمرا كان قد تحامل على نفسه لاعراض عما دعاه اليه علي ، فلم يجد هذا الاخير بدا من دعوته الى النزال ووعيده بالقتل .. فثارت ثائرة عمر اخيها واقتحم عن فرسه فعقره وضرب وجهه ثم اقبل على علي فتنازلا وتجاولا فقتله علي سنة (٥هـ) . فنعي عمرو الى اخته ام كلثوم فسألت : من قتله ؟ فقيل لها : علي . فقالت : لم يَمُت يومه الا على يد كفوء كريم و ((٢٥) لم ترثه باكية ، بل راحت تفاخر بمقتله على يد هذا الكفوء الكريم :

اسدان في ضيق المكر تجاولا

وكلاهما كفو كريم باسل

فتخالسا سلب النفوس كلاهما

وسط المجال مجالد ومقاتل

وكلاهما حسر القناع حفيظة

لم يثنه عن ذاك شغل شاغل

فاذهب علي فما ظفرت بمثله

قول سديد ليس فيه تحامل

ومن شواعر الرثاء ايضا عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نُفَيل التي تزوجها عبدالله بن أبي بكر الصديق ثم اصابه سهم في غزوة الطائف ، فمات منه فانشأت تقول في رثائه :

فلله عينا من راى مثله فتى

اكر واحمى في الهياج واصبرا

اذا شرعت فيه الأسنة خاضها

الى الموت حتى يترك الموت احمرا

فآليت لا تنفك عيني حزينة

عليك ولا ينفك جلدي اغبرا(٢٦)

ولما ان قتل عمر بن الخطاب ، خليفة المسلمين ، على يد ابي لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة قالت عاتكة بنت زيد ترثيه :

عين جودي بعبرة ونحيب

لا تملي على الامام النجيب

فجعتنا المنون بالفارس المعـ

ـلم يوم الهياج والتلبيب

خشيـــة اللــــه والدين على الد
ــر ثيــاب المنتــاب والمشروب
قل لأهل الضـــراء والبؤس موتوا
قد سقتــه المنون كأس شعوب(٢٧)

وعند خولة بنت الازور الكندي ترثي اخاها ضرارا الذي كان قد خرج بمعيتها الى الشـــام لما فتحها المسلمون في ايام ابي بكر ، فأسر في بعض الوقعات قرب انطاكية :

الا مخبر بعــد الفــراق يخبرنا
فماذا الذي يا قوم اشغلهم عنـــا
ولو كنت ادري انـــه آخر النوى
لكنـــا وقفنـــا للوداع وودعنـــا
الا يا غراب البين هل انت مخبري
وهـل بقـدوم الغائبين تبشـــرنا
لقـــد كانت الايام تزهـو بقربهـم
وكنا بهم نزهو وكانوا كمـا كنـــا
الا قاتل اللـــه النـــوى ما أمره
وأتقله ماذا يريد النـــوى منـــا
ذكرت لياليـنـــا ونحن جمـــاعة
ففرقنـــا ريب الزمـان وشتتنـــا !
لئن رجعـــوا يـــوما الى دار عزهم
لنحـــنـا خفــافا للمعنى وقبلنـــا
ولم انس إذ قالوا ضرار مصـــرع
تركناه في أرض العـــدو وودعنـــا
فمـــا هـــذه الايام إلا معـــارة
وما نحن الا مثل لفظ بلا معنى(٢٨)

ويروى ان خولة بنت الازور كانت قد حضرت فتوح مصر فهجم القبط على المسلمين واسروا قوما منهم : وكانت الشاعرة من بين من نالت منهم حبائل الاسر : فانشأت ترثي نفسها وتذكر اخاها ضرارا :

حل المصاب فهم الويل والحرب
وكل دمـــع من الاجفـــان ينسكب !
وكادني الدهر مما قد رميت بـــه
حتى توهمـــت ان الارض تنقلـــب
غارت يد القبط فينـــا عند غفلتنا
واستحكم الروم لما زلت السـرب
ابكي على بطل قـــد كان عمدتنـــا
فيه الشفاء وفيـــه الدين والأدب
لو كان ناصـــرنا في وقت شدتنـــا
أعني ضرار الذي للحـــرب ينتـــدب
فيه الحمية والاحـــســـان سيمتـــه
فيه التعصب والانصاف والحسب(٢٩)

وسوى الرثاء ؛ فان توسـع مدارك الفـــرد وتطوير بنيتـــه العقلية بفضل ما جاء بـــه الدين الاسلامي الوليد ؛ من رفيع المبادىء ، قد افضى بدوره الى ظهور القصد الى المواعظ وضرب الأمثال وايراد الحكم وغير ذلك من المظاهر التي سـرعان ما انعكست في قصيد شعراء تلك الحقبة .

وخير ما تتجسد هذه لناحية بكامل صورها ، في قصيد عدد من شعراء تلك الفترة ، لعل من اهمهم الشاعر خويلد بن خالد الهذلي ــ المعـروف بأبي ذؤيب ــ ؛ والحطيئة ؛ ومعن بن اوس .

واذا كانت عينية ابي ذؤيب مثلا ، التي مطلعها:

أمـن المنـون وريبهـــا تتوجـــع
والدهـــر ليس بمعتب مـــن يجـزع

قد احدثت ــ ولاتزال محدثة ــ اصداءا لدى دارسي الادب العربي وباحثيه ، اذ اعتبرها بعضـهم مـن روائع الشعر العربي ؛ بينما عدها فريق آخر بأنها في الذروة العليا من الشعر . . فانما تستمد اهميتها مما تنطوي عليه من مواعظ وتأسية وحكـم ! خذ مثلا قوله في بعض ابياتها :

ولقـــد ارى ان البكـــاء سفاهـــة
ولســـوف يولـــع بالبكا من يفجـــع

او قوله في بيت آخر منها :

واذا المنيـــة انشـــبت أظفارهـــا
الفيـــت كـــل تميمـــة لا تنفـــع

ومنها ايضا قوله :

والنفـــس راغبـــة اذا رغبتهـــا
واذا تـــرد الـــى قليـــل تقنـــع

اما بخصوص الحطيئة ؛ فاننا نراه قد تنزه عن الهجاء ــ بعد ما حدث له مع الزبرقان بن بدر ؛ وما تمخض عن ذلك من متاعب ــ واستبدله بجزاء الله والثناء عليه واستحسانه للعمل الصالح وايمانه بنعيم الآخرة ومتاعها الخالد الذي لا يفنى والذي وجد السـبيل المؤدي اليـــه في التقـــوى ، ولا شيء سواها :

ولست ارى السعادة جمع مال
ولكن التقي هو السعيد
وتقوى الله خير الزاد ذخرا
وعند الله للاتقى مزيد

هذا وكان الشائع في العصر الجاهلي تشاؤم المرء حين تلد له بنت ، فما ان بزغ فجر الاسلام حتى وضع للمرأة قيما سمت بها الى درجة ان شاعرا عربيا هو معن بن اوس استعد من تسفيه الاسلام حالة التشاؤم تلك ، ابياتا شعرية نوه فيها الى امكانية الافادة من صلاحهن كنوادب ونوائح لفتى تعثر به الايام ... وهذا — في ظني — اقل تقدير استطاعه الشاعر :

رايت اناسا يكرهون بناتهم
وفيهن لا تكذب نساء صوالح
وفيهن والايام تعثر بالفتى
نوادب لا يمللنه ونوائح

استنتاج اخير ...

فاذن ، بغض النظر عما قيل ويقال عن مدى التطور الذي اصاب الشعر خلال هذا العصر ، فما تجدر الاشارة اليه ان الشعر قد بلغ من الاهمية بحيث لم يكن بوسع النبي (ص) ولا اتباعه الاستغناء عنه ... حسبه فخرا في ذلك انه كان يسهم الى جانب السيف في ردع القوى المضادة وتفنيد ونقض ادعاءاتهم وتعرية كل ما يتوخون أن يبينوا فيه مثالب الرسالة الجديدة ... ولعل من الصواب بمكان أن نشير الى بعض ما كان يدور على مسرح العصر من منافرات بين شعراء الاتجاهين .. اعني بين مؤيدي الرسالة الاسلامية وانصارها من جهة ؛ وبين معارضيها ومن لف لفهم من جهة اخرى . هذه المنافرات التي من شانها ان تجسد على اكمل وجه [المفاخرة التي جرت في المسجد بين شعراء وفد تميم وخطبائهم وبين الادباء المسلمين بعد فتح مكة حين وفد منهم على الرسول (ص) سبعون رجلا او ثمانون فيهم الاقرع بن حابس وعطارد بن حاجب وقيس بن عاصم وعمرو بن الاهتم والزبرقان بن بدر ، فقدموا المدينة ودخلوا المسجد ، فوقفوا عند الحجرات ؛ فنادوا بصوت عال جاف : اخرج الينا يا محمد فقد جئنا لنفاخرك .. جئنا بشاعرنا وخطيبنا . فاذن لهم الرسول (ص) بالقول والانشاد، فقالوا ما قالوا ، ورد عليهم خطيب المسلمين ثابت بن قيس ، وشاعرهم حسان بن ثابت . وكانت الغلبة للمؤمنين .. حتى ان الاقرع بن حابس اضطر الى الاعتراف بأن خطيب المسلمين اخطب من خطيبهم ؛ وشاعرهم أشعر من شاعرهم ، وان اصوات المسلمين اعلى من أصواتهم وأنهم احلم منهم](٤٠) .

واذا ما تذكرنا بالمثل القائل بأن (عين العدو اصدق) فان اعتراف الاقرع هذا لهو أنصع دليل على توهج جذوة الشعر في هذه الحقبة — عصر الرسول والراشدين — وعلى انتعاشه ، بل ومن شانه أن يدحض شتى الزاعم التي نعلق بها بعض باحثي الادب العربي ودارسيه ممن حمل في شبه جمجمة آراءا فحواها ان الاسلام قد اصاب الشعر بالهزال والجمود والانتقاص من قيمة منشديه ... ولعل دحض مثل هذه المزاعم الباطلة يتأكد بشكل اكثر عمقا بعد تأمل ورصد قصيد المنافرات التي كانت تصاعد مدتها بين شعراء الدعوة الاسلامية وبين شعراء الطرف الضد ... تلك المنافرات التي من خلالها ايضا بوسع حتى القارىء العادي ، ان يتبين كم هي شاقة المهمة التي اضطلع بها الشعر العربي في الذود عن حياض جنين الحضارة العربية الجديد ... الذي كان قد ولد لتوه .. وكيف انه اسهم — عن طريق غير مباشر — في اعانته على النمو والصيرورة والديمومة المطلقة !

❊ نماذج من شعر المنافرات ..

يروى أن أول مناوشة في سبيل الدين الاسلامي ، بداها حسان بن ثابت عند رده على ضرار بن الخطاب بن مرداس — شاعر قريش وفارسها — ، وذلك عندما استهدفت قريش النيل من اصحاب العقبة الثانية ، الذين بايعوا الرسول (ص) وولي عليهم اثني عشر نقيبا ؛ حتى اذا تسنى لها ان تدرك النقيبين : سعد بن عبادة والمنذر بن عمرو ؛ فر الاخير وافلت من قبضتها ؛ بينما حالفها الحظ بالظفر بالاول ، فأخذته مغلول اليدين الى مكة ؛ على ان جبير بن مطعم والحرث بن امية — وكلاهما من الصحابة المسلمين — سرعان ما تمكنا من انقاذه من حبائل الاسر .. فاذا بضرار بن الخطاب يقول في ذلك :

تداركت سعدا عنوة فاخذته
وكان شفاءا لو تداركت منذرا
ولو نلته طلت هناك جراحه
وكان حريا ان يهان ويهدرا

فما كان من حسان ازاء ذلك الا ان رد عليه بقوله :

لست الى سعد ولا المرء منذر
اذا ما مطايا اللوم اصبحن حسرا
فلا تك كالوسنان يحلم انه
بقرية كسرى او بقرية قيصرا
ولا تك كالثكلى وكانت بمعزل
عن الثكل لو كان الفؤاد تفكرا
ولا تك كالشاة التي كان حتفها
بحفر ذراعيها فلم ترض محفرا
فانا ومن يهدي القصائد نحونا
كمستبضع تمرا الى ارض خيبرا

وقال عبدالله بن الزبعري يفاخر بجلاد قومه في يوم احد :

ان للخير وللشر مدى
وكلا ذلك وجه وقبل
ابلغا حسان عني آية :
فقريض الشعر يشفي ذا الغلل
كم قتلنا من كريم سيد ،
ماجد الجدين مقدام بطل

فنقض حسان بن ثابت قوله بقصيدة يذكر فيها فضل الايمان على المسلمين :

ولقد نلتم ونلنا منكم
وكذاك الحرب احيانا دول
نضع الاسياف في اكتافكم
حيث نهوي عللا بعد نهل
اذ شددنا شدة صادقة
فاجاناكم الى سفح الجبل
وعلونا يوم بدر بالتقى
طاعة الله وتصديق الرسل
وتركنا في قريش عورة
يوم بدر واحاديث المثل !

ومن شعر ذلك العهد قصيدة ، قيل انها لعلي بن ابي طالب ، تشيد بالدين الجديد ، وتنذر الكافرين .... وفيما يلي بعض ابياتها :

عرفت ومن يعتدل يعرف ،
وايقنت حقا ولم اصدف
عن الكلم المحكم اللائي من
لدى الله ذي الرأفة الأرأف
رسائل تدرس في المؤمنين
بهن اصطفى احمد المصطفى
فيا ايها! الموعدوه سفاها
ولم يأت جورا ولم يعنف
الستم تخافون ادنى العذاب
وما آمن الله كالأخوف(١١)

من خلال ما تقدم ذكره ؛ يتضح لنا أن هذا الشعر مهما قيل في قيمته ومدى التطور الذي اصابه في الناحيتين الفنية والموضوعية ، فمما لا يقبل الجدل انه كان أقوى متانة وادق اسلوبا وتعبيرا ، واسمى في اغراضه التي طرقها من الشعر الجاهلي الذي سبقه ! أضف الى ذلك انه كان قد سما على شعر المرحلة التليدة بما انطوى عليه من مثل وقيم انسانية واخلاقية عامة لم يكن ثمة ما يناظرها في شعر المرحلة الجاهلية الا ما ندر ! مما يبيح لنا ان نعده بكل حزم وايمان ، حلقة هامة في سلسلة تطور الشعر العربي بصورة عامة .

— ❋ —

مراجع البحث ومصادره

١ ـ د. يحيى الجبوري ـ شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه .
٢ ـ محمد مفيد الشوباشي ـ الادب ومذاهبه ـ ص ٢٧ .
٣ ـ نديم مرعشلي ـ شرح ديوان ابن زيدون ـ ص ١٣٦ ـ تضمن دراسة تفصيلية عن الشاعر بما في ذلك : حياته ـ غرامه ـ فنونه .
٤ ـ يحيى الجبوري ـ المصدر الاول ـ ص ١٩١ ـ ١٩٢ .
٥ ـ يحيى الجبوري ـ المصدر الاول ـ ص ١٩٧ .
٦ ـ يحيى الجبوري ـ المصدر الاول ـ ص ١٨٨ .
٧ ـ ابو العلاء المعري ـ رسالة الغفران ـ ص ٢١١ .
٨ ـ ابو العلاء المعري ـ المرجع السابع ـ ص ٢٢١ .
٩ ـ يحيى الجبوري ـ المصدر الاول ـ ص ٧٠ .
١٠ـ د. عناد غزوان ، د. نوري حمودي القيسي ، د. فائق امين مخلص ـ الادب العربي ـ ص ١٢٣ ـ مطبعة وزارة التربية .
١١ـ محمد مفيد الشوباشي ـ المصدر الثاني ـ ص ٢٨ .
١٢ـ احمد بن الامين الشنقيطي ـ شرح المعلقات العشر واخبار شعرائها ـ ص ٥٩ ـ بيروت .
١٣ـ ابو العلاء المعري ـ رسالة الغفران ـ ص ٩٥ .
١٤ـ ابو العلاء المعري ـ رسالة الغفران ـ ص ٧٧ .

١٥- ابن سلام - طبقات الشعراء - ص ٢٢ ، طبعة بيروت .

١٦- ابن خلدون - مقدمة بن خلدون - ص ٥١٨ .

١٧- يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٣١ ، ط : بغداد .

١٨- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٣١ .

١٩- ابن خلدون - المرجع السادس عشر ، ص ٥١٨ : والتزاما منا بما تقتضيه الامانة الادبية ، نشير الى ان الفقرة المقتبسة هنا ، قد وردت نفسها في كتاب د. يحيى الجبوري الموسوم (الاسلام والشعر) ص ٣١ .

٢٠- أبو العلاء المعري - رسالة الغفران - ص ٩٥ .

٢١ ، ٢٢ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٣١ .

٢٣- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الاستيعاب للمبرد - ج ١ - ص ٢٤٦ .

٢٤- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢٢ .

٢٥- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الموشح للمرزباني - ص ٦٤ - ٦٥ .

٢٦- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، ص ١٧٠ .

٢٧- أبو منصور الثعالبي - خاص الخاص - ص ٨٠ ط. مصر ١٣٢٦هـ .

٢٨ ، ٢٩ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢٢ - بغداد.

٣٠- سورة الزخرف : آية (٣٢) .

٣١- سورة تبارك : آية (١) .

٣٢- سورة الاعراف : آية (٢٠) .

٣٣- يحيى الجبوري - شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه - ص ٦٩ وما بعدها .

٣٤- دار التراث - بيروت - شرح ديوان الخنساء بالاضافة الى مراثي ستين شاعرة من شواعر العرب ، ص ١٢٩ .

٣٥ ، ٣٦ المصدر نفسه - ص ١٦٢ .

٣٧- المصدر نفسه - ص ١٦٣ .

٣٨ ، ٣٩ المصدر نفسه - ص ١٤٧ .

٤٠- عبدالحميد العلوجي - المواسم الادبية عند العرب - ص ٢٢ - ٢٤ - مطابع شركة دار الجمهورية للطباعة والنشر - بغداد - ١٩٦٥ .

٤١- ان بعض النصوص المستشهد بها في باب (نماذج من شعر النائرات) قد تم اختيارها من كتاب (شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه) للجبوري ، بينما اخذت الاخرى من كتاب (الادب ومذاهبه) لمحمد مفيد الشوباشي . وعليه فقد اقتضت الاشارة .

المكتبات في العالمين العربي والإسلامي في العصر الوسيط

بقلم

محمد رستم ديوان(*)

ترجمة

يوسف داود عبدالقادر

بغداد ـ الجمهورية العراقية

لقد وجه الاسلام جل عنايته واهتمامه بطلب العلم وجعل القران الكريم يستخاص غير المتعلمين في عداد الاموات في حين جعل المتعلمين في مصاف الاحياء وقد اعترف الرسول الاعظم (ص) بان حبر العلماء يرتقي الى مصاف دم الشهداء(1) وقال ايضا ان الطريق الموصل الى معاهد العلم هو الطريق الموصل الى السموات(2) ؛ وان الله عز وجل حينما يريد ان يكرم شخصا يمنحه نور العلم والمعرفة ، معرفة الدين والاحاطة باصوله وفروعه(3) .

ان هذه الاقوال وما يماثلها من اقوال وتعاليم اخرى قد تركت انطباعا عميقا في اذهان جمهرة المسلمين فقد ظهرت جمهرة من المؤرخين في عهد الاسلام مشاهير العلماء امثال (ابن شهاب الزهري) و (محمد بن جرير الطبري) وجمهرة اخرى من جهابذة العلم والمعرفة .

كان الامام الكبير (الزهري) في العهود الاولى من فترة الحكم الاموي ، قد انصرف الى دراسة العلم وجمع المؤلفات الدينية ، وقد دخلت عليه زوجته ذات مرة الى غرفته وقالت مخاطبة اياه « والله ان هذه الكتب اقبح في نظري من ضرة تعيش معي في الدار »(4) .

اما المؤرخ الكبير والمفسر الشهير محمد بن جرير الطبري فقد قال عنه (نيكلسون) « لقد امضى قرابة اربعين سنة وهو يكتب اربعين صفحة في اليوم الواحد » وحينما بدا بتدوين تاريخه الشهير استهله بتدوين تاريخ بدء الخليقة حتى يومه انذاك كان كتابه من الفخامة بحيث ان تلامذته رفضوا قراءته واضطر انذاك الى اختصاره وهو يعرف الان باسم ـ تاريخ الطبري ـ او تاريخ الرسل والملوك(5) وقيل بان هذا العالم الموسوعي كان يكتب بقلم القصب الذي كان يقطه بين حين واخر وكان ما يتبقى من شظايا القصب يجمعه في زاوية من زوايا مكتبته الكبيرة . وقد اوصى قبل وفاته تلامذته بان يجمعوا اكداس هذه الشظايا ويستعملوها كوقود لاغلاء الماء المستعمل في غسل جثمانه بعد وفاته(6) ان حب العلم والمعرفة لدى اوائل المسلمين قد استوجب بالضرورة تاسيس المكتبات حيث تم تاسيسها في القرن الثاني في جميع انحاء الامبراطورية الاسلامية ومن اوائل المسلمين الذين قاموا بتاسيس اولى المكتبات وقام بترتيبها وجمع المصادر الميسرة لها لترجمتها الى العربية : كان خالد بن يزيد (٧٠٤)م(7) كما انه كان اول من درس علم الكيمياء في الاسلام حيث انصرف الى دراستها على ايدي الرهبان الاغريق ، وقد زار ابن النديم (٩٨٧)م شخصيا هذه المكتبة(8) فوجد فيها العديد من الكتب القيمة في الطب والجراحة والفلك والكيمياء .

وكانت المكتبة الملكية في عهد خلافة عمر بن عبدالعزيز جزءا من مكتبة خالد بن يزيد بن معاوية ـ ٧٠٤م ـ . واستمر انشاء المكتبات وتطويرها منذ ذلك الحين حيث كانت تضم دواوين شعراء ما قبل الاسلام التي تصف انتصاراتهم وانسابهم وقد انصرف العلماء الى وضع الكتب الجديدة في التفسير والحديث والفقه والتاريخ والسير وعلم الكلام .

وفي عام ٨٧ للهجرة قام عبدالله بن مالك بترجمة السجل الرسمي في مصر الى العربية بناء على

(*) محمد رستم ديوان هو استاذ في جامعة ـ دكا ـ بنغلاديش ويشغل منصب رئيس قسم اللغتين الفارسية والاوردية في الجامعة المذكورة وقد كتب هذا المقال خصيصا لمجلة الاسلام والعصور الحديثة .

طلب الوليد الاول ٧٠٥ ــ ١٥م ؛ وفي عهد هشام بن عبدالملك ــ ١٠٥ ــ ١٢٥ للهجرة ــ ٧٢٣ ــ ٧٤٢ م كانت السجلات السريانية الرسمية قد ترجمت الى العربية[٩] ، وقد امر ايضا رئيس كتابه (سالم) بترجمة تاريخ ملوك الفرس في عام ١١٢هـ ــ ٧٣١م وكانت تتضمن هذه الكتب المترجمة التصاوير الشخصية لاولاد الملوك الفرس[١٠] .

وفي خلال العصر العباسي ادخل المسلمون تحسينات كبيرة في حقل النشاط الفكري فتم تشييد المكتبات الكبيرة وادخلوا علوما جديدة في حقل العلم والانسانيات كما ادخلوا في معارفهم المكتشفات الهامة في حقل الجغرافيا والكيمياء والطب ... الخ وكان الخليفة المأمون (٧٥٤ ــ ٧٥)م[١١] من كبار رعاة العلم والعلماء فامر بترجمة المؤلفات الادبية والعلمية من اللغات الاجنبية الى العربية وفي عهد خلافته تم جمع الحديث في كتب عديدة كما تم في عهده استنساخ كتب الفقه الاسلامي وترجم في عهده تاريخ (الساسيكى) الايرانى القديم وهو من الكتب المقدسة عند الفرس والمعروف في عهده ايضا بجمهرة من العلماء المسلمين والمسيحيين الى ترجمة الكتب الفارسية الى العربية وبذلك اضيف المزيد من المعارف في حقل الدراسات والبحوث[١٢] .

وفي عهد المامون ايضا تمت ترجمة كتب (ماني) السبعة الى العربية وذلك في عام (٢١٥) هجرية[١٣]؛ واشار ابن النديم في فهرسته الى العديد من اسماء المترجمين الشهيرين[١٤] ؛ هذا وبالاضافة الى ذلك فان الرسائل والكتب والمراسيم بالملوك الفرس امثال (انو شروان) و (هرمز) و (اردشير) وغيرهم كانت قد ترجمت وترجمت الى العربية كذلك ؛ وعلى الرغم من المسلمين في تلك العهود لم يكونوا مولعين في كتب التعصب ومع هذا فانهم لم يتركوا هذا الحقل من الادب دون تناوله بالبحث والدراسة[١٥] .

وكان الاساتذة الهندوس يتدفقون من الهند افواجا الى بلاط الخليفة العباسي في بغداد حيث كانوا موضع ترحيب الخلفاء الذين كلفوهم بترجمة بضعة كتب من السنسكريتية الى العربية وقد تم تعيين بعض الاساتذة الهندوس في بعض المناصب المهمة في بلاط الخليفة .

وفي عام ٧٧٣م ترجم كتاب في علم الفلك من وضع العالم الفلكي (سبذانتا) وقام بترجمته الى العربية (الفرشي) بالاضافة الى تاليف الف كتاب يتسم بالاصالة قد اضيفت الى حقل المعرفة انذاك .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦م طرأ تحسن كبير في حقل المكتبات واسس في بغداد مكتبته الشهيرة (بيت الحكمة) وهي مكتبة اكاديمية كما اسس مكتبا للترجمة وجمع مشاهير الاساتذة امثال الاصمعي النحوي والشافعي وعيسى بن يونس (اونوس) الصوفي وسفيان الثوري وابراهيم الموصلي الموسيقي وجبرائيل بن بختيشوع الطبيب[١٧] كما جمع هذا الخليفة العديد من المخطوطات الاغريقية والاداب الشرقية وامر بترجمتها الى العربية[١٧] .

وكان رئيس وزرائه يحيى بن خالد البرمكي قد انتدب السفراء الى الهند لدعوة الاساتذة المرموقين ومشاهير الاطباء والفلاسفة واستقدمهم للعمل في بلاط هارون الرشيد وبذلك اصبحت مدينة بغداد منارا للعلم والمعرفة ؛ ومن الجدير بالذكر ان الخليفة لم يكن ليميز في تعيين المترجمين من مختلف اصحاب العقائد بصرف اللون والجنس والدين . وكمثال على ذلك فان السلطة الحاكمة قد عينت (ابان الشعوبي) موظفا في مكتبته رغم معاداته للعرب والعروبة[١٩] وفي خلال ذلك العصر فان المؤرخ العربي (عمر الواقدي) (٧٣٦ ــ ٨١١)م كان يملك في مكتبته ما حمولته من الكتب ما تعادل حمولة (١٢٠) جملا[٢٠] .

اما الخليفة المأمون (٨١٣ ــ ٨٤٧)م الذي يعرف عهده بالعصر الذهبي فقد قام بتوسيع (بيت الحكمة) التي اسسها والده الرشيد وكان بلاطه مزدحما بمشاهير الاساتذة والشعراء والادباء والفلاسفة الذين قدموا من جميع ارجاء العالم ومن مختلف المعتقدات والجنسيات وقد اغدق عليهم دونما تمييز في الجنس الرعاية الواسعة كما اغدق الاموال الطائلة على المؤرخين والفلاسفة والنحويين وجامعي الحديث الذين تجمعوا في عاصمة ملكه .

لقد قام المامون باكتناز سجلات ايام العرب الثقافية عند العرب وانشأ بيت الحكمة فيها بالاضافة الى جمعه شعر العرب القدامى والرسائل والوثائق الارشيفية .

ومن ضمن رواد الترجمة في هذا المنهج (بيت الحكمة) : ابو يحيى بن البطريق (٧٠٦ ــ ٧٠٦)م وهو من علماء الاغريق . قد عاصرت هذه الفترة نهضة هامة جدا في تاريخ الاسلام وتميزت كذلك بوفرة التراجم والمترجمين الى اللغة العربية .

وعين المامون حنين بن اسحق (٨٠٦ ــ ٨٧٣)م ضمن افراد حاشيته وكان حنين هذا مترجما فذا ؛ وكان المامون يزن كتبه المترجمة من الفارسية والسنسكريتية والقبطية واليونانية ؛ بالذهب[٢١] .

وثمة مترجم كبير في هذا المعهد (بيت الحكمة) هو يوحنا ، لقد كان فيلسوفا كبيرا وقام بترجمة (١٢١) كتابا عن جالينوس – (٢٠٠ – ١٠٠)ق.م

وكان الفيلسوف الكبير الكندي (٨١٣–٨٧٤) عضوا في هذا المعهد الشهير[٢٢] وبالاضافة الى اعماله في حقل الترجمة كانت ثمة دوافع قوية لاجراء الدراسات والبحوث والمساهمات الاصيلة لتأسيس دائرة تحت اشراف اساتذة اكفاء . وشجع التاليف عن طريق بذل المنح السخية وكان هناك عدد لا حصر له من كتب الرياضيات والهندسة والفلسفة والفلك وعلم الارصاد الجوية وعلم البصريات والميكانيك والطب ... الخ كل هذه العلوم قد جمعت ونشرت لاطلاع جمهرة القراء عليها (٢٣) وكان (الرازي) المتوفى في عام (٩٢٥)م من علماء الفيزياء حيث كتب ما يربو على مئتي كتاب لبيت الحكمة (٢٤) كما ان (ابن ابي الحارث) وهو من مشاهير مجلدي الكتب عد كمجلد للكتب في هذه المكتبة .

ان ضخامة مكتبة المأمون والعدد الهائل من الكتب التي احتوتها يمكن تصورها بسهولة في حقيقة كون مدينة بغداد ، رغم تعرضها للسلب والنهب مرات عديدة وسرقت منها الكتب الادبية ولكنها رغم كل ذلك فان عدد الكتب التي بقيت سالمة حتى القرن السابع الهجري كان هائلا جدا[٢٥]، ومن حسن الحظ فان ابن ابي عصيبة قد حصل على هذه الكتب وذكرها في ترجمة الحسين بن اسحق .

ومنذ عصر المأمون فان ممارسة جمع وحفظ الكتب قد اصبحت سمة عامة في ارجاء بغداد طولا وعرضا وان معظم الوزراء وافراد الحاشية الملكية وكبار رجال الجيش كانوا يملكون مكتباتهم الخاصة بهم وصرفوا المزيد من المال من اجل جمعها وخزنها . وكان الفتح بن خاقان وزير المتوكل (٨٤٧ – ٦١)م قد بنى مكتبة ضخمة وعين يحيى بن المنجم (المتوفى في عام ٨٨٨م مشرفا عليها ، وكانت تلك المكتبة تعتبر فريدة من نوعها في تلك الايام .

وكان محمد بن عبدالملك الزيات وزير الواثق بالله[٢٦] يصرف عشرة الاف ربية(*) في الشهر الواحد لترجمة واستنساخ الكتب .

وكان الواقدي (المتوفى في عام ٨٢٢م) يملك في مكتبته ٦٠٠ رفا صفت عليها انواع الكتب وقبل بضع سنوات من وفاته باع جزء من هذه الكتب بسعر الفي قطعة من الذهب[٢٧] .

وتعتبر (دار العلم) في الموصل من المكتبات التي اسسها ابو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلي (٨٥٤–٩٢٤م)[٢٨] وكان متحمسا للمعرفة وحب العلم وكان ثمة حشد كبير من الشعراء والاساتذة في بلاطه . وكان صفي الدولة مولعا جدا بالنشاطات ميالا لجمع الكتب لمكتبته وكذلك كان شأن اخيه ، وكلا الاخوين من الشعراء المجيدين في ذلك العصر وعين احد الاساتذة قيما على مكتبته[٣٠] .

وكان عضد الدولة السلطان البويهي شاعرا كبيرا واستاذا في الادب وقد اسس مكتبة ضخمة وامر بجمع الكتب في مختلف المواضيع مبتدا من العهود الاسلامية حتى عصره وكان العلامة (البشاري) قد وصف هذه المكتبة بالقول على انها (فردوس على الارض) انها مكتبة رائعة ضمن قصره جمعها في بناية ضخمة ملاءت بعدد كبير من الكتب : وكان حجم الرفوف التي احتوتها هذه المكتبة بعرض ثلاث ياردات وبطول قامة الانسان وكان خشب هذه الرفوف من اجود انواع الاخشاب المزينة والمزخرفة بالذهب . وثمة غرف منفصلة وفهارس خصصت لكل موضوع وفيها قيم يشرف عليها وامين للصندوق وبضعة موظفين آخرين عينوا لادارة شؤون هذه المكتبة ولم يكن يسمح بالدخول اليها من المدخل الرئيسي[٣١] .

وكانت لديه مكتبة اخرى في البصرة بقيت مفتوحة لدراسة الاساتذة وكان فيها ترتيب خاص اعد لجلوس القراء والنساخ عليها[٣٢] .

وهناك مكتبة تعرف بـ (خزانة الوقف) بقيت في البصرة وقد قام بتأسيسها علي بن ساوار الكاتب والذي كان في خدمة عضد الدولة (توفي في عام ٩٨٢م) وكانت هذه المكتبة تحتوي على بعض الكتب النادرة واستمر بقاء هذه المكتبة حتى زمن الحريري (المتوفى في عام ١١٢٢م)[٣٣] .

وثمة احتمال بان سابور بن اردشير هو حاكم بويهي قد اسس في بغداد في عام ٩٢٢م مكتبة واطلق عليها اسم (دار العلم) وكانت تضم عددا كبيرا من الكتب وضعها في خدمة جمهور القراء للاستفادة منها وهي اول مكتبة عامة لدى المسلمين في العصر الوسيط .

(*) الربية عملة هندية ادخلها الانكليز عند احتلالهم شبه القارة الهندية ، والربية الواحدة تساوي (٧٥) فلسا ولا تزال هذه العملة قيد التداول في كل من الهند وباكستان وبنكلادش (المترجم)

وفي عام ١٠٠٤م بنى الحكيم عمربله حاكم مصر : مكتبة كبيرة يؤمها الجمهور وكان الاحتفال بافتتاحها مصحوبا بالابهة والفخامة وكان الورق والحبر والمحابر وغيرها من المواد تجهز الى القراء مجانا .

وفي عام ١٠٠٩م كان العديد من خزانات بيع الكتب والدكاكين قد اوقفت لسد مصاريف هذه المكتبة(٢٤) .

ومنذ ذلك العصر فما بعد اصبح تأسيس المكتبات العامة ممارسة شائعة فقد تم تأسيس عدد لا يحصى من المكتبات المماثلة في جميع ارجاء العالم الاسلامي .

وفي خلال القرن الحادي عشر ازداد الميل الى تأسيس الجامعات في العالم الاسلامي ولم يكن ثمة مفر من الحاق مكتبة واحدة على الاقل بكل كلية او جامعة(٢٥) . وكان نظام الملك رئيس الوزراء الذي اشتهر برعايته للعلم قد جمع حوله نخبة من الاساتذة بضمنهم الفلكيين والشعراء والمؤرخين وقد قام بتأسيس المدرسة النظامية في بغداد ومكتبة ملحقة بها وقد اصدر امرا عاما في جميع ارجاء العالم الاسلامي لتأسيس مكتبة ترتبط بكل مؤسسة اكاديمية وبنتيجة هذا الامر الملكي انتشرت المكتبات في جميع اقطار العالم الاسلامي وكان كل جامع حتى وان كان صغيرا ولا توجد فيه سوى مدرسة واحدة الحقت به مكتبة(٢٦) وثمة مكتبة تعرف بـ (خزانة الكتب) في مشهد ابي حنيفة الحقت بمدرسة المشهد وقد اسسها منصور الخوارزمي في عام ١٠٦٦م ولا تزال هذه المكتبة باقية في محلها الحالي وتبعد حوالى ثلاثة اميال من بغداد وتقع على مقربة من مسجد ابي حنيفة وتحتوي على عدد ضخم من الكتب(٢٧) .

اما خزانة مسجد الزيدي فقد اسسها الشريف الزيدي (١١٢٤ – ١١٧٩م) فقد استلم هذا الشريف من الخليفة (٢٠٠٠) دينار لمصاريفه الخاصة الا انه فضل ان يشتري بهذا المبلغ قطعة من الارض في شرقي بغداد اسس عليها مكتبة اخرى(٢٨) ، وهناك خزانة الرباط الخاتوني السلجوقي كانت من ضمن اوقاف الخليفة الناصر لدين الله (١١٨٠ – ١٢٢٥م) وقد بنيت هذه الخزانة على قبر زوجته سلجوقة خاتون في باب البصرة من بغداد ؛ وكانت الكتب التي تضمها هذه المكتبة هي مجموعة الكتب الخاصة من كتب الخليفة ، وقد كان جميع الوزراء العباسيين على وجه التقريب لديهم مكتباتهم الخاصة بهم(٣٩) اما الخليفة المستنصر (١٢٢٦ – ١٢٤٢) فقد اسس الجامعة المستنصرية ومكتبة ملحقة بها وذلك في عام ١٢٣٣م وكان هناك العديد من ممتلكات الاراضي قد اوقفت من قبل الخليفة لتغطية مصروفات هذه الجامعة والمكتبة وتقدر قيمة هذه الممتلكات بعشرة ملايين من العملة الذهبية . لقد كانت هذه الجامعة فريدة من نوعها في جميع ارجاء العالم على حد قول ابن الاثير ؛ وكان عدد الكتب الموجودة في المكتبة الملحقة بالجامعة يناهز الثمانين الف مجلد(٤٠) وتمتلك مدينة بغداد بمفردها (٣٦) مكتبة عامة(٤١) .

وكانت آخر مكتبة اسست في الفترة العباسية من قبل الوزير العباسي ابن العلقمي وقد بلغ عدد المجلات التي احتوتها هذه المكتبة اربعمائة الف مجلد وكان من ضمن المكتبات العامة في عهد الخلفاء العباسيين وقد دمرت جميع هذه المكتبات اثر هجوم المغول على بغداد في عام ١٢٥٨م(٤٢) .

لقد اثارت هذه المكتبات ولعا خاصا في اذهان الناس في الغرب ايضا ففي اسبانيا كان اعظم هؤلاء المولعين بتأسيس المكتبات هناك هو الحكم الثاني وقد كتب ابن خلدون (المتوفى في عام ١٤٦٠م) والمقري (المتوفى في عام ١٦٣١م) الشيء الكثير عن هذه المكتبات .

لقد كان الخليفة الاموي الشهير (الحكم) بعيد النظر استاذا من الطراز الاول وكانت رغبته في جمع الكتب كبيرة جدا حتى ان جميع واردات الدولة لم تكن تفي بهذا الغرض وقد عين في المدن الاسبانية والسورية وفي مصر وبغداد وفارس وخراسان بضعة موظفين وتجار لجمع الكتب النادرة والباهضة الثمن الجديد منها والقديم .

وحينما انتهى ابو الفرج الاصفهاني (المتوفى في عام ٩٦٧م) من وضع كتابه الشهير المعروف (الاغاني) انتدب الحكم رسولا خاصا ليسجل هذا الكتاب في مكتبته في بادىء الامر قبل استنساخه وتوزيعه في انحاء القطر وهكذا تم شراء الكتاب باربعة الاف روبية وجلب للمرة الاولى الى مكتبة الحكم .

وقال ابن خلدون وابن الابار : انه بالاضافة الى عدد الصفحات التي دونت فيها اربعمائة الف كتاب من كتبه في مختلف المواضيع فان دواوين الشعر فقط قد غطت لمائتي صفحة من فهارس مكتبته(٤٤) .

ولقد تأسست في عهد الحكم الثاني جامعة قرطبة الشهيرة في الجامع الرئيسي الكبير من ضمن المنشآت التعليمية في العالم وقد امها مختلف الطلاب المسيحيين المسلمين ليس من اسبانيا فقط ولكن من انحاء اخرى في اوربا وافريقيا واسيا(٤٥) وكانت مكتبة اضخم واغنى مكتبة في العالم(٤٦) .

لقد صرف الحكم الثاني بسخاء على مجموعات الكتب المستنسخة وكان وكلاؤه يفتشون عن الكتب في محلات بيعها وفي المكتبات الاخرى في كل من بغداد ودمشق و القاهرة والاسكندرية وغيرها من الاماكن وقد حصل ايضا على كتب كتبت خصيصا لمكتبته كما استنسخت الاعداد الكبيرة من الكتب لهذه المكتبة ايضا ومن ضمنها الكتب التي تبحث في علم المواقيت وكتاب اوقات الصناعات الذي الفه ابو الحسن عريب بن سعيد المتوفي في عام (٩٨٠-٩٨١) والذي كتبه في قرطبة في عام ٩٦١ ثم تتبع وترجم الى اللاتينية من قبل (دوزي) في عام ١٨٧٣م(٤٧) وقد تحدث الاساتذة العرب المعاصرون كثيرا عن مكتبة الحكم الثاني وعن مجموعتها الضخمة وكتبها الثمينة وطبقا لاقوال هؤلاء الاساتذة فان مكتبة الحكم الثاني تضم اعظم مجموعة حوتها مكتبة ملكية في العصر الوسيط في العالم(٤٨) وكان الحكم شغوفا بتنظيم مكتبته وتصنيفها وتزيينها بالزخارف الفنية ... الخ وقد عين لها عددا من حذاق المجلدين وبضعة غرف خصصت لاعمال الاستنساخ والزخرفة وتجليد الكتب التي كتبت بحروف من الذهب وزينت بالتصاوير الجميلة هذا وبالاضافة الى ذلك فان الحكم كان استاذا ومؤرخا وضع الشيء الكثير من الملاحظات على الصفحات البيضاء الاخيرة من الكتب واضاف الحواشي الثمينة على كل كتاب ودون اسماء مؤلفي الكتب والقابهم واسماء عوائلهم وقبائلهم وتواريخ ولادتهم ووفاتهم ولم يكن غير الحكم ممن يملكون هذا الفيض من المعلومات في التاريخ والادب وعلم الانساب ، وبلغت معلوماته هذه من الدقة بحيث ان الاساتذة المتأخرين قد اعترفوا بصحة هذه الحواشي وعلى انها تتسم بالدقة والصدق .

لقد جمع الحكم الثاني ما لا يقل عن اربعمائة كتاب في زمن لم يكن فيه الطبع والنشر معروفا كما هو الحال في ايامنا هذه(٥٠) .

ولم تحرم المرأة في خلال حكم الحكم الثاني من نصيبها في العلم والمعرفة فقد مارست المرأة في عهده حرف التعليم وكرست نفسها للدراسة والعلم وكان العديد من النسوة قد حصلن على شهرة مرموقة لما كتبن من مقالات ادبية ولما نظمنه من الشعر وجمال الخط وكان بين جواريه من حصلن على نصيب وافر من الثقافة وقواعد اللغة وعلم الحساب والعلوم الاخرى . وكانت هذه الجارية مولعة بالشعر ايضا فلم يكن في قصر الحكم من يستطيع ان يجاريها في اسلوب الكلام البليغ وكانت هذه هي فاطمة ابنة العامل الرقيق في البلاط ويدعى زكريا وقد قام باستنساخ العديد من الكتب للخلفاء(٥١) .

وكان احمد بن محمد القرطبي له ابنة تدعى عائشة وهو الاسم الذي نال شهرة مرموقة بسبب كفائتها في نظم الشعر والنثر وكانت تملك مكتبة انيقة(٥٢) ، وفي خلال حكم الحكم الثاني كان هناك (٧٠) مكتبة عامة ملحقة بالمسجد الكبير في قرطبة(٥٣) وكان الوزير ابن عباس من مدينة (المريا) في اسبانيا يملك اربعمائة الف كتاب في مكتبته(٥٤) وقيل ان خلال حكم الحكم اصبحت جميع ارجاء القطر مليئة بخزانات الكتب وكانت المخطوطات تباع في الاسواق على نطاق واسع كغيرها من البضائع .

لقد كان حاجب المنصور الذي جاء بعد حكم الحكم الثاني والذي كان يرعى الاساتذة وطلاب العلم : كان ينفق ببذخ لجمع الكتب النادرة لمكتبته وقيل انه قد انفق خمسة الاف قطعة ذهبية من العملة لشراء كتاب واحد وهو الكتاب الموسوم بـ (الفصوص) الذي الفه سعيد البغدادي (المتوفى في عام ١٠٢١م)(٥٥) .

وفي بخارى كان نوح بن منصور ملكا عظيما قام بتاسيس مكتبة لا توازيها مكتبة اخرى في عصرنا الحاضر من كافة النواحي وقد قال ابن خلكان «ان جميع انواع الكتب الخاصة بالصناعات والفنون والعلوم كانت مخزونة في مكتبته الانيقة والفنية وبالاضافة الى ذلك فان هذه المكتبة قد ضمت من الكتب الفريدة من نوعها ولا يوجد نظير لها في اية مكتبة اخرى » .

اما ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٢٧م) فيقول (ان كنوز الكتب الموجودة في هذه المكتبة التي ضمت مواضيع الفلسفة التي رأيتها فيها لم اجدها في مكتبة اخرى ولم يرها غيري في مكان آخر) .

ان المكتبة هذه عبارة عن بناية ضخمة تحتوي على العديد من الغرف وفي كل غرفة العديد من الرفوف التي رتبت فيها الكتب من جميع انواع المواضيع وقد رتبت بشكل منفصل ؛ اي ان كل موضوع قد رتب على حدة(٥٦) .

لقد استدعى نوح بن منصور الاستاذ الشهير الصاحب بن عباد (المتوفى في عام ٩٢٨ - ٩٩٥م) لزيارته في بخارى ليكون وزيرا له ولكن الصاحب قد رفض هذا العرض لانه يحتاج الى اربعمائة بعير لينقل بها مقتنياته من الكتب الخاصة(٥٧) . لقد كان نوح بن منصور مولعا بالفلسفة والعلم والفنون وكان سخيا في الانفاق على الاساتذة .

اما في مصر فان الفاطميين قد اسسوا عددا كبيرا من المكتبات وكانت هذه المؤسسات في الجامع قد فاقت جميع المكتبات الاخرى التي تأسست من قبل نظرائهم في معظم انحاء العالم ، واول مكتبة تأسست في القاهرة من قبل الخليفة الفاطمي (العزيز) (٩٧٥ – ٩٧٦م) بالاضافة الى (٣٥) تلميذا يعيشون على اموال الاوقاف ، وتحتوي مكتبة هذه المدرسة على اربعمائة الف مجلد (وثمة رواية تقول انها ستمائة الف مجلد) ومن ضمنها ٢٤٠٠ نسخة من القرآن الكريم مزخرفة بصور جميلة من الذهب والفضة وقد وضعت في غرفة منفصلة وكانت الكتب الاخرى تشمل مواضيع الشريعة والنحو والتجويد والتاريخ والسير والفلك والكيمياء وقد وضعت في رفوف حوالي الجدران وكل مجموعة من الرفوف وضعت في غرف خاصة ويشير المقريزي (١٣٤٦ – ١٤١٢م) الى هذه المكتبة قائلا بانها كانت جزءا من القصر الملكي وتحتوي على اربعين مكتبة منفصلة عن بعضها وكل منها تضم ١٨٠٠٠ مجلد في مختلف العلوم والمعارف القديمة ، ويضيف المقريزي قائلا انه قد وجد فيها صنوف الاقلام والناسخين امثال ابن مقله وابن البواب واضرابهما وكانت هناك كرة الارض التي صنعها بطليموس منذ ٢٢٥٠ سنة وثمة كرة اخرى ابتيعت لمصلحة الدولة بقيمة خمسة عشر الف روبية وكانت موجودة في تلك المكتبة ايضا(١٠) .

ولم تقتصر الرغبة في تاسيس المكتبات على الملوك والحكام بل ان معظم الاساتذة كانوا يشعرون بالفخر في تاسيس مكتبات خاصة بهم وعلى سبيل المثال كان ابو نصر سيهات بن المرزبان الامير الشهير في نيسابور قد صرف معظم ثروته لجمع مجموعات من الكتب وغالبا ما كان يسافر الى بغداد بحثا عن الكتب النادرة(١١) .

ولقد اسس محمد بن حسين البغدادي مكتبة لا نظير لها من حيث احتوائها على مجموعات من الكتب النادرة الثمينة ويقول ابن النديم بانه لم ير مكتبة كهذه في مكان اخر ، وكان ابن النديم مقربا لمحمد بن حسين ونال ثقته ، ويقول بانه قد جلب له حقيبة كبيرة مليئة بما لا حصر من دواوين الشعر والسجلات والوثائق الخاصة بالعرب القدامى التي كتبت على الجلود والاوراق من خراسان ومصر والصين كما تحتوي هذه الحقيبة ايضا على رسائل الامام علي (رض) وكذلك تلك التي كتبها كل من الامامين الحسن والحسين رضي الله عنهما وكذلك الرسائل التي كتبها الرسول الاعظم والموجهة الى مختلف رؤساء القبائل اضافة الى احاديث سفيان الثوري والاوزاعي وقد علمت من اطلاعي على هذه المكتبة بان علم النحو كان من وضع ابي الاسود(١٢) .

وقد اظهر المسلمون في ايران حماسا شديدا في البحث عن اقدم الكتب . يقول ابو معشر الفلكي بانه منذ زمن طويل كانت ثمة مكتبة كبيرة اسسها المسلمون هناك وتضم المزيد من الكتب القديمة ولما خربت هذه المكتبة وجد فيها عدد كبير من الكتب المدونة بالفارسية القديمة وكان القليل من الاساتذة ممن يستطيعون قراءتها .

ويقول ابن النديم بانه في عام ٣٥٠هـ–٩٦١م استخرجت الاعداد الكبيرة من الكتب من معظم خرائب هذه المكتبة ولكن لم يكن هناك من يحسن قراءة محتوياتها .

ويقول ابن العميد بانه قد تم ارسال العديد من هذه الكتب الى بغداد في عام ٣١٠هـ/٦٥١م والتي كانت محفوظة في خزانات كتب اصفهان وكانت مدونة باللغة اليونانية ويقول ان يوحنا بن ماسويه (٧٥٠–٨٥٠م) وغيره كانوا يحسنون قراءة محتوياتها(١٣) .

وكان في حاشية السلطان محمد(٩٩٦–١٠٣٠م) ما يزيد على اربعمائة استاذ من الادباء والشعراء امثال البيروني والفردوسي والدقيقي والعنصري والاسجدي وكثيرون غيرهم والسلطان محمد هذا هو الفاتح العظيم لغزنة وقد اسس خلال حكمه مكتبة كبيرة وازدهرت في عهده العلوم والفنون الى حد كبير هذا وان قيام دولة السلجوقيين وتذوقهم انتاج الاساتذة والعلماء يعكس لنا تلك الايام الذهبية في العصر العباسي ، وكان طغرل والب ارسلان وسنجر وغيرهم قد اسسوا العديد من المكتبات(١٤) .

ولعلنا نحتاج الى جملة من الكتب لايفاء حق هذا البحث الخاص بالمساهمة المجيدة التي مارسها المسلمون القدامى في هذا الحقل من المعرفة(المكتبات) ولكن خشية من الاطالة سنختتم هذا المقال بايراد اسماء بعض المكتبات في العصر الوسيط وقد جاء في كتاب (سفر نامة) لمولانا شبلي النعماني بان قسطنطينية الترك كانت اعظم مركز للكتب العربية وكان هناك (٤٥) مكتبة في مدينة القسطنطينية وجميعها كانت في قصر (الهمايون) التي تعتبر من اقدم المكتبات ويبلغ عدد الكتب الموجودة في هذه المكتبات حوالى ٨٥ الف مجلد ورغم ان هذا العدد ليس كبيرا ومع هذا فان القسطنطينية كانت متميزة بسبب احتوائها على الكتب النادرة وان بعض اسماء هذه المكتبات هي كما يلي :

كتب خانه جامع بايزيد ؛ كتب خانه جام يول؛ كتب خانه حميدية قديم ، كتب خانه عاشر افندي؛ كتب خانه اسعد افندي ؛ كتب خانه جام محمد فاتح . كتب خانه حميدية جديد . كتب خانه رازي باشا . كتب خانه لاله باي . كتب خانه اشيل باشا . كتب خانه محمد باشا . كتب خانه قليجي علي باشا ، كتب خانة ولي الدين افندي كتب خانه سليميه ؛ كتب خانه فيضي الله افندي . كتب خانه سلطان محمد قاضي زاده . كتب خانه عاطف افندي ؛ كتب خانه شهناز داماد ابراهيم باشا ، كتب خانه خسرو باشا ؛ كتب خانه موربيان ؛ كتب خانه محمد افندي ، كتب خانه مصطفى باشا ؛ كتب خانه تونيق افندي . كتب خانه سليمانية . كتب خانه محمد افندي مراد ؛ كتب خانه راغب باشا(١٥) .

ويضيف مولانا قائلا ان هذه المكتبات ، كما تدل عليها اسماؤها قد اسسها الباشوات القدامى والامراء وكانت جميعها مفتوحة لجماهير القراء هذا وان معظم المعلمين والمثقفين الاتراك لم يأموا هذه المكتبات فحسب بل انهم وهبوا كتبهم المدونة بخطهم الى هذه المكتبات وبذلك تم جمع العديد من الكتب النادرة وقد خصصت ادارة مؤهلة لتمشية اعمال هذه المكتبات وكانت الحكومة تقدم لها الخدمات في شتى المجالات .

ان اهمية المكتبة المعروفة بمكتبة الحميدية تتسم بان اوراق معظم كتبها قد نقشت وكتبت بماء الذهب وكانت حواشي تلك الكتب مزينة بالزخارف الذهبية(١٦) .

واستنادا الى ما اوردناه من هذه الحقائق يستطيع المرء ان يستنتج بسهولة بانه منذ ٩٠٠ سنة كان المسلمون القدامى قد اوجدوا ثورة عظيمة في مجال امتلاك هذه المؤسسات سواء كانت مكتبات عامة او خاصة وذلك في وقت لم تكن الطباعة معروفة آنذاك . ان العالم الحديث لا يملك شيئا جديدا في هذا الحقل باستثناء بعض التقدم الفني الذي جرى خلال ٢٠٠ سنة منصرمة ، ان المسلمين في الواقع كانوا حملة المشاعل في حقل المكتبات .

**

المصـــادر

(١) المشكاة (كتاب العلم) .
(٢) نفس المصدر .
(٣) نفس المصدر
(٤) نيكلسون .
(٥) نفس المصدر .
(٦) نفس المصدر .
(٧) الفهرست لابن النديم .
(٨) نفس المصدر ـ فيليب حتي ـ تاريخ العرب ص ١٦٦ .
(٩) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١ـ٧ عزام كاره ـ الهند ١٩٥١ .
(١٠) نفس المصدر .
(١١) نفس المصدر .
(١٢) مقالات الشبلي المجلد ٦ عزام كره ـ الهند ١٩٥١ .
(١٣) ماني ـ خلال حكم شاهبور بن اردشير فان ماني هذا قد ادعى النبوة وكان له اتباع كثيرون ولكنه قتل من قبل احد ملوك الفرس .
(١٤) عبدالله بن المقفع الذي ترجم كليلة ودمنة وخداي نامة وبين نامة ... الخ ، جبرائيل الذي ترجم العديد من من الكتب في الطب ، البطريق وهو مسيحي ترجم العديد من الكتب ، مقالات شبلي المجلد ٦ ص ١٠ .
(١٥) نفس المصدر ـ هزار داستان ، الف ليلة ... الخ قد ترجمت الى العربية ـ الفهرست لابن النديم ص ٣٠١ .
(١٦) مكتبات العالم الاسلامي القديم ـ عبدوس صبح قاسم ـ جورنال اوف بشاور يونيفرستي (باكستان) كانون الثاني ١٩٥٨ ـ
Journal of Peshawar University (Pakistan) January 1958
(١٧) فيليب حتي ـ تاريخ العرب ص ٣٠٩ .
(١٨) تاريخ المكتبات ـ الفريد هسل ترجمه روبين بيس ص ٣٠ .
(١٩) فهرست ابن النديم ص ١٢٤٥ .
(٢٠) مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف جي.دبليو تومسون ص ٣٥٠ـ٥١ (نيويورك) .
(٢١) فيليب حتي تاريخ العرب ص ٣١٢ ـ ١٣ .
(٢٢) سيد امير علي ـ تاريخ الساراسانس ص ٢٧٩ .
(٢٣) تاريخ مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف تومسون ص ٣٥٠ ـ ٥١ (نيويورك) .
(٢٤) نفس المصدر .
(٢٥) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٥٧ ـ ٨ .
(٢٦) نفس المصدر المجلد ٦ ص ١٨٥ عزام كاره ـ الهند .
(٢٧) ابن النديم ـ الفهرست .
(٢٨) المكتبات في العالم الاسلامي ا.س. قاسمي ـ صحيفة جامعة بشاورة ، الباكستان .

(٢٩) مقالات الشبلي ص ١٦١ المجلد ٦ .

(٣٠) سيد امير علي ـ روح الاسلام ص ٢٧٢ ـ تاريخ الساراسانس المجلد ٦ ص ٤٦٩ .

(٣١) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٠ ـ ١٦٢ .

(٣٢) ٨٠٠ ـ ١٢٥٠م ـ جامعة كولورادو ١٩٦٤ ص ٦٧ ـ ٧٠

(٣٣) المكتبات في العالم الاسلامي القديم ا.س. قاسم ، صحيفة جامعة بشاور .

(٣٤) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٧ .

(٣٥) نفس المصدر .

(٣٦) نفس المصدر ص ٦٧ ـ ٨ .

(٣٧) المكتبات في العالم الاسلامي ا . س . قاسمي .

(٣٨) نفس المصدر .

(٣٩) نفس المصدر .

(٤٠) نفس المصدر ـ ابن النديم ـ الفهرست .

(٤١) شمس الحق ـ ص ١١٦ .

(٤٢) المكتبات في العصر الوسيط تاليف جي . دبليو . اف تومسونس ـ الفصل ١١ .

(٤٣) مقالات الشبلي المجلد ٦ .

(٤٤) نفس المصدر .

(٤٥) مسلم كرتي ـ محمد عبدالقادر ، نشر كلكتا ـ الهند ١٩٢١ .

(٤٦) فيليب حتي ـ تاريخ العرب ص ٥٢٠ .

(٤٧) اس . ام . امام الدين ـ المكتبات العربية في اسبانية ـ كراجي ١٩٦١ .

(٤٨) مقالات الشبلي ـ المجلد ٦ سيد امير علي ـ تاريخ الساراسانس ص ٤٥١ .

(٤٩) نفس المصدر .

(٥٠) محمد عبدالقادر . مسلم كرتي الجزء الثاني ص ١٢٥ ـ دوزي ـ روح الاسلام ص ١٥٤ .

(٥١) مسلم كرتي الجزء الثاني ص ١٢٩ ـ ٢٠ .

(٥٢) نفس المصدر .

(٥٣) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا ص ٢٢٢ ـ ٤ .

(٥٤) مسلم كرتي المجلد الثاني ص ٧ ـ اسبانيا الاسلامية ـ دوزي ص ٦١٠ .

(٥٥) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا .

(٥٦) تذكرة الشيخ ابو علي بن سينا ـ ابن خلكان .

(٥٧) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٠ ـ اي جي . براون . ـ التاريخ الادبي الفارسي المجلد (١) ص ٢٧٤ ـ ٧٥ .

(٥٨) المكتبات في العصر الوسيط .جي. دبليو . اف تومسون الفصل ١٢ ص ٣٥٣ .

(٥٩) نفس المصدر .

(٦٠) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٢ .

(٦١) نفس المصدر .

(٦٢) نفس المصدر ص ١٦٤ ـ الفهرست ص ٤١ .

(٦٣) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٥ ـ الفهرست ص ٢٤١

(٦٤) سيد امير علي ـ روح الاسلام ص ٢٨١ .

(٦٥) سفرنامه ـ الشبلي ـ لاهور ، باكستان ١٩٦١ .

(٦٦) نفس المصدر .

خزائن الكتب الإسلامية القديمة في الكوفة

بقلم
محمد سعيد الطريحي
الكوفة ـ محافظة النجف

تمهيد

اهتم العرب قبل الاسلام بالسماع والحفظ في تناقل الشعر والاخبار اكثر من اهتمامهم بالكتابة والتدوين ، فكانت صدور الرواة منهم تعي القصائد الطوال واخبار العرب السابقين وتزخر بالامثال السائرة والخطب البليغة يتبارون فيها ويتناقلونها باسواقهم الادبية وفي مجتمعاتهم كلما التقوا او تعارفوا . ومن الثابت انهم عرفوا التدوين منذ العهود البائدة ودونوا اخبارهم على الاحجار والصخور ؛ الا ان قلة ما وصلنا من هذه المدونات يفسر لنا اهتمامهم النادر بالتدوين واقتصار الكتابة على فئة قليلة منهم . وكان ظهور الاسلام فاتحة عهد جديد للتدوين عند العرب فانتشرت الكتابة مع دعوة الاسلام انتشارا واسعا . وقد حث عليها الرسول الكريم (ص) في احاديثه الشريفة ، ومن ذلك قوله « قيدوا العلم بالكتابة » وقوله « العلم صيد والكتابة قيد » ، وفي اعقاب غزوة بدر كان من طرق مفاداة اسرى المشركين ان يعلم الاسير عشرة من المسلمين الكتابة ؛ وكان لرسول الله (ص) كتّاب يكتبون ما يوحى له (ص) بالخط القرر النسخي ونظراً لاهتمام الرسول (ص) بكتابة القرآن الكريم فقد كان الكتبة يكتبون الايات القرآنية في العسب واللخاف واحيانا في الحرير وقطع الاديم والاكتاف على عادة العرب بالكتابة على تلك الاشياء ؛ وكان يطلق عليها « الصحف » وعلى تلك « الصحف » كتب لرسول الله (ص) ، وجاء في الروايات الصحيحة ان القرآن كان مكتوباً بين يديه (ص) في اللخاف والعسب واكتاف الابل ومما رواه البخاري عن زيد بن ثابت انه قال :ـ « تتبعت القرآن اجمعه من اللخاف والعسب ؛ وصدر الرجال » ولم يكن لدى العرب من الكتب المدونة في صدر الاسلام سوى القرآن ؛ وقد ازدادت نسخه زيادة كبيرة في مدة وجيزة ؛ واذا اخذنا بروايات بعض المؤرخين فان الكتب العربية في تلك الفترة تشتمل اضافة الى القرآن الكريم ؛ على ما الفه زهير بن ثابت في علم الفرائض . وعبدالله بن عمر في علم الحديث . وخالد بن يزيد في بعض العلوم ؛ وما دونه عمر بن عبدالعزيز من الحديث الشريف وبعثه في كتاب الى الامصار الاسلامية ؛ ويروى بهذا الصدد ؛ ان عبدالحكم الجمحي فتح نادياً في مكة جعل فيه دفاتر من كل علم وذلك في النصف الاول من القرن الاول الهجري .

وفي خلافة العباسيين اختلف الامر كثيرا عما كان عليه في صدر الاسلام حيث اعتنى العرب في العصر العباسي بفن التدوين ؛ ووضعت مسانيد الحديث . والفت الكتب في كل صقع واهتموا حينئذ بانشاء دور الكتب وهي عبارة عن خزانات عامة للكتب يخصص احد جوانبها لمطالعة الكتب ونسخها وتكون الدور المذكورة موئلا للعلماء والباحثين يناقشون فيها ويبحثون مختلف المواضيع وتقوم تلك الدور احيانا وبصورة عرضية بمهمة تعليمية ، لاسيما ان بعض روادها يقصدونها من اماكن بعيدة ويقيمون فيها مدة طويلة ، وان القائمين على تلك الخزانات يسهمون بنفقات اولئك الرواد ؛ ويمكن تصنيف خزانات الكتب التي ظهرت في هذه الفترة ، على ثلاثة اصناف :ـ

(١) خزانات عامة وهي خزانات الكتب الملحقة بالمدارس والمساجد والربط والمارستانات وكانت

تعير الكتب للطلاب واصبح لهذه الخزانات نظم تيسّر عملية الادارة والاعارة والاستنساخ .

٢) خزانات خاصة وهي الخزانات الشخصية التي كانت في بيوت الخلفاء والولاة والعلماء والادباء والاثرياء من الناس .

٣) خزانات بين العامة والخاصة وكان استعمالها مقتصرا على طبقة معينة من العلماء والطلاب . ومن اشهر الخزانات في ذلك العهد خزانة دار الحكمة التي انشأها الرشيد وازدهرت كثيرا في خلافة ابنه المأمون ، وقد حوت هذه الخزانة على العديد من الكتب القيمة وكان فيها الى جانب الكتب العربية المخطوطات اليونانية والفارسية والسريانية وغيرها .

وفي جميع الخزانات العامة وبعض الخزانات الخاصة اماكن للنساخة والترجمة والتجليد وكان الكتبة يتانقون كثيرا في اختيار الورق والحبر الذي يستعملونه ويزينون فواتح الكتب ويموهونها بالذهب على انواع واشكال لاتحصى ؛ وامتازت الكتب الخطية بالخطوط الجميلة المنسوبة الى اشهر الخطاطين كابن البواب ، وابن مقلة ، وياقوت المستعصمي ، وكانت الكتب تعار مقابل رهن حافظ لقيمتها ، اما ادارة خزانة الكتب فكان يتولاها احد العلماء المشهورين ويطلق عليه « الخازن » يساعده في ذلك المشرفون والمناولون وقد خصصت لهم الرواتب والجرايات .

وقد ادى هذا الولع الشديد بالكتب واقتنائها في البلاد العربية والاسلامية الى ظهور صنعة الوراقة وتشمل هذه الصنعة نسخ الكتب وتجليدها وبيعها وبيع الورق وسائر ادوات الكتابة كالاقلام والحبر وغير ذلك ، وكان الوراقون يعنون بتزويق بعض الكتب الخاصة وتصويرها وتذهيبها استجابة لاذواق محبي الكتب من الامراء والاثرياء ، وقد نتج عن اقبال الناس على الكتب ازدهار صناعة الورق التي تعلمها العرب من الصينيين ؛ ومن العرب انتقلت الى سائر انحاء اوربا فكانت من العوامل الممهدة للنهضة العلمية الحديثة .

وكان في بغداد ودمشق والقاهرة والاندلس وغيرها من حواضر البلاد الاسلامية المئات من دكاكين الوراقين ، ولم يكن الوراقون مجرد باعة للكتب او ناسخين لها ؛ بل كان منهم علماء وادباء ذوو ثقافة عالية كابن النديم وياقوت الحموي وابي حيان التوحيدي وابي موسى الحامضي وابن الهيثم ، ويجتمع في دكاكين الوراقين عادة العلماء والفلاسفة والادباء فيقرأون الكتب ويناقشونها ويتناظرون في مختلف فنون العلم والمعرفة . واصطلح العرب على الورق ابعاد قياسية وخصصوا كلا منها لنوع من الكتابات فكانت الورقة الكاملة تسمى (الطومار) ويكتب للخلفاء في قرطاس من ثلثي طومار ، وللامراء من نصف طومار ، وللعمال والكتاب من ثلث طومار ؛ وللتجار واشباههم من ربع طومار ، وللحساب والمساح من سدس طومار ؛ ومن انواع الورق التي شاعت في البلاد العربية والاسلامية هي : السليماني ، والطلحي ؛ والنوحي ؛ والفرعوني ، والجعفري ، والطاهري ؛ والخرساني ، وغيرها ؛ وبالرغم من توفر الورق فقد كتبت بعض الكتب على الجلود والعظام والبردي .

وقد حفلت الحاضرة العربية الشهيرة « الكوفة » في عهد ازدهارها الفكري بحقل من الحقول الثقافية المهمة وهو ميدان « خزانات الكتب » الذي اسهم اسهاما كبيرا في تطوير الحركة الفكرية فيها ؛ وقد نهضتها بالعقليات الفذة من رجالها الذين كان لهم اعمق الاثر في التاريخ العربي والاسلامي .

ويمكننا استجلاء الصور الواضحة عن خزائن الكتب الكثيرة التي كانت تحفل بها الكوفة آنذاك في بيوت علمائها وادبائها يوم كانت مركزا لاعلام الحديث والتفسير واللغة والفقه والتاريخ والادب؛ وقد كثرت مؤلفاتهم ونتاج قرائحهم وبلغت الالاف المؤلفة ؛ ولاشك ان كل امير وعالم وشاعر واديب من هؤلاء الاعلام كان يحتفظ في داره بخزانة كتب قيمة فضلا عن المتعلمين واصحاب الذوق وعشاق الادب .

ونوه صاحب كتاب الحوادث الجامعة بشغف اهل الكوفة في المتاجرة بالكتب وانهم كانوا يجلبون الى بغداد الاطعمة ويبتاعون باثمانها الكتب النفيسة ..(١)

ومن الطبيعي ان تقوم الى جانب النهضة الادبية والتأليفية بشكل عام سوق للوراقة : تضم

---

(١) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة المنسوب لابن الفوطي « اخبار بغداد بيد المغول سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) بتحقيق د. مصطفى جواد ، طبع ١٣٥١هـ .

الكتب على اشكالها المتنوعة ومرت الاشارة الى ان هذه المهنة لم تكن مقصورة على بيع الكتب للراغبين في حيازتها وانما كانت محالها مراكز ثقافية ، فهي ملتقى للمفكرين الذين كثيرا ما كانت تدور بينهم الاحاديث والمناظرات في شؤون الفكر ، وتنتسم هذه المراكز كل الاعمال التي تسبق حياة الكتاب، من رواية ونسخ ؛ وتقوم فيها الخدمة المكتبية غير الموقوتة بزمن في ليل او نهار على خير ما تؤدي خزائن الكتب رسالتها ، ومما يتعلق بتاريخ الوراقة في الكوفة فقد جاءنا انها صارت في اواخر العصر الاموي مهنة غير مربحة[2] ، الا انها استعادت نشاطاتها واحتفظت بحيويتها لقرون عدة ؛ وكان موقع سوق الوراقين بالكوفة في شمال المسجد الجامع على ما ذكر ماسنيون[3] .

وعرف الوراقون بانهم ذوي علم وادب وذوق فني يفرح اليوم المثقفون فيأنسون ويجدون عندهم الهداية لخير ما يعرفون ، وتخرج من دكاكين الوراقة علماء وادباء قادوا النهضة الفكرية في العالم العربي والاسلامي ؛ وبرزت آثارهم بين التراث الثقافي كمراجع مهمة للدارسين ؛ وقد حدثنا التاريخ عن الشاعر الشهير ابو الطيب المتنبي الذي عاش في الكوفة انه كان في صباه يتردد الى حوانيت الوراقين هذه ؛ فافاد مما فيها من كتب ومصنفات .

وذكر احد الوراقين الكوفيين لمحمد بن يحى الزيدي ، قال : ما رايت احفظ من هذا الفتى ابن عبدان قط . قال محمد : كيف ؟ فقال : كان اليوم عندي وقد احضر رجل كتابا من كتب الاصمعي يكون في نحو ثلاثين ورقة ليبيعه ؛ قال : فاخذ ينظر فيه طويلا فقال له الرجل : يا هذا اريد بيعه وقد قطعتني عن ذلك ؛ فان كنت تريد حفظه فهذا بعيد في مثل هذه المدة . فقال له : ان كنت حفظته فمالي عليك ؟ قال : اهب لك الكتاب ؛ قال : فاخذت الدفتر من يده فاقبل يتلوه الى آخره ثم استلبه وجعله في كمه وقام[4] وهذا مثل على ما كان يجري في محال الوراقين ومثله جم كثير .

ومن الجدير بالذكر ان وراقي الكوفة استعانوا بالجلود الكوفية لغرض الكتابة عليها والتجليد بها ومن اجل ذلك نشأت الى جانب مهنة الوراقة صنعة دباغة الجلود ، قال ابن النديم « ان الدباغة في اول الامر كانت بالنورة وهي شديدة الجفاف ثم كانت الدباغة الكوفية تدبغ بالتمر وفيها لين .. »[5] ، وورد ذكر الكوفية في نصوص عديدة[6] ، وحفلت كتب التواريخ والسير والتراجم باسماء العديد ممن اشتهروا باعمال الوراقة في الكوفة ونسبوا الى صنعتهم هذه ، ومن هؤلاء « الاشعريين الوراقين » الذين اشار لهم ابن حجر في ترجمته لمحمد بن قيس الاشعري[7] .

ومنهم علي بن سيم الصحاف احد رجال الحديث في الكوفة[8] ، واسماعيل بن ابان الازدي الكوفي الوراق المتوفى سنة ٢١٦ هـ[9] ، ومساور الوراق[10] ، وبكر بن خارجة[11] ، ومحمد بن عبدالواحد الكوفي[12] ، وابراهيم بن سيم الصحاف الكوفي[13] ، والحسن بن حماد الوراق الضبي الكوفي[14] ، وسعيد بن محمد الوراق الثقفي الكوفي[15] .

وقبل ان اختتم هذا التمهيد ارى من واجب الاشارة الى (الخط الكوفي) الخط الشهير الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالكتابة العربية

---

(2) انظر الاغاني ٢\٨٧ .
(3) خطط الكوفة \ ٣٦ صيدا .
(4) انظر : سرح العيون لابن نباتة \ ١٥ وما بعدها ط الاولى مصر ١٩٥٧ ونشوار المحاضرة ١\٢٤٦ والمنتظم ٧\٢٥ ولسان الميزان ١\١٦٠ .

(5) ابن النديم : الفهرست \ ٢١ .
(6) ومن ذلك قول الجاحظ في الحيوان ١\٦١ : « وقيل لابن داحة واخرج كتابي ابي الشمقمق ، واذا هو في - جلود كوفيه - ودفتين طائفيين بخط عجيب .. » .
(7) ابن حجر : الاصابة ٣\٢٦٢ رقم ٨٨٠٤ .
(8) رجال النجاشي ط طهران . رجال الطوسي \ ٢٢١ وفيه انه من اصحاب الامام الصادق .
(9) ميزان الاعتدال ١\٢١٢ . تهذيب التهذيب ١\٢٦٩ - ٢٧٠ .
(10) شاعر كوفي من طبقة حماد عجرد فيه دعابة تلك الطائفة الا انه من المتصلين بالبيئات الدينية في الكوفة انظر الاغاني ١٦\١٦٨ . البيان والتبيين ٢\٨٨ . تهذيب التهذيب ١٠\١٠٣ .
(11) شاعر كوفي ماجن ، كان يتكسب من الوراقة ويباشر الشراب انظر الاغاني ٢٠\٨٧ - ٨٨ . الديارات \ ٢٤٢ .
(12) ممن عاصر صاحب الاغاني انظر الاغاني ٢\٢٤١ . ومواضع اخرى من الاغاني .
(13) رجال الطوسي \ ٢٧ في اصحاب الصادق . جامع المقال للطريحي \ ٥٢ .
(14) المتوفى سنة ٢٢٨هـ . انظر تهذيب التهذيب ٢\٢٧٢ . تقريب التهذيب ١\١٦٥ . خلاصة تهذيب الكمال \ ٦٦ الجرح والتعديل ١ ق ٢\٩ .
(15) انظر عنه : ميزان الاعتدال ٢\١٥٦ . تهذيب ٤\٧٧ المغني في الضعفاء رقم ٢٤٢٨ .

والذي ظهر ونشأ في الكوفة فقد لعب هذا الخط دورا كبيرا في الحضارة العربية والاسلامية فاستعمل في كتابات المصاحف وقطع المسكوكات وفي العمائر وشواهد القبور وسائر الكتابات التذكارية . وانتشر الخط الكوفي في مختلف الاصقاع الاسلامية واستعمل كثيرا حتى تعددت قواعده وانواعه وقد ذكر التوحيدي من هذه القواعد في عصره اثنتا عشرة قاعدة هي : الاسماعيلي . والمكي . والمدني . والاندلسي . والشامي . والعراقي . والعباسي . والبغدادي . والمشعب . والريحان . والمجود . والمصري . بيد ان هذه القواعد لم تكن تختلف عن الخط الكوفي الاصيل وانما تميزت باسماء اقليمية نسبت اليها

والخط الكوفي الاصيل فيما حققه الدكتور ابراهيم جمعة كان على ثلاثة صور : (صورة يابسة صعبة الانقاذ ، ثقيلة لا يقوى عليها كل انسان ولا تتطلبها الا المناسبات الجليلة واصطلح عليها اسم الخط الكوفي التذكاري . وصورة اخرى مخففة لينة تجري بها يد الكاتب في سهولة واسراع يستطيعها كل انسان حذق الكتابة ، وهي خط التحرير . وصورة ثالثة يمكن اعتبارها جمعا بين النوعين وهي الى الثقل اقرب لم يكن ليقوى عليها الا قلة من الناس وكانت تحتفظ والجلال لخط المصاحف على هيئتها) .

ولم تقتصر الكوفة على استعمال الخط الذي ابتكرته وانما تعدى ذلك الى استعمال الكثير من الخطوط الاخرى التي تميل الى الليونة لتدوين المراسلات والكتب الى عمال الدولة وولاتها يوم كانت حاضرة العالم الاسلامي : وحذقت بعض الصور من خطوط الحجاز تطورت فيها او بقيت على حالتها التي كانت عليها : استعملت في حينها للاغراض العلمية والادبية في تدوين الكتب والمصنفات .

خزانة
المشهد الطاهر

هذا المشهد من مشاهد الكوفة القديمة : ولا تتوفر لدينا معلومات عنه — حتى الآن — غير الخبر الذي ذكره علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسني الحسيني المتوفى سنة ٦٦٤هـ — ١٢٢٥م في كتابه : سعد السعود : ضمن فصل منه عقده لما رآه في كتاب منفرد نحو اربع كراريس بتالب الثمن قال عنه : « وجدته في وقف المشهد المسمى بالطاهر بالكوفة عليه مكتوب سنن ادريس ، وهو بخط عيسى محرره : نقله من السرياني الى العربي : بن ابراهيم ابن هلال بن ابراهيم الصابي الكاتب من الكراس الثاني من اول قائمة منه في صفحتها الثانية ما لفظه : اعلموا واستيقنوا ان تقوى الله هي الحكمة الكبرى . والنعمة العظمى والسبب الداعي الى الخير ، والفاتح « بواب الخير والفهم والعقل ... الخ[16] » .

خزانة
ابي بكر ابن الانباري
المتوفى ٣٢٨هـ — ٩٣٩م

ابو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الحسن الانباري ، من اهل الكوفة النابهين . كان كثير الحفظ ، واسع الاطلاع وقد اكثرت كتب التراجم والرجال من مدحه والثناء على علمه الجم وادبه الغزير ، واتفقت المراجع على انه كان اكثر الكوفيين حفظا للغة والشواهد ، قال ابو علي القالي : « كان يحفظ فيما ذكر ثلثمائة الف بيت شاهد في القرآن ، وله اوضاع شتى كثيرة ، وكان ثقة دينا صدوقا وكان احفظ من تقدم من الكوفيين . »[17] وقال محمد بن جعفر التميمي « ما رايت احفظ من ابن الانباري ، ولا اغزر بحرا ، حدثوني عنه انه قال : احفظ ثلاثة عشر صندوقا »[18] .. ومما روى عنه انه كان يملي في ناحية من المسجد (مسجد الكوفة) وابوه من ناحية اخرى ، ومرض فعاده اصحابه . فراوا من انزعاج والده امرا عظيما . فطيبوا نفسه . فقال: كيف لا انزعج وهو يحفظ جميع ما ترون واشار الى خزانة مملوءة كتب ..[19] .

---

(١٦) ابن طاووس : سعد السعود ، راجع ص ٢٩ وما بعدها . المطبعة الحيدرية في النجف ١٣٦٩هـ — ١٩٥٠م .

(١٧) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ط ١ (١٧١ — ١٧٢) ط ٢ (١٥٣ — ١٥٤) .

(١٨) ابن العماد : شذرات الذهب ٢\٣١٥ .

(١٩) ياقوت : معجم الادباء ١٨\٣٠٦ (القاهرة) وانظر عن ابن الانباري : انباه الرواة ٣\٢٠١ . الانساب \٤٩٩ بغية الوعاة ١\٢١٩ . ابن خلكان ١\٥٠٣ . روضات الجنات \ ٦٠٨ . الفهرست \ ٧٥ . النجوم الزاهرة ٣\٢٦٩ . الانصاف \٦٧ . همع الهوامع ١\٢١١ — ٢١٦ . شرح الرضي على الكافية ١\١٢٧ — ٢٢٢ . نزهة الالباء \ ١٩٧ — ٢٠٥ .

خزانة

داود بن نصير الطائي

المتوفى ١٦٠هـ ــ ٧٧٦م

او ١٦٥هـ ــ ٧٨١م

ابو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي الفقيه الزاهد المحدث ، من اتباع التابعين بالكوفة . حدث عن عبدالملك بن عمير واسماعيل بن ابي خالد والاعمش ، وحدث عنه عبدالله بن ادريس وجماعة . وكان قد قدم بغداد ايام المهدي العباسي ثم قفل راجعا الى الكوفة وقد تبدلت حياته الى العزلة والانفراد مع الزهد والتقشف والعبادة حتى قال عنه محارب بن دثار « المحدث الكوفي » : « لو كان داود في الامم الماضية لقص الله علينا من خبره » . وروي ان سبب انقطاعه انه مرّ يوما بامرأة عند المقابر تقول : « يا يحيى ليت شعري باي خديك بدأ البلا . » . وذكر ابن سعد ان داود سمع الحديث والفقه وعرف النحو وعلم ايام الناس وامورهم ثم تعبّد فلم يكن يتكلم في ذلك بشيء . ووصفه ابن حبان بقوله : « الطائي العابد ابو سليمان ، ممن تخلى وتزهد وتجرد وتعبد ، وقنع بلزوم الفقر الجهيد ، والحمل على النفس بالجهد الشديد . »

اما ما جاء عن خزانة كتبه فانه عمد الى تغريقها في مياه نهر الفرات ، وقيل انه دفنها في الارض[٢٠] وفي ذلك شياع لثروة فكرية لا تقدر ، والحق ان مثل هذه العادات غير محمودة وهي من الافات التي اضاعت علينا طائفة كبيرة من التصانيف ولم تكن الكوفة الحاضرة الوحيدة التي تعرضت لمثل هذه العادات فقد كانت منتشرة في الكثير من الحواضر ، ومرد ذلك قلة التدبير والجهل والتعصب وهذا جانب مما تعرضت له المكتبة العربية وواجهته من احداث الحياة ، فضاع منها ما ضاع ، وبقي منها ما بقي مجهولا جمه غفير ، معروفا قليله النزر .[٢١]

خزانة

محمد بن عبيد الله الفزاري

المتوفى ١٥٥هـ ــ ٧٦٧م

محمد بن عبيد الله بن ابي سليمان العرزمي الفزاري ، ابو عبدالرحمن احد المحدثين الكوفيين ممن سمع سماعا كثيرا ، وفي طليعة من اخذ عنهم الحديث عطاء بن ابي رباح وعطية العوفي ومكحول ونافع وابي اسحاق السبيعي وغيره وعنه ابنه عبدالرحمن وشعبة وشريك . وكان يعد من القراء الصالحين وقد اخذ القراءة عن عاصم وروى القراءة عنه ابو عاصم الضرير ، وحدث عنه سفيان الثوري واخر من روى عنه مولى قبيصة وعرف بالعرزمي نسبة الى جبانة عرزم في الكوفة وكان قد نزل بها ، وهو ممن دفن (خزانة كتبه) فكان بعد ذلك يحدث من حفظه ولذا ضعفه بعض المحدثين .[٢٢]

خزانة

علي بن مسهر القرشي

المتوفى ١٨٩هـ ــ ٨٠٤م

ابو الحسن علي بن مسهر القرشي (بالولاء) الحافظ ، اخو عبدالرحمن قاضي جبل . كان ثقة جمع الفقه والحديث ، وولي قضاء الموصل ثم قضاء ارمينية . ولما قدم ارمينية اشتكى عينه فقال قاض كان قبله للكحال : « اكحله بما يذهب عينه ثم اعطيك مالا » فكحله فذهب عينه ، فرجع الى الكوفة اعمى . وعدّ في عصره من المحدثين الثقاة روى له البخاري ، ومسلم ، وابو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، وكان قد دفن (خزانة) كتبه وهو من مثقفي اهل الكوفة .[٢٣]

---

(٢٠) ذكر البقاعي في حاشيته على شرح الالفية للزين العراقي ، قال : سألت شيخنا ــ يعني ابن حجر العسقلاني ــ عما فعل داود الطائي ، وامثاله من اعدام كتبهم ، ما سببه ؟ فقال : لم يكونوا يرون انه يجوز لاحد روايتها لا بالاجازة ولا بالوجادة ، بل يرون انه اذا رواها احد بالوجادة يضعف ، فراوا ان مفسدة اتلافها اخف من مفسدة تضعيف بسببهم (كشف الظنون ١/٥٢) .

(٢١) ترجم لداود الطائي في : طبقات ابن سعد ٦/٢٥٥ . مشاهير علماء الامصار / ١٦٨ ــ ١٦٩ . المعارف / ٥١٥ . طبقات الاولياء / ٢٠٠ تاريخ بغداد ٨/٣٤٧ رجال الطوسي / ٢ (اصحاب الصادق) . تهذيب التهذيب ٣/٢٠٣ . الجواهر المضية ١/٢٢٩ ــ ٢٣٠ و ٢/٥٣٦ ــ ٥١٠ . وتاريخ البخاري ٢/٢٤٠ (المدال بروضة الناظرين للوتري / ٢٦ ــ ٣١ وزهاد الكوفة للطريحي ــ خ ــ ، طبقات الصوفية / ٨٥ ، اللباب ٢/٤٠٢ ، ٣/١٢٩ ، الكواكب الدرية ١/٢٠٢ ، كشف المحجوب / ١٠٩ ــ ١١٠ .

(٢٢) ترجمته في غاية النهاية ٢/١٩٤ . ميزان الاعتدال ٣/٦٢٥ ــ ٦٢٧ . تهذيب التهذيب ٩/٣٢٢ ــ ٣٢٤ .

(٢٢) ترجمته في مشاهير علماء الامصار / ٧١ . نكت الهميان / ٢١٩ . تهذيب التهذيب ٧/٣٨٣ .

خزانة
سفيان الثوري
ولد ٩٧هـ ـ ٧١٥م
توفي ١٦١هـ ـ ٧٧٧م

ابو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبدالله الثوري ، من قبيلة عربية ، مضرية اصل ، شهيرة بالكوفة ، وكان من ائمة العلم في الحديث والفقه ، سمع الحديث على ابي اسحاق السبيعي الكوفي ، والاعمش ومن في طبقتيهما ، وكان من حفظة الحديث وغيره من العلوم وقد كتب له (المهدي العباسي) عهدا على قضاء الكوفة على ان لا يعترض عليه في حكم ودفعه اليه ، فاخذ العهد وخرج فرمى به في نهر دجلة واختفى بالبصرة وقتل بها مستترا عن (المهدي) حتى موته ، وقد اوصى الى عمار بن سيف في كتبه فمحاها واحرقها ، والثوري جملة كتب الفها في الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم ومن تصانيفه الجامع الكبير في الحديث والفرائض ، وتفسير القرآن ، وقد طبع الاخير في الهند بعناية السيد امتياز علي عرشي .

ذكر الخطيب البغدادي أن اصحاب الثوري كانوا يأتونه في بيت يحيى بن سعيد القطان[24] (وهو مكان اختفائه بالبصرة) فاذا سمع بصاحب حديث بعث اليه ، وكان يقول ليحيى : تريد مثل ابي وائل بن عبدالله ، اين نجد كل وقت مثله ! اذهب الى الكوفة تجيئني بكتبي احدثك ، فاجابه يحيى : انا احملها اليك واخاف على دمي ، فكيف اذهب فاتي بكتبك !

وروى الخطيب ايضا باسناده عن ابي الاسود الحارثي قال : خاف سفيان شيئا فدفن كتبه « اي دفنها » فلما امن ، ارسل اليّ والى يزيد بن توبة المرهبي ، فجعلنا نخرجها فاقول : يا ابا عبدالله ، وفي الركاز الخمس ، وهو يضحك فاخرجنا تسع قمطرات كل واحدة الى ما هنا ، واشار الى اسفل من ثديه قال ، فقلت له : اعرض لي كتابا تحدثني به ، وقد عقب ابن الجوزي على دفن سفيان الكتب قائلا : ان من دفن كتبه لسبب مشروع كان يكون فيها اشياء مدخولة لم يستطع تمييزها او لم يشأ نشرها فهلا بأس به ومثل ذلك فعل سفيان الثوري

(24) يحي بن سعيد القطان كان من المحدثين البصريين توفي سنة ثمان وتسعين ومائة في البصرة ابن سعد ٢٩٣\٧ .

وبعض الاكابر .. هذا ولم يعقب سفيان احدا فاوصى بما عنده لاخته وولدها ولم يورث اخاه المبارك بن سعيد الثوري المتوفى سنة ١٨٠هـ[25] .

خزانة
عطاء بن مسلم الخفاف
ـ القرن الثاني للهجرة ـ

ابو مخلد عطاء بن مسلم الكوفي ، روى عن الاعمش ، وجعفر بن برقان ، ومحمد بن سوقة والثوري ، وواصل الاحدب وجماعة ، وحدث عنه محمد بن المبارك الصوري ، وموسى بن ايوب النصيبي ، وكان من اهل الكوفة ، ممن اتسم بالصلاح والتقى وكان قد نزل حلب في فترة من حياته ، وورد عنه انه دفن ـ خزانة كتبه ـ قبل وفاته .[26]

خزانة
ابي كريب الهمداني
المتوفى ٢٤٣هـ ـ ٨٥٧م
او ٢٤٨هـ ـ ٨٦٢م

ابو كريب محمد بن العلاء بن كريب الهمداني الكوفي الحافظ ، وكان من محدثي الكوفة الاجلاء ، منزله بموضع يسمى المطمورة ، وهو من مشايخ النسائي وممن روى الحروف عن ابي بكر عن عاصم وقد اكثر من رواية الحديث ، وورد عنه انه كان يحفظ ثلاثمائة الف حديث ، واوصى قبل وفاته بان تدفن كتبه معه فدفنت[27] .

(25) ينظر عن سفيان : الفهرست \ ٢١٥ مصر ، تاريخ بغداد ١٦٠\٩ . صيد الخاطر \ ٢١ ـ ٢٢ . حلية الاولياء ٣٥٦\٦ طبقات الفقهاء \ ٦٥ ، تهذيب الاسماء ٢٢٢\١ . وفيات الاعيان ٢١٠\٢ . تهذيب التهذيب ١١١\٤ ـ ١١٥ . غاية النهاية ٣٠٨\١ . مشاهير علماء الامصار \ ١٦٩ ـ ١٧٠ . المعارف \ ٤٩٧ . النجوم الزاهرة ٣١٨\٢ . خزائن الكتب القديمة \ ١٩٢ . الغدير ٧٦\١ .

(26) انظر تهذيب التهذيب ٢١١\٧ ـ ٢١٢ . والمغني رقم \ ٤١٢٨ .

(27) انظر معجم البلدان ، مادة كوفة . الكامل في التاريخ ٧٩\٧ . تذكرة الحفاظ ٧٢\٢ . طبقات ابن سعد ٢٨٩/٦ ليدن . خصائص امير المؤمنين للنسائي / ٩٢ تهذيب التهذيب ٢٨٥\٩ . شذرات الذهب ١١٩\٢ . طبقات القراء ١٩٧\٢ .

خزانة

ابن عقدة

ولد ٢٤٩هـ — ٨٦٣م

توفي ٣٣٢هـ — ٩٤٣م

الحافظ ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد بن عبدالرحمن بن زياد بن عبدالله بن زياد بن عجلان . مولى عبدالرحمن بن سعيد ابن قيس الهمداني السبيعي ، والمعروف بابن عقدة ، وعقدة لقب لوالده « لقب به لعلمه بالتصريف والنحو ، وكان يورق بالكوفة ويعلم القرآن والادب » .

وقال النجاشي عن ابن عقدة « هذا رجل جليل في اصحاب الحديث مشهور بالحفظ ، والحكايات تختلف عنه في الحفظ ، وكان كوفيا جاروديا على ذلك حتى مات » وذكره الدارقطني فقال : « اجمع اهل الكوفة انه لم يرو من زمن ابن مسعود احفظ من ابي العباس ابن عقدة . وحدث احمد بن الحسن بن هرثمة قال : كنت بحضرة ابن عقدة ، اكتب عنه . وفي المجلس هاشمي نجري حديث الحفاظ ، فقال ابو العباس : انا اجيب الف حديث من اهل بيت هذا سوى غيرهم — وضرب بيده على الهاشمي —

ولابن عقدة كتب كثيرة منها : التاريخ — السنن — الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم — فضل الكوفة — تفسير القرآن — صلح الحسن ومعاوية — الثوري — الطائر — النبي والصخرة والراهب — اخبار ابي حنيفة ومسنده — الولاية ومن روى حديث غدير خم — وغيرها . واشار فريق من الباحثين الى خزانة كتب ابن عقدة . ومما قالوا : اراد ابو العباس ان ينتقل من الموضع الذي كان فيه الى موضع آخر . فاستأجر من يحمل كتبه وشارط الحمالين ان يدفع لكل واحد منهم دانقا ، ولكل كرة ، فوزن لهم اجورهم مائة درهم ، وكانت كتبه ستمائة حمل ..(٢٨)

---

(٢٨) راجع تاريخ بغداد ١٤\٥ — ٢٢ — لسان الميزان ١\٢٦٣ فهرست الطوسي \ ٨٦ . معالم العلماء \ ٧٧ . المنتظم ٦\٣٣٦ . شذرات الذهب ٢\٣٣٢ ، تذكرة الحفاظ ٢\٥٥ . منهج المقال \ ٤٣ . رجال النجاشي ٦٨ — ٥٩ ط الهند . ميزان الاعتدال ١\١٣٦ — ١٣٨ .

خزانة

قطب الدين الاقساسي الحسيني

المتوفى — ٦٤٥هـ —

ابو عبدالله النقيب قطب الدين الحسيني بن ابي محمد علم الدين الحسن بن علي بن ابي الحسين حمزة بن ابي الحسن محمد كمال الشرف بن ابي القاسم الحسن بن ابي جعفر محمد بن ابي الحسن علي بن محمد الاقساسي بن ابي الحسين يحيى بن الحسين ذي الدمعة بن زيد الشهيد بن الامام علي زين العابدين —ع— الاقساسي ، العلوي ، الحسيني . احد شعراء وادباء الكوفة وساداتها الاشراف . وكان ظريفا ، طيب الفكاهة حاضر الجواب . تولى نقابة النقباء ببغداد بعد عزل قوام الدين ابي علي الحسن بن معد المتوفى ٦٣٦هـ .

وروي انه بدرت منه كلمة على وجه التصحيف وهي « اردنا خليفة جديد » فاستاء منها الخليفة الناصر . وامر بتقييده وحمله الى الكوفة وسجن فيها فلم يزل محبوسا الى ان استخلف الظاهر سنة ٦٢٢هـ فامر باطلاقه فلما استخلف المستنصر بالله سنة ٦٢٤هـ رفق عليه نقربه وادناه ورتبه نقيبا وجعله من ندمائه ومن شعره قوله يمدح الامير سليمان بن نظام الملك متولي المدرسة النظامية من قصيدة قالها سنة ٦٢٧هـ :—

يا بن نظام الملك يا خير من
تاب ومن لاقى به الزهد
يا بن وزير الدولتين الذي
يروح للمجد كما يغدو

ومنها :

لا يقصد الناس الى دورهم
لكن الى منزلك القصد
وخدمة الناس لها حرمة
وكان ما يفعله يبدو
والناس قد كانوا رقودا وقد
ايقظتهم فانتبه الفهد
لينهك الرشد الى كل ما
يفضل عنه الجاهل الوغد
وقمت لله بما يرتجي
بمثله الجنة والخلد
فاصبر فما يدريك غايات من
يطلب الا الحازم الجلد

وكانت له بالكوفة خزانة كتب جليلة القدر ولهذا قصدها الكثير من علماء ذلك الزمان وورد ان الشيخ علي بن أبي سالم العامري النحوي المعروف بابن الصائغ المتوفي سنة ٥٦٠هـ الذي هو أيضا من العلماء والادباء . كان خازن كتب هذه الخزانة المهمة .(٢٩)

وممن قصدها من اهل العلم والادب محمد بن سعد الله بن نصر بن سعيد ابن الدجاجي . والمؤرخ عبدالرزاق بن احمد المعروف بالفوطي . وركن الدين عبدالصمد بن محمد الديلمي القزويني (المولود سنة ٦٥٦هـ او ٦٥٧هـ) فسمع بها من ابن الصائغ . وحمل اليها محمد بن أحمد بن بختيار المعروف بابن السداني الواسطي المتوفى ٦٠٥هـ وهو طفل وسمع بها(٣٠)

خزانة

ابن الكوفي

ولد ٢٥٤هـ — ٨٦٨م

توفي ٣٤٨هـ — ٩٦٠م

ابو الحسن علي بن محمد بن عبيد الزبير الاسدي . كان عالما مشهورا بجودة الخط . واحد افاضل أصحاب « ثعلب النحوي » ممن اتصف بالصدق والثقة في النقل كثير الاهتمام بجمع الكتب مولعا باقتنائها وكان طالب العلم اذا قال : نقلت من خط ابن الكوفي . فقد بالغ في الاحتياط . وكان لابن الكوفي مؤلفات عدة منها : كتاب الهمز . وكتاب معاني الشعر واختلاف العلماء فيه ؛ وكتاب الفرائد والقلائد في اللغة . وقد وصفه ابن النديم بانه « عالم صحيح الرواية . جماعة للكتب ؛ صادق في الحكاية ؛ متقن بحاث .. » . وللدكتور حسين علي محفوظ جهود ثمينة في التعريف بهذا العالم الجليل اذ عثر بطريق الصدفة على مخطوطة قيمة عن صفة منازل مكة منسوبة لابن الكوفي ؛ فاهتم من ذلك اليوم بالكتابة عنه وتتبع ترجمته وسيرته . ومن اهم ما ذكره عن ابن الكوفي : انه رتب خزانته على العلوم ترتيبا خاصا بارعا مع تعيين اختصاصها . وانه سبقنا الى استعمال البطاقات والجزازات وهي الرقاع والوريقات التي نطلق بها الفوائد . التي نسميها اليوم بـ Fiche في التأليف والجمع . وقد بيعت رقاعه — بعد وفاته — كل بطاقة بدرهم . والدرهم يساوي ١١٥ فلسا عراقيا وفق تكسير سعر الدينار العراقي القديم في زمن ابن الكوفي على عشرة دراهم .(٣١)

وكانت وفاة ابن الكوفي ببغداد ثم نقل جثمانه الى النجف الاشرف ودفن بها .(٣٢)

خزانة

لاحد الكوفيين

هذه الخزانة المجهولة الاسم . لاحد الكوفيين المولعين بجمع الخطوط القديمة . ولا نعرف من احواله سوى . انه عاش على ما يظهر ايام الدولة الحمدانية (٣١٧ — ٣٩٤هـ/٩٢٩ — ١٠٠٣م) .. وقد خص صديقه محمد بن الحسين ابن ابي بعرة بخزانة كتبه قبل وفاته . وهذه الخزانة على ما سيأتي من وصفها خزانة فريدة حوت الكثير من النفائس والمخطوطات القيمة لو لم يعفِ عليها الزمن لكانت اليوم مما نعتز به ونفخر .

قال ابن النديم ٦٠ — ٦١ « — قال محمد بن اسحق : كان بمدينة الحديثة ؛ رجل يقال له محمد بن الحسين ويعرف بابن ابي بعرة ؛ جماعة للكتب . له خزانة لم ار لاحد مثلها . تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والادب والكتب القديمة فلقيت هذا الرجل دفعات فانس بي . وكان نفورا ضنينا بما عنده . خائفا من بني حمدان ؛ فاخرج لي قمطرا كبيرا فيه نحو ثلثمائة رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصر وورق صيني وورق تهامي وجلود ادم وورق خراساني ؛ فيها تعليقات على العرب وقصائد مفردات من اشعارهم وشيء من النحو والحكايات والاخبار والاسماء

(٢٩) كما في تلخيص مجمع اداب ٤\ق ٢\٧٣٢ — ٢٧٤ .

(٣٠) راجع عن ابن الاقساسي وخزانته : العمدة لابن عنبة . وتلخيص مجمع الاداب \ ٤ ق ٤ \ ٦٢٩ والعسجد المسبوك \ ٤٥ ، تجارب السلف \ ٣١٠ ؛ الدرجات الرفيعة (للسيد علي خان) \ ٥٠٥ والحوادث الجامعة \ ٢٢٠ . نقباء الكوفة — خ —

(٣١) راجع بحث الدكتور محفوظ : (قصة المخطوط النادر) مجلة الاقلام البغدادية ج ٧ س ١ اذار ١٩٦٥ (١٢٥ — ١٤٠) وفيه يتعرض لجهوده العلمية في التعريف بابن الكوفي !

(٣٢) ينظر بشأن ابن الكوفي ايضا : معجم ادباء ٥\٢٢٦ . بغية الوعاة . الفهرست \ ١١٧ مصر . رجال النجاشي \ ٦٨ اديان خزائن الكتب القديمة \ ٢٢١ . رجال بحر العلوم ٢\١٥٩ — ١٦٢ .

والانساب وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم . وذكر ان رجلاً من اهل الكوفة ذهب عني اسمه كان مستهترا بجمع الخطوط القديمة . وانه لما حضرته الوفاة خصه بذلك لصداقة كانت بينهما وافضال من محمد بن الحسين عليه ومجانسة فرأيتها وقلبتها فرأيت عجبا ؛ الا ان الزمان قد اخلقها وعمل فيها عملا ادرسها واخرقها وكان على كل جزء او ورقة او مدرج توقيع بخطوط العلماء واحدا اثر واحد ؛ فذكر فيه خط من هو ؛ وتحت كل توقيع وتوقيع اخر بخمسة وستة من شهادات العلماء على خطوط بعض لبعض ورأيت في جملتها مصحفا بخط خالد بن ابي الهياج صاحب علي رضي الله عنه ثم وصل هذا المصحف الى ابي عبدالله بن حاني رحمه الله . ورأيت فيها بخطوط الامامين الحسن والحسين . ورأيت عنده امانات وعهودا بخط امير المؤمنين علي عليه السلام ؛ وبخط غيره من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل ابي عمرو بن العلاء؛ وابي عمرو الشيباني . والاصمعي ؛وابن الاعرابي وسيبويه ؛ والفراء ؛ والكسائي ؛ ومن خطوط اصحاب الحديث مثل سفيان بن عيينة وسفيان الثوري والاوزاعي وغيرهم . ورأيت ما يدل على ان النحو عن ابي الاسود ما هذه حكايته وهي اربعة اوراق احسبها من ورق الصيني ترجمتها هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من ابي الاسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر ؛ وتحت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط فلان علان النحوي وتحته : له خبرا ولا رأيت منه غير المصحف . هذا على كثرة بحثي عنه .. »

من خزانات كتب اعلام الكوفة

حظيت الكوفة بجمهرة كبيرة من الاعلام المشاهير في مختلف العلوم وشتى الفنون والاداب وواكبت بعض هؤلاء الاعلام ظروف خاصة . من ابرزها رغبتهم في الاستزادة من المعارف والعلوم والاطلاع على الكتب النادرة او الاتصال باساتذة اكفاء ليرضوا بذلك طموحهم ومن اجل ذلك كانوا يتنقلون في الامصار والحواضر الاسلامية ؛ وبديهي ان لاغلب هؤلاء كانت خزانة كتب حافلة بالاسفار القيمة ؛ بل لو لم تكن لديهم سوى مصنفاتهم لكونت خزانات كتب قيمة . ولما كانت قد دونت اخبار خزانات الكتب المتواتر على وجودها بالكوفة اتسعت لها خزانتي الكندي الفيلسوف . وثعلب النحوي وهم من انجبتهم الكوفة وانتقلوا بعد حين الى بغداد ؛ فاقاموا بها بقية حياتهم .. وقد اثرت ذكرها توخيا للفائدة ...

خزانة ثعلب

ولد ٢٠٠هـ — ٨٥١م
توفي ٢٩١هـ — ٩٠٣م

ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد وهو النحوي المشهور بـ (ثعلب) مولى بني شيبان . وهو ثالث ثلاثة بعد الكسائي والفراء قامت على اعمالهم مدرسة الكوفة النحوية . وعد في عصره مرجع اهل الكوفة في رواية اقوال الكسائي والفراء . ولثعلب مؤلفات عديدة وللاسف ان اكثر ما تنسب اليه منها لم يبق منها الا عنواناتها ومن كتبه : اختلاف النحويين — معاني القرآن — ما تلحن فيه العامة — شرح ديوان الاعشى ط — ما ينصرف وما لاينصرف — المجالس ط — قواعد الشعر ط — شرح ديوان زهير ط — كتاب الفصيح ط .. الخ كتبه التي تبلغ اكثر من اربعين كتابا .

اما خزانة كتبه فقد بيعت بعد وفاته . قال ياقوت : ان ثعلبا خلف كتبا جليلة فاوصى الى علي بن محمد الكوفي احد اعيان تلاميذه ؛ وتقدم اليه في دفع كتبه الى ابي بكر احمد بن اسحاق القطربلي فقال الزجاج للقاسم بن عبيد الله : هذه كتب جليلة ؛ فلا تفوتك ؛ فاحضر خير ان الوراق فقدم ما كان يساوي عشرة دنانير بثلاثة فبلغت اقل من ثلثمائة دينار ؛ فاخذها القاسم بها .(٣٢)

---

(٣٢) راجع عن ثعلب : انباه الرواة ١\١٣٨ . بغية الوعاة ١\٣٩٦ . طبقات القراء ١\١٤٨ . طبقات المفسرين ١\٤١ مرآة الجنان ٢\٢١٨ . غاية النهاية ١\٤٥ . روضات الجنات ١\٥٦ . شذرات الذهب ٢\٢٠٧ . تذكرة الحفاظ ٢\٢١٤ فهرست ابن النديم \ ١١٠ . تاريخ بغداد ٥/٢٠٤ . نزهة الالباء /٢٩٣ . تهذيب اللغة ٢\٢٢٥ . معجم الادباء ٥\١٠٢ اللغة \ ٢٤ . طبقات الزبيدي \ ١٥٥ — ١٦٧ .

خزانة

الكندي

ولد حدود ١٨٨هـ – ٨٠٢م

توفي حدود ٢٦٠هـ – ٨٧٢م

ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي ، فيلسوف العرب الاول ، تلقى العلم في مسقط راسه الكوفة وفي بغداد ونال شهرة واسعة بما الفه من الكتب في مختلف فروع المعرفة والادب والفلسفة ، وذاع صيته في عصر المأمون والمعتصم ، الخليفتين العباسيين وقد خلف من نتاجه الفكري ، ٢٦٥ ، مقالة وبحثا في علوم الحساب والهندسة والنجوم والفلك والانواء والجغرافية والطبيعة والسياسة والموسيقى والطب والفلسفة ، وجنح الكندي الى مذهب الاعتزال ، فلما تحول الفكر وظهر العداء للمعتزلين صودرت خزانة كتبه . واصبح قاب قوسين او ادنى من الموت اغتيالا ؛ غير ان العاصفة مرت به فلم تحصد مع من حصدت من اهل الاعتزال .

وتعد خزانة الكندي من الخزائن النفيسة اهتم بجمعها واستنساخها والحصول عليها اهتماما بالغا . فكانت مطمح نظر معاصريه لتنوعها وتفردها بالكتب النادرة ؛ وكانت احدى اسباب الوشاية به والظغينة عليه وكان اكثر الناس حسدا له محمد واحمد ابناء موسى بن شاكر فانهما دبرا له مكيدة ؛ فابعداه عن المتوكل واخذا كتبه فافرداها في خزانة خاصة سميت « الكندية » وقد ساق مفصل هذا الخبر ابي جعفر محمد بن يوسف الكاتب في كتابه المكافاة وحسن العقبى واشار الى ان الكندي استرد خزانته بعد ان ظهر زيف ما ادعاه عنه ابناء موسى بن شاكر .(٢٤)

مكتبات المساجد الاسلامية

يعتبر المسجد من مظاهر الحضارة وعناصرها في الاسلام لاهميته الكبيرة في الحياة الدينية والسياسية والفكرية ؛ ففيه تقام فرائض الدين وفيه يبايع الخلفاء والامراء وتبحث امور الحرب والسلم ؛ وكثيراً ما تحدث فيه التجمعات السياسية ؛ وكان الامير يعلن فيه ما انيط به من امر وما اعتزمه .. وبقي المسجد الى اواخر القرن الثالث الهجري على الاقل المدرسة التي يتلقى فيها الناس العلم والمعرفة ؛ ويلتقي فيه العلماء والادباء فيتناقشون او يلقون المحاضرات في حلقاتهم وينشرون علمهم؛ كما يقوم القصاصون والوعاظ بوعظ الناس وارشادهم وتبصيرهم بمبادىء الدين الاسلامي . وقد صنف الكثير من الكتب في المساجد الاسلامية ويؤكد ذلك المخطوطات الكثيرة المنتشرة في انحاء العالم وفيها يشير ؛ مؤلفوها او ناسخوها بانها الفت او نسخت في عدد من المساجد . كما ان كتب التاريخ والتراجم تزخر باخبار العلماء والفقهاء والادباء الذين اتخذوا من المساجد امكنة فيها يتزودون بالعلوم والمعارف وفيها يقيمون ويعيشون ،ويدرسون ويتدارسون ويؤلفون آثارهم الفكرية ؛ ومن اجل ان يحقق المسجد مطامح مريديه ؛ وييسر عملهم العلمي فقد الحقت في كل مسجد مكتبة عامرة تضم عدداً وفيرا من الكتب في مختلف مواضيع الادب والعلم ؛ وتسابق الناس الى تزويد المساجد بالكتب وكان بعض المسلمين يؤلفون الكتب ويضعونها في المساجد كوقف لتعم فائدتها بين الناس ؛ ويكسب بها المؤلف الاجر والثواب ؛ كما يحافظ على كتبه من ان تبددها الايدي ؛ وهكذا صارت بعض المساجد اشبه بالاكاديميات الثقافية ؛وكان لهذا الاثر الكبير في نجاح الدرس والتدريس والبحث والتصنيف .

وفي الكوفة عدد كبير من المساجد الاسلامية وهي منبثة في مختلف ارجائها وفي جميع طرقها ومحلاتها واسواقها(٢٥) ؛ وفي هذه المساجد تعقد

---

(٢٤) راجع المكافاة وحسن العقبى \ ١٩٥ – ١٩٨ ، والكندي اشهر من ان يذكر وقد طبعت اكثر كتبه التي عثر عليها وصدرت عن الكندي وفلسفته وشخصيته الكثير من الدراسات وابحاث باكثر اللغات الحية .

(٢٥) من اهم المساجد الاسلامية في الكوفة والتي حافظت على كيانها ومركزها حتى الوقت الحاضر هو المسجد الجامع الشهير بهذه المدينة ، ومسجد السهلة ويرتقي عهدهما الى مستهل القرن الاول الهجري . ومن مساجدها الصغيرة الباقية : مسجد الحمراء ، مسجد الحنانة ، مسجد زيد بن صوحان ، مسجد صعصعة بن صوحان ، ومن مساجد الكوفة المندثرة : مسجد الانصار ، مسجد جهينة ، مسجد كندة ، مسجد ثقيف ، مسجد تميم ، مسجد بني اسد ، مسجد مخزوم ، مسجد عبس ، وهي من المساجد القبلية ، ومن مساجد العلماء : مسجد ابي اسحاق السبيعي ، مسجد حمزة الزيات ، مسجد ابراهيم النخعي ، ومن مساجد المحلات مسجد ←

الحلقات العلمية للدرس والمناظرة والوعظ واشهر مساجد الكوفة صيتا ، واكثرها شهرة المسجد الجامع والذي ما زال عامرا بالعبادة زاخرا بالعمران ؛ ويمكننا القول بان خزانة كتب حافلة بنوادر المخطوطات كانت في هذا المسجد الشريف ؛ ويؤيدنا في ذلك كثرة ما وردنا من انباء المحاضرات والمناظرات التي كان يغص بها المسجد يوميا بين العلماء والمحدثين والادباء وفي كتب التاريخ والادب ادلة واضحة على هذا النشاط الواسع(٢٦) . ومما يؤيدنا ايضا ان اسحاق بن مرار الشيباني وهو من اللغويين الكوفيين (توفي سنة ٢٠٦هـ ــ ٨٢١م) : انه جمع اشعار نيف وثمانين قبيلة من العرب ودونها وكان كلما عمل منها قبيلة اخرجها الى الناس في مجلد وجعلها في مسجد الكوفة(٢٧) ولا نستبعد وجود خزانة كتب مماثلة في قصر الامارة ، تضم ما يحتاجه والي الكوفة ومنتسبي القصر : من مراجع وكتب تعينهم على مراجعة الاحكام والاستمتاع بالقراءات لاسيما ان الكثيرين من ولاة الكوفة كانوا انفسهم من الشعراء او الادباء.

مكتبات الاديرة والكنائس

انتشرت في الكوفة وضواحيها اديرة وكنائس نصرانية عديدة وكانت هذه المراكز تجمع الى وظيفتها الدينية وظائف اجتماعية اخرى : منها الدور الثقافي الذي تؤديه ويتمثل بما كانت تحفل به من نوادر المخطوطات ونفائس الكتب والتصانيف ؛ فكان كل دير يختص بخزانة كتب مفتوحة لرواد الدير وزواره من مختلف الملل والنحل فهذا مؤرخ مسلم من اعلام الكوفة ومن مؤرخيها المشهورين كان يتردد على مكتبات الاديار الكوفية ومنها بيع الحيرة ، فقد حدث الطبري عنه بانه قال : « اني كنت استخرج اخبار العرب وانساب آل نصر بن ربيعة ؛ ومبالغ اعمار من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة وفيها ملكهم واموردهم كلها ..»(٢٨)

وقد وصف الاستاذ عواد مكتبات الاديرة بانها كانت تضم مجموعة من التآليف التي تتناول موضوعات دينية وادبية وعلمية مختلفة كالكتب المقدسة وتفاسيرها ؛ والفلسفة واللاهوت ؛ وسير الشهداء والقديسين ؛ والحياة الكنسية والعبادات والطقوس الدينية ؛ والادب والشعر وغير ذلك مما تحفل به رفوفها ؛ وكانت خزانة الكتب مع الباحثين من الرهبان ؛ فيها يطالعون وفيها يؤلفون وفيها ينسخون ..(٢٩)

المعمورة ، مسجد خطة سعد بن همام ، مساجد الكناسة وغيرها وتبلغ مساجد الكوفة التي استوفيناها بالبحث في كتابنا (مساجد الكوفة ومشاهدها) حوالي تسعين مسجدا عدا المشاهد المقدسة .

(٢٦) كان هذا النشاط مدعاة لازدحام الناس ، ولما ولي زياد بن ابيه الكوفة سنة (٥٠هـ ــ ٦٧٠م) لاحظ ذلك فزاد في سعة المسجد وجامعه بنحو لستين الف شخص (ياقوت : معجم البلدان ٢٩٧\٧) اما النشاط العلمي الذي شهده مسجد الكوفة فقد اشتهر بكونه مدرسة لاقراء القرآن الكريم وفيه كان شيوخ الاقراء يجلسون فيلقنون طلاب العلم القراءات التي رووها باسانيدهم . وكان عبدالله بن حبيب اول من جلس لاقراء القرآن في مسجد الكوفة ومن القراء الذين تخرجوا في هذا المسجد حمزة الزيات احد اصحاب القراءات السبعة ، وشيبان بن ثعلبة الكوفي وفي هذا المسجد ظهرت بوادر مبادىء الفقه المبني على التجرد واستنباط مفهومه من الكتاب والسنة ، وفيه ظهرت مدرسة لتفسير القرآن وكان من اساتذتها سعيد بن جبير المستشهد سنة ٩٤هـ . وكان مسجد الكوفة محلا لانشاد الشعر ونقده والتلاحي فيه وفي علوم العربية الاخرى . ففيه جرت مناظرة ثعلب مع محمد بن حبيب وجرى فيه مجلس الكميت مع حماد والطرماح وغيرهما (ذكرهما الزجاجي في مجالس العلماء (٩٧ ــ ٩٨) (٢١٦ ــ ٢١٧) وفي الاغاني ١١٢\١٥ وفي طبعة ٢\١٧ ــ ٣ اشار لذلك ، وفي مسجد الكوفة انشد عمر بن حماد عجرد قصيدة لوالده (تاريخ ابن عساكر ٢٥\٤) وكان الكميت يعلم الصبيان في مسجد الكوفة (الاغاني ٢\١٧ ــ والشعر والشعراء \ ٤٨٥) ومما يدل على ان المسجد الجامع في الكوفة كان مجمع القوم ومحل تواجدهم لنشر الاحداث الواردة في الفاضل للوشاء ٢٧\٢ ــ ٢٨ . الاغاني ٢٥٥\١ و ٢٧\١٢ ــ ٢٩ عيون الاخبار ٢٥٩\٢ . حلية الاولياء ٢٧٠\١ ــ ٢٨٣ و ٢٢٠/٧ . الجماهر للبيروني ٦٩/١ اخبار شعراء الشيعة \ ٨٦ . النجوم الزاهرة ٢٠٨\١ .

(٢٧) الاعلام للزركلي ٢٨٩\١ وفي نزهة الالباب جاء النص حكذا عن عمرو بن ابي عمرو الشيباني (اسحاق بن مرار) قال : « لما جمع ابي اشعار العرب كانت نيفا وثمانين قبيلة وكان كلما عمل منها قبيلة واخرجها للناس كتب مصحفا وجعله في مسجد الكوفة حتى كتب نيفا وثمانين مصحفا بخطه » وهو مطابق للاول انظر ص : ٧٨ من طبعة د ــ السامرائي ــ بيروت ١٩٧٠ .

(٢٨) تاريخ الطبري ٦٢٨\١ القاهرة ١٩٦٠ . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . ط ١ .

(٢٩) مقدمة كتاب الديارات \ ٤٩ ط الثانية بغداد ١٩٦٦ وانظر الخزائن / ٧٨ ــ ١٠٠ واللؤلؤ المنثور / ٢٢ ــ ١٨٦ و ٤٧٢ ــ ٤٨١ . عصر السريان الذهبي \ ٥٦ .. ٥٧ وفي ذلك حديث واف عن المكتبات الديرانية .

حسان بن ثابت في معايير النقد

بقلم الدكتور

عبد الجبار المطلبي

كلية الاداب / جامعة بغداد

حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الانصاري، شاعر قبيلته الخزرج في الجاهلية، وشاعر الانصار في الاسلام، وشاعر اليمن كلها في المنافسات والمنافرات(١). من «الشخصيات» الادبية المثيرة في تاريخ أدبنا العربي، لما نسجت حوله من احكام وآراء، وحول أدبه من تقويم وتقدير، ولما شارك فيه من خصومة وملاحاة، مما ترك أثره في الحكم على «شخصيته» وتقويم شعره. وقد عمّر حسان طويلاً، وحفلت حياته بأحداث كبار، وتسلط عليها الضوء الباهر الذي غمر الحجاز وسطع منه على أرجاء الارض الواسعة، فكانت حياته، لذلك، غنية ثرة. وكان شعره سجلاً لتلك الحياة الغنية الثرة، وما شهدت من صراع ومنافسة وخصومة. وسيرة كهذه لابد أن تتعدد الآراء في الحكم عليها، وتتضارب في تقويم ملكاتها واعمالها، وتتشابك معايير النقد، في كل ذلك، وتتناقض، لما تحمل من آثار ولما يعكس نتاجها من أصداء.

وولد حسان في يثرب من اسرة خزرجية معرقة في الشعر، فقد كان آباؤه: ثابت والمنذر وحرام شعراء، وكان هو وابنه عبد الرحمن وحفيده سعيد شعراء ايضاً(٢)، وكانت اختاه خولة وفارعة شاعرتين(٣)، وابنته ليلى شاعرة ايضاً(٤)، فموهبة الشعر، اذن، أصيلة فيه.

ولا نعرف عن نشأته الاولى شيئاً كثيراً، وان كنا نعلم ان لاسرته شأناً في قبيلته. فقد كان ابوه ثابت وجده المنذر من سادة الخزرج واشرافهم(٥)، والمنذر هو «الذي تحاكمت عليه الاوس والخزرج في حربهم»(٦). وكان حسان غنياً يملك اطماً (حصناً)، وكان رفيقاً لقيس بن الخطيم وسلام ابن مشكم زعيم بني النضير(٧). وقد ملأ مقام اسرته نفسه بالعزة والقوة، ودفعها الى ان تكون لسان قبيلته المعبر عن مفاخرها، وابعد به في طموحه الى حلبات الشعر في المواسم والاسواق وقصور الامراء والملوك وانديتهم.

وهو احد المعمرين من المخضرمين، وتلك سمة اخرى ورثها عن آبائه ايضاً. وتكاد الروايات تجمع على أنه عاش مئة وعشرين عاماً، ستين منها في الجاهلية وستين في الاسلام(٨).

واختلف مؤرخو سيرته في تقدير سنة مولده: فقد روي عنه خبر يفيد انه ولد قبل مولد الرسول (ص) بسبع سنين او ثمان(٩). ويجعل هذا مولده

---

(١) الاصفهاني، ابو الفرج، كتاب الاغاني (طبعة دار الكتب)، ٤ / ١٣٦.

(٢) المبرد، محمد بن يزيد، الكامل، القاهرة، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٦م، ١ / ٢٦٤، والقيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة، القاهرة، (ط ٣)، ١٣٨٣هـ – ١٩٦٣م، ٢ / ٣٠٦، وانظر الاغاني، ٨ / ٢٦٩.

(٣) انظر النص، د. احسان، حسان بن ثابت: حياته وشعره، دمشق، ١٩٦٥، ص ٢٨.

(٤) انظر ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء، بيروت، ١٩٦٤م، ١ / ٢٢٥، والمرزباني، محمد بن عمران، الموشح، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٨٦.

(٥) النص، ص ٢١.

(٦) ابن حزم، علي بن محمد، جمهرة انساب العرب، دار المعارف بمصر، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م، ص ٣٤٧.

(٧) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية)، حسان بن ثابت.

(٨) الاغاني، ٤ / ١٣٥، و ٤ / ١٣٦، والشعر والشعراء، ١ / ٢٢٢، وابن الاثير، علي بن محمد الجزري، اسد الغابة، ٢ / ٧، وابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، الاستيعاب، مصر، ١ /٣٥١.

(٩) الاغاني، ٤/١٣٥.

حوالي عام ٥٦٢م في راي الاستاذ بلاشير(١٠) . اما نولدكه فيرى انه ولد حوالي عام ٥٩٠م(١١) ؛ ويرجح الدكتور احسان النص انه ولد تقريبا سنة ٥٧٠م(١٢) ؛ ويرجح تقدير بلاشير ما يروى من ان حسان وفد على عمرو بن الحارث الغساني الذي حكم ما بين عامي ٥٨٧ و ٥٩٧م ولقي عنده النابغة وعلقمة(١٣) .

واختلفوا في سنة وفاته ايضا . فقيل مات قبل الاربعين .. وقيل سنة اربعين ؛ وقيل خمسين ؛ وقيل اربع وخمسين(١٤) من الهجرة . ويرجح بلاشير وفاته سنة اربعين هـ(١٥) . واختلافهم في تقدير سنتي مولده ووفاته ادى الى مناقشة الروايات التي تقول: انه عاش مئة وعشرين عاما . فنولدكه الذي يجعل مولده عام ٥٦٠م ووفاته حوالي ٦٦٠م(١٦) لا يجري بعمره الى اكثر من سبعين عاما ؛ ويضع بلاشير تقديرا لعمره يقرب من مئة عام(١٧) ؛ اي من ٥٦٢م الى ٦٦٠م ؛ ويبدو انه يفيد ؛ في تقديره هذا ؛ من مناقشة صاحب الاصابة الذين يرون من ان عمره مئة وعشرون عاما ؛ فان كان لحسان ستون عاما ؛ مقدم الرسول (ص) المدينة ؛ فهذا يعني انه عمر مئة عام او دونها على قول من يقول انه مات سنة اربعين ؛ ومئة وعشرة اعوام على تقدير سنة وفاته في الخمسين بعد الهجرة ؛ ومئة واربعة عشر عاما ان كان توفي في الرابعة والخمسين بعد الهجرة ؛ اما ابن ابي خيثمة فيجزم؛ عن المدائني ؛ انه عاش مئة واربع سنين(١٨) .

ويبدو انه اتصل بامراء غسان في شبابه ، اي في اواخر القرن السادس الميلادي(١٩) ، ولا تبدو صلاته بهم ؛ من خلال الروايات ومن ديوانه ؛ واضحة تماما ؛ وان كان مما لاشك فيه ؛ انيرا لديهم ؛ وان حظوته ؛ عندهم ؛ لم تنل منها الحوادث او الايام ؛ حتى زمن متاخر من حياته . اما صلته بالمناذرة فموضع نظر ؛ فقد نجد المرء روايات تذكر انه انتجعهم في العراق ؛ وانه لقي النابغة هناك شاعرا وطيد المنزلة ، ينعم بمقام كريم وعطايا ملكية سنية(٢٠) . وتذكر رواية اتصاله بالنعمان بن المنذر في الحيرة(٢١) . ويذكر حسان في شعره ابن سلمى ؛ الذي لقيه فاتاه فيئا كثيرا فضوله(٢٢) ؛ وابن سلمى في راي بعضهم هو النعمان بن المنذر(٢٣) ؛ ولكن من النقاد من يشك في انتجاعه المناذرة ؛ ويرى ان ابن سلمى هذا الذي يرد ذكره في شعر حسان ربما كان احد امراء غسان(٢٤) . والروايات التي تذكر اتصاله بالمناذرة مضطربة ؛ وقد نجد رواية تجعل لقاء حسان بالنابغة في بلاط غسان بالشام(٢٥) . زد على ذلك ان انتجاع حسان قصور الحيرة يحتاج الى ما يسوغه من اسباب . فان زعمنا انه كان اثيرا لدى بني غسان ؛ يحظونه ودهم ويبرونه بعطاياهم ؛ فمن المستبعد ؛ حقا ؛ ان يتركهم الى اعدائهم ؛ ملوك المناذرة ؛ اللهم الا اذا حجزته من بني غسان قطيعة او جفوة ؛ كما حدث النابغة في ذهابه الى غسان بعد جفوة النعمان له ووعيده اياه ؛ ولم تذكر الروايات ما يشير الى مثل هذه القطيعة بين حسان وامراء غسان . فان صح انه ارتاد امراء الشام شابا ؛ وهو زعم تؤيده الرواية التي تقول انه اتصل بعمرو بن الحارث ؛ اي في اواخر القرن السادس الميلادي ؛ فلابد ؛

---

(١٠) بلاشير ، ر. ، تاريخ الادب العربي (ترجمة د. ابراهيم الكيلاني) ، دمشق ، ١٩٧٣ ، ٢/١٤٤ .

(١١) نولدكه ، امراء غسان (ترجمة بندلي جوزي وقسطنطين زريق) ، بيروت ، ١٩٣٣ ، ص ٤٥ . اما بروكلمان فيرجح انه ولد حوالي سنة ٥٩٠م وتوفي سنة ٥٤هـ/ ٦٧٤م ، اي انه عاش حوالي ٨٤ سنة . انظر كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، ١٩٦٨م ، ١٥٢/١ - ١٥٣ .

(١٢) النص ، ص ١٥ .

(١٣) درويش ، د. محمد طاهر ، حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر (بلا تاريخ) ، ص ٢١٩ .

(١٤) العسقلاني ، ابن حجر ، كتاب الاصابة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ ، ٣٢٦/١ .

(١٥) بلاشير ، ١٤٥/٢ ، وانظر احسان النص ، ص ٨٨ ، والاستيعاب ، ٣٥١/٢ ، واسد الغابة ، ٧/٢ .

(١٦) امراء غسان ، ص ٤٥ .

(١٧) بلاشير ، ١٤٥/٢ .

(١٨) الاصابة ، ٣٢٦\١ .

(١٩) انظر الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ - ٢٢٥ ، والاغاني ، ١٥٧/١٥ و ١٥٨/١٥ - ١٥٩ ، والنص ، ص ٤٥ .

(٢٠) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ و ٩٨/١-٩٩ ، وانظر درويش ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(٢١) الاغاني ، ٢٧/١١ وابن عبد ربه ، العقد الفريد (لجنة التاليف) القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م ، ٢٢/٢ .

(٢٢) القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ، جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م ، ص ٦١٢ ، وحسان بن ثابت ، ديوان حسان بن ثابت (تحقيق د. وليد عرفات) ، لندن ، ١٩٧١م ، ق ٢ ، الابيات ١٤ - ١٦ ، و ق ٥ ، البيت ١٠ ، و ق ٧ ، البيت ٩ .

(٢٣) انظر هامش الجمهرة (٢) ، ص ٦١٧ .

(٢٤) امراء غسان ، ص ٤٦ ، وانظر مناقشة د. النص امر اتصاله بالمناذرة ، النص ، ص ٥٥ - ٥٧ .

(٢٥) الاغاني ، ١٥٧\١٥ ، وفيها يلتقي به في مجلس جبلة ابن الايهم وفي ١٥٨\١٥ في مجلس عمرو بن الحارث .

اذن ، ان يكون عرف بالشعر ، وانه ولق بشاعريته، او انها ، لابتداعها وقوتها ، قد مهدت له السبيل الى قصورهم وافسحت له مكانا في منتدياتهم ومجالسهم . وتذهب رواية ، المحنا اليها آنفا ، الى ان عمرو بن الحارث فضله على النابغة وعلقمة وكانا في مجلسه ، حينئذ ، يسمعان قصيدته التي يقول فيها :

لله درُّ عصابةٍ نادمتُهم
يوماً بجلّقَ في الزمانِ الأولِ(٢٦)

ومن يتأمل قوله «في الزمان الاول» يعرف يقينا ان اتصاله بهم كان قبل مجلس عمرو هذا بزمن طويل(٢٧) ، وهو امر يلقي ظلالا كثيفة من الشك على صحة الرواية نفسها ، كما سيأتي بعد .

وتشير الاخبار الى انه كان شاعر الخزرج في تلك الخصومة الناشبة بينها وبين جارتها الاوس ، وانه لقي شاعرها المجيد قيس بن الخطيم رفيق مجالس(٢٨) ، وخصما لا تشيل كفته . وكانت بين الحيين ، قبل ذلك بزمن طويل حروب ومنازعات ، ومن اقدمها حرب « سمير » التي صحبتها مناقضات بين شعراء الحيين ، بين مالك بن العجلان ، سيد الخزرج ، حينذاك ، ودرهم بن زيد ، اخي سمير الذي نشبت الحرب بسبب مقتله(٢٩) . ومن النقاد من يرى ان النقائض الشعرية ربما « بدات وجودها الفني الكامل في حروب الأوس والخزرج »(٣٠) . ومن سمات المهاجاة التي نشبت بين الحيين أن الشاعر يتعمد التشبيب بنساء خصمه اغاظة له واستثارة لغيرته .. وهي سمة حجازية تنأى عن الشتم المباشر ، وتنم عن طبيعة غزلة رقيقة ، نجدها ، هناك ، في اجمل سماتها في العصر الأموي ، كما في غزل عبد الرحمن بن حسان برملة بنت معاوية ، والرقيات بنساء بني أمية(٣١) .

وتظل الخصومة والمنافسة دائرة بين الحيين، فنجد حسان يتهاجى مع قيس بن الخطيم وشعراء آخرين من الاوس(٣٢) . ومن يتأمل قصيدة قيس ابن الخطيم الثانية يجد انه شاعر مجيد في معايير الاجادة الفنية والتعبير الجميل(٣٣) .

وتشير الروايات الى لقاء حسان للنابغة والاعشى والخنساء في سوق عكاظ(٣٤) ، والنابغة في يثرب(٣٥) ، وقد اشرنا ، قبل ، الى الرواية التي تذكر لقاءه في بلاط اللخميين ، والنابغة وعلقمة في بلاط غسان . وتضطرب الروايات في هذا الشأن، فرواية ترفع من منزلته في الشعر ، واخرى تحط منها . ولكن الشيء الذي يهمنا هنا هو ان حسان ، في ذلك الطور ، ولعله في اخريات القرن السادس الميلادي ، شاعر يقف مع فحول الشعراء ، في المجالس والحلبات ، ويوازن بينه وبينهم في ميدان الاجادة والتجويد .

ويظهر الاسلام في مكة ، ثم يسلم جمع من الاوس والخزرج ، ولكنا لا نجد بينهم حسان(٣٦) ، ولعله كان مشغولا بهذه المنافسة بين قبيلته وجارتها الاوس ، وبرحلاته الى قصور غسان . ويقدم الرسول الكريم (ص) يثرب ، ولابد ان حسان كان بين من اسلموا من ابنائها بعد مقدم الرسول ، فتبدأ باسلامه مرحلة اخرى من تاريخ شاعريته . ويكاد الرواة يجمعون على انه كان في الستين من عمره مقدم الرسول (ص) يثرب ، كما مر بنا ، ولكن من النقاد المحدثين من يرى احتمال ان يكون حينذاك ، في الثانية والخمسين او الرابعة والخمسين(٣٧) . ومهما يكن من شيء فالواضح انه أسلم وقد دلفت به الاعوام الى مرحلة الشيخوخة اوما يقاربها ، وان المسلمين وجدوا فيه شاعرا خبر كثيرا من الامور ، وصقلته التجارب وصروف

---

(٢٦) المصدر السابق ، ١٥/١٥٨ .

(٢٧) ويرى بعضهم انها ربما كانت متأخرة نظمت بعد زوال حكمهم ، أو ربما ارسلت اليهم في منفاهم في القسطنطينية . انظر مقدمة ديوانه (بالانكليزية) ، ص ٦ .

(٢٨) انظر دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) حسان بن ثابت .

(٢٩) النص ، ص ٩٨ .

(٣٠) درويش ، ص ٢٥٦ (عن تاريخ النقائض للشايب ، ص ٤٦) .

(٣١) انظر تشبيب عبدالرحمن برملة في الاغاني ، ١٥/١٠٦ ، و ١٠٩ — ١١٠ ، وغزل ابن قيس الرقيات بعاتكة وام البنين من نساء بني امية ، ضيف ، شوقي ، العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ١٩٦٣ ، ص ٢٩٨ .

(٣٢) ديوانه ، ق ٢ و ق ١١٥ ، وقيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم (تحقيق د. ناصر الاسد) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ — ١٩٦٢م ، ق ٢ و ق ٦ .

(٣٣) ديوان قيس بن الخطيم ، ق ٥ .

(٣٤) الموشح ، ص ٨٢ ، وص ٨٣ ، والاغاني ، ٩/٣٣٩ — ٣٤٠ ، والشعر والشعراء ، ١/٢٦١ ، وجمهرة اشعار العرب ، ص ٨٣ .

(٣٥) الجمهرة ، ص ٨١ — ٨٣ ، والاغاني ٣/٨ .

(٣٦) انظر مقدمة ديوان حسان (بالانكليزية) ، ص ٤ .

(٣٧) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

الايام . ونال ما كان يطمح اليه من الجوائز وذيوع الصيت ، فقد جاوز صيته حينذاك الحجاز الى اتساع بعيد في بلاد العرب .

وتذكر الروايات انه لم يشترك في المعارك التي خاضها المسلمون في صراعهم مع المشركين لانه كان جبانا ، وتلك تهمة لعلها اختلقت من الخصومة التي كانت دائرة بينه وبين شعراء المشركين من قريش ، ومن ملابسات اخر ، تركت له اعداء كثيرا حتى بعد ان انتصر الاسلام وتبدلت الاحوال ، ومن تلك الملابسات احتقاد ابناء قريش التي كانوا يحملونها له ، ومنافسات القبائل والجماعات . ولم يكن حسان جبانا . حقيقة الامر ، وليس جبانا من يمعن في طموحه ويرتاد المواسم والاسواق ويقصد الملوك ومجالسهم . ولكن افة قصرت به عن خوض المعارك . لا نعرف متى لحقته . فقد كان اكحله مقطوعا[38] . (والاكحل عرق في وسط الذراع) ، فنأى به ذلك عن ميادين القتال ، واجدر بمن كان مقطوع الاكحل ان يبعد عن مناجزة الابطال في حرب يعتمد كل شيء فيها على قوة الذراع وسلامتها . زد على ذلك ، انه قد جاوز الستين ، آنذاك ، او كاد ، وتلك سن قد تقعد بصاحبها عن المشاركة في القتال[39] . ويعوض حسان عن قعوده عن الجهاد بالسيف بجهاده بلسانه . حين ينتدبه الرسول (ص) ، عام الاحزاب . (العام الخامس بعد الهجرة)[40] . ليرد على هجاء المشركين من قريش يتولى الجانب الاعلامي — بلغة المصطلح الحديث — في مهارة وحذق ، وينشر مثالبهم التي تتصل بانسابهم وفضائح اسر منهم ، ويعرض بعضهم على بعض ويعير بعضهم بفراره من المعركة[41] . فيقوم شعره بذلك خير قيام . وينطلق حسان في جهاده هذا ، فاذا به شاعر الرسول[42] الذي يسجل ملحمة الصراع ، ويؤرخ للدعوة بشعره . ويقوم ، الى جانب هذا كله ، بما نسميه اليوم بالرسائل السياسية للدولة . فينذر قوما ، ويهدد آخرين ، ويعاتب قوما ، ويعير آخرين[43] . وينجح ، في ذلك كله ، نجاحا كبيرا ، حتى انه صار من الرسول (ص) بمنزلة شاعر الشعر لدى الامراء والملوك وقد تلقى ، بسبب ذلك ، ثناء الرسول (ص) وتقديره ودعاءه له بالتأييد[44] .

وتشير المصادر الى ان حسان كان بين اولئك الذين اشتركوا في « قضية الافك » ، وانه عوقب بسبب ذلك . ويروى ، ايضا ، انه اتهم بان سمع لجماعة ان تنال من الاسلام في مجلسه « في اطمه فارع » . فارسل الرسول (ص) من يفض مجلس تلك الجماعة . ولم يرض عن حسان وعطله ، ويروى ان النبي (ص) قد لامه على ذلك ويرى الدكتور وليد عرفات (في المقدمة الانكليزية لديوان حسان) انه قد يبدو ان العقاب الذي تلقاه (بسبب مشاركته في الافك) والجرح الذي اصابه به صفوان بن المعطل يتصادفان مع ادراك حسان ان الوقت حان للانخراط في الدين الجديد[45] . ولكن هذه الملابسات ، وتأخر حسان في اسلامه حتى عام الاحزاب ، لا تنسجم مع حماسته فيما اوكل اليه من الرد على هجاء المشركين ، واستبساله في ذلك . وفيما اوكل اليه ، ايضا ، من تهديد بعض القبائل ومعاتبة بعضها ، وغير ذلك مما لا يمكن ان يصدر عن امرىء تأخر عن قومه فيما اجمعوا عليه من قبول الاسلام حتى ذلك التاريخ . ولو كان ذلك حقا لاتهمه خصومه من شعراء قريش ومناوئوه من المهاجرين . ولقد كان لحسان منزلته لدى الرسول (ص) ، كما انه سمع بمهاجمة صفوان بن المعطل له حتى ارسل اليه واسترضاه ووهبه اخت زوجته مارية القبطية ، وهي التي ولدت له ، فيما تقول الروايات ، ابنه عبد الرحمن[46] .

وتوفي الرسول (ص) فرثاه حسان ، ودالت به شيخوخته ، وقد كف بصره ، الى حياة هادئة ، ولم تعد الاخبار تتحدث في امره الا في اشارات قليلة كانشاده ، احيانا ، في مسجد رسول الله (ص) ، ايام الخليفة عمر بن الخطاب ، وما

---

(38) جاء في الاغاني ، 4\166 ، عن الواقدي قوله : «كان اكحل حسان قد قطع» .

(39) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت . وخير ما نشر ، حديثا ، في نفي ابهة الجبن عن حسان ، بحث ضاف كتبه احمد لواساني في كتابه نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، 1971م ، ففيه مناقشة مستفيضة لهذا الموضوع .

(40) انظر الاغاني ، 4/145 ، والنص ص 68 .

(41) انظر النص ، ص 126 — 158 .

(42) النص ، صفحة 69 ، ودائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

(43) انظر ديوانه ، ق 29 ، و 48 و 64 و 66 و 99 ، و 109 ، و 118 ، و 119 ، و 125 ، و 197 ، و 212 .

(44) الجاحظ ، البيان والتبيين ، القاهرة ، 1380هـ — 1960م ، 273/1 ، والاغاني ، 142/4 و 146 ، والكامل ، 102/4 ، والعمدة ، 31/1 ، وانظر اسد الغابة ، 5/2 ، والاستيعاب ، 345/1 .

(45) المقدمة الانكليزية لديوان حسان ، ص 4 .

(46) انظر الاغاني ، 161/4 و 162 .

يروى من انه لم يكن على وفاق مع الامام علي بعد مقتل عثمان[٤٧] ، كما يروى : ايضا ، انه اعان ، في اخريات ايامه ، ابنه عبدالرحمن في مهاجاته للنجاشي مما حدا ببني عبد المدان ان يأتوا بشاعرهم النجاشي الى باب دار حسان ليعتذر ، فقبل اعتذاره ووصله ببقية صلة ارسلها اليه معاوية[٤٨] .

جمع شعره

تذكر رواية في الاغاني ان الخليفة عمر بن الخطاب اذن للانصار ، بعد حادثة وقعت بين شاعرين من قريش وحسان ، ان يكتبوا شعر حسان قائلا : « اني قد كنت نهيتكم ان تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئا دفعا للتضاغن عنكم وبث القبيح فيما بينكم ، فاما اذ ابوا فاكتبوه واحتفظوا به . فدونوا ذلك عندهم »[٤٩] . فكانت الانصار تجدده عندها اذا خافت بلاه[٥٠] . افبقي مما كتبوا او جددوا كتابته شيء اعتمد عليه الرواة في عصر التدوين ؟ هذا ما لا علم لنا به . ولكنا نعلم ان الاثرم ابا الحسن علي بن المغيرة ، (ت ٢٣٢هـ) ، تلميذ الاصمعي وابي عبيدة ، ومحمد بن حبيب ، (ت ٢٤٥هـ) ، قد عنيا بشعره[٥١] .

لقد حظي شعر حسان بطبعات عدة ، اعتمدت كلها على ما جمعه ابن حبيب . واقدم هذه الطبعات ، طبعة تونس التي ظهرت عام ١٢٨١هـ . ولم تكن تحمل اسم ناشرها ، وليس فيها تعليقات او شروح وقد رتبت فيها القصائد على حروف الهجاء وهي تعتمد على السكري عن ابن حبيب واهم الطبعات الاخرى هي : الطبعة الاوربية التي نشرها هرشفيلد (H. Hirschfeld) في ليدن ولندن ، عام ١٩١٠م . وطبعة الشيخ عبدالرحمن البرقوقي ، عام ١٩٢٩م – ١٣٤٧هـ . ثم طبعة سلسلة جب التذكارية في لندن عام ١٩٧١م بتحقيق الدكتور وليد عرفات . واخيرا طبعة بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ومراجعة الاستاذ حسن كامل الصيرفي ، وقد طبعت في القاهرة سنة ١٣٩٤هـ[٥٢] .

---

(٤٧) المصدر السابق ، ١٤٣/٤ ، والمقدمة الانكليزية لديوانه ، ص ٦ .
(٤٨) انظر ديوانه ، ص ٢١٧ – ٢٢٠ .
(٤٩) الاغاني ، ١٤٠/٤ – ١٤١ .
(٥٠) المصدر السابق ، ١٤١/٤ .
(٥١) النص ، ٩٤ – ٩٥ .
(٥٢) انظر النص ، ص ٩٤ – ٩٥ ، وديوانه ، المقدمة الانكليزية ، ص ٧ – ١٠ . ومجلة البلاغ (الكاظمية – العراق) العدد الاول – السنة السادسة ، ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م ، ص ٥١ .

شاعريته وشعره

كان حسان ، كما ذكرنا ، شاعرا أصيل الموهبة يظهر ذلك في ورائده الشعرية وفي فهمه النقد الشعري ، فهو ينفذ الى جوهره ويتخطى اشكاله الظاهرة وزوائده . فقد روي ان عبدالرحمن ابنه لسعه زنبور فجاء يبكي فقال له : مالك ؟ فقال : لسعني طائر كانه ملتف في بردي حبرة . قال : قلت والله الشعر[٥٣] .

« وانشد حسان شعر عمرو بن العاص فقال : ما هو شاعر ولكنه عاقل[٥٤] » ، فقد راى الشعر في تمييز ابيه وان لم يكن في اطار الشعر المنظوم ، واخرج عمرا من زمرة الشعراء وان سمع من شعره ما تنتظمه اوزان وقواف . فهو ينفذ الى ما وراء ما تجري به تقاليد الشعر من اشكال وطرق تعبير . وفهم حسان هذا جعله ناقدا بصيرا في امور الشعر ، وحكما لا يخطئ في الشعر وقياسه ، كما جاء في تعليقه على بيت الحطيئة في هجاء الزبرقان بن بدر[٥٥] ، وفي تمييزه هذيل بالشعر ، وافراده ابا ذؤيب بالاجادة[٥٦] ، وقوله :

وإن اشعر بيت انت قائله
بيت يقال : اذا انشدته : صدقا[٥٧]

يشير الى دقة فهمه للشعر ، والصدق الفني ، كما سيأتي بيانه .

وبرز حسان شاعرا مجيدا في الجاهلية والاسلام ، فا فسحت له مكان في مجالسها ، وشهد له النابغة والاعشى ، فيما يروى ، بالشعر[٥٨] ، والتفت اليه الرسول (ص) للرد على اعداء الاسلام من شعراء المشركين ، واعجب بشعره

---

(٥٣) الكامل ، ٢٦٣/١ – ٢٦٤ ، وانظر الجاحظ ، الحيوان ، القاهرة ، ١٣٥٦هـ – ١٩٢٨م ، ٦٥/٣ .
(٥٤) الاصمعي ، كتاب فحول الشعراء (تحقيق تورى) ، بيروت ، ١٣٨٩هـ – ١٩٧١م ، ص ١٩ .
(٥٥) الشعر والشعراء ، ٢٤٥/١ ، والقيرواني ، ابراهيم بن علي ، جمع الجواهر ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، القاهرة ، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م ، ص ٢٧٧ .
(٥٦) الجمحي ، ابن سلام ، طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد شاكر) ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م ، ١٢٠/١ ، وانظر فحولة الشعراء ص ١٩ .
(٥٧) ديوانه ، ق ١٥٤ ، البيت ٢ ، والعمدة ، ١١٤/١ .
(٥٨) الاغاني ، ١٦٧/٤ ، والاستيعاب ، ٢٥١/١ وفي رواية في الاغاني ، ٩/٢ ان النابغة قال له : انت اشعر الناس .

كثير ، وكان يفضله على شعراء الانصار(٥٩) . وذكره مزرد ، اخو الشماخ ، بين كبار الشعراء ، في رده على كعب بن زهير حين قال كعب ابياتا نوه فيها بنفسه وبالحطيئة ، في قوله :

فلستَ كحسانَ الحسامِ بن ثابتٍ
ولستَ كشماخٍ ولا كالمخبلِ(٦٠)

ويروى ان الحطيئة لما حضرته الوفاة قال : ابلغوا الأنصار ان اخاهم امدح الناس حيث يقول :

يغشون حتى ما تهرُّ كلابهم
لا يسألون عن السوادِ المقبلِ(٦١)

واتنظمه الفرزدق في قصيدته المسماة « الفيصل » بين كبار الشعراء ، ولهذه القصيدة مغزى بعيد في تاريخ النقد الادبي ، اذ ذكر فيها انه ورث الشعر عن شعراء ، هم ، في حقيقة الامر، فحول الشعراء. واغلب الظن انهم الفحول الذين اطبق الاجماع الشعبي ، اوانذاك ، على تفضيلهم في ميدان الشعر ، ومما جاء فيها قوله :

وهبَ القصائد لي النوابغ اذ مضوا
وابو يزيد وذو القروح وجرولُ(٦٢)
والفحلُ علقمةُ الذي كانت له
حللُ الملوكِ كلامُهُ لا ينحلُ
واخو بني قيسٍ وهنَّ قتلنه
ومهلهلُ الشعراء ذاك الاولُ
والاعشيانِ كلاهما ومرقشٌ
واخو قضاعةَ قولُهُ يتمثلُ
واخو بني اسدٍ عبيدٌ اذ مضى
وابو دُؤادٍ قولُهُ يتنحلُ
وابنا ابي سلمى زهيرٌ وابنُهُ
وابنُ الفريعةِ حينَ جدَّ القولُ
والجعفريُّ وكان بشرٌ قبلَهُ
لي من قصائدِهِ الكتابُ المجملُ
ولقد ورثتُ لآلِ اوسٍ منطقاً
كالسمِّ خالطَ جانبيهِ الحنظلُ
والحارثيُّ اخو الحماسِ ورثتُهُ
صدْعاً كما صدعَ الصفاةَ المعولُ(٦٣)

وعده ابن سلام اشعر شعراء القرى العربية ، ورآه كثير الشعر جيده(٦٤) . وهو في راي ابي عمرو ابن العلاء وابي عبيدة اشعر اهل الحضر(٦٥) ، وعد الاصمعي شعره في الجاهلية من اجود الشعر(٦٦) ، وسلكه في الفحول(٦٧) من الشعراء ، وذكر في مكان آخر انه فحل من فحول الجاهلية(٦٨) . وقال ابو عبيدة : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل يثرب ، ثم عبد القيس ، ثم ثقيف ، وعلى ان اشعر اهل يثرب حسان بن ثابت(٦٩) » ، وقال ابو عبيدة ايضا : « حسان شاعر الانصار في الجاهلية ، وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر اليمن كلها في الاسلام(٧٠) » .

وحسان في جمهرة اشعار العرب من اصحاب المذهبات (المذهبات)(٧١) ، وتضمنت الجمهرة تسعا واربعين قصيدة هي عيون اشعار العرب في الجاهلية

(٥٩) الاغاني ، ١٤٣/٤ ، والعمدة ، ٢٧/١ و ٢٨ ، وانظر الجبوري ، يحيى ، شعر المخضرمين ، بغداد ، ١٩٦٤ ، ص ٤٦ ، والنص ، ص ٢١٦ .
(٦٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ١٠٦ .
(٦١) العمدة ، ١٣٩/٢ ، والاستيعاب ، ٣٤٦/١ ـ ٣٤٧ ، وقال عبدالملك بن مروان : ان امدح بيت قالته العرب بيت حسان هذا ، الاستيعاب ، ٣٤٧/١ .
(٦٢) اراد بالنوابغ : النابغة الذبياني والجعدي والشيباني وابو زيد هو المخبل وذو القروح هو امرؤ القيس ، وجرول الحطيئة .
(٦٣) علقمة هو علقمة بن عبدة ، وانما سمي الفحل لان في بني عبدالله بن دارم علقمة الخصي ، فلذلك قال الفحل. واخو بني قيس : طرفة بن العبد . وهن قتلنه : يعني القوافي . ومهلهل الشعراء : مهلهل بن ربيعة . اما الاعشيان فاعشى بني قيس واعشى باهلة ، وقال بعضهم هو الاسود بن يعفر ، واخو قضاعة هو ابو الطمحان القيني وعبيد هو عبيد بن الابرص، وابو دواد : جارية بن حمران، وابنا ابي سلمى زهير وابنه كعب ، وابن الفريعة : حسان بن ثابت ، والجعفري : لبيد ، وبشر هو بشر ابن ابي خازم ، ثم اوس بن حجر ، اما الحارثي فالنجاشي . ابو عبيدة ، معمر بن المثنى ، نقائض جرير والفرزدق (تحقيق بيفان) ، (ليدن ، ١٩٠٥ ـ ١٩٠٧م ، ٢٠٠/١ ـ ٢٠١ .
(٦٤) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥/١ .
(٦٥) الاستيعاب ، ٣٤٦/١ .
(٦٦) المصدر السابق ، ٣٤٦/١ .
(٦٧) المصدر السابق ، ٣٤٦/١ ، وفحولة الشعراء ، صفحة ١١ .
(٦٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ .
(٦٩) الاغاني ، ١٣٧/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، وانظر النص ، ص ٢١٦ .
(٧٠) الاغاني ، ١٣٦/٤ ، والاصابة ، ٣٦٦/١ ، والاستيعاب، ٣٤٥/١ .
(٧١) الجمهرة ، ص ١٠٦ .

والاسلام(٧٢)» : وقصيدة حسان فيها احدى هذه العيون المنتخبة ، ومطلعها :

لعمر ابيك الخير حقا لما نبا

عليّ لساني في الخطوب ولا يدي(٧٣)

وهو عند صاحب الاغاني « فحل من فحول الشعراء(٧٤) » .

ومع ان كثيرا من هذه الاحكام ترد الى منافحته عن الرسول (ص) مما كان له صداه في اعجاب القوم وتقديرهم اياه واحتفالهم بشعره(٧٥) ، الا ان فيه قدرا كبيرا من الموضوعية ، في رأي احد الباحثين المحدثين(٧٦) . فاذا التفتنا الى الباحثين الاوربيين وجدنا « فير » يفضل شعره على شعر اهل البادية ، ويعده مؤسس الشعر الديني في الاسلام ، وميزته الاولى عنده انما تتجلى في شعره الهجائي(٧٧) . ويوافق «نلينو» الاصمعي فيجعل اجود شعر حسان ما قاله ايام الجاهلية ، ولاسيما اشعاره في بني غسان(٧٨) . اما بروكلمان فينتقص من شعره ويعيبه(٧٩) ، ويرى بلاشير ان المداح وشاعر القبيلة الماثلين في شخصية حسان قد تحولا الى مادح للرسول (ص) وصحابته (الذين تحتل فيهم الخزرج مكانا مرموقا) ، والى مزر بخصومهم ، مشركي مكة(٨٠) .

أما حسان نفسه فيثق بشاعريته ، ويحس بقدرته الفنية ، فهو القائل :

لعمر ابيك الخير حقا لما نبا

علي لساني في الخطوب ولا يدي

لساني وسيفي صارمان كلاهما

ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذودي(٨١)

وهو الذي قال للرسول (ص) حين انتدبه للرد على هجاء شعراء المشركين من قريش :

(٧٢) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .
(٧٣) المصدر السابق ، ص ٦١٥ .
(٧٤) الاغاني ، ١٣٥/٤ .
(٧٥) النص ، ٢١٧ .
(٧٦) الرجع السابق ، ص ٢١٧ .
(٧٧) الرجع السابق ، ص ٢٠٧ (عن دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الفرنسية ، ٣٠٦/٢) .
(٧٨) النص ، ص ٢٠٧ (من تاريخ آداب العربية لكارل نلينو ، ص ٧١) .
(٧٩) بروكلمان ، ١٥٢/١ .
(٨٠) بلاشير ، ٤٦٥/٢ .
(٨١) الجمهرة ، ص ٦١٥ ، وديوانه ، ق ٢ .

« والله ما يسرني به مقول بين بصرى وصنعاء »(٨٢) ، وهو القائل :

قد راضني الشعراء فانقلبوا

منّي بافوق ساقط النصل(٨٣)

وهو القائل ايضا :

لساني صارمٌ لا عيبَ فيه

وبحري لا تكدّره الدلاءُ(٨٤)

وهو يحس ، في قرارة نفسه ، بأصالته وقدرته ، ويؤمن بانه ملهم ، يعينه على قول الشعر شيطان بصير من الجن ، وذلك احساس الشاعر الاصيل الذي يأتيه الشعر عفوا وكأنه يتلقاه من قوى غير منظورة ، أحس بها شعراء العرب الكبار قديما واحس بها قبلهم عباقرة الاغريق الذين كانوا يستلهمون من ربات الشعر "The Muses" افانين القول :

يَنمي سِقاطي من يوازنني

إنّي لعمرك لستُ بالهذر

لا أسرق الشعراء ما نطقوا

بل لا يوافقُ شعرُهم شعري

إنّي أبى لي ذلكم حسبي

ومقالةٌ كمقاطع الصخر

وأخي من الجنّ البصير اذا

حاكَ الكلامَ باحسن الحبر(٨٥)

والقائل :

ولي صاحبٌ من بني الشيصبانِ

فطوراً اقولُ وطوراً هُوَ هْ(٨٦)

حسان والشعراء

تشير الروايات ، كما مر بنا ، الى لقاء حسان للنابغة ، في مناسبات عدة ، يلقاه في مجالس بني

(٨٢) الاغاني ، ١٦٤/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٢/١ ، واسد الغابة ، ٥/٢ ، وطبقات فحول الشعراء ، ٢١٧/١ ، وفي البيان والتبيين ، ٦٢/١ « وما يسرني به مقول من معد » ، وانظر ايضا البيان والتبيين ، ١٦٩/١ ، والاستيعاب ، ٣٤٢/١ .
(٨٣) النص ، ص ١٥٨ .
(٨٤) ديوانه ، ق ١ ، البيت ٢١ .
(٨٥) ديوانه ، ق ٨ ، البيتان ٨١ ، ٢١ .
(٨٦) ديوانه ، ص ٥٢٠ .

غسان في الشام(٨٧) . ويلقاه في الحيرة وفي عكاظ(٨٨) ويثرب(٨٩) . ومن هذه الروايات ما تصوره حاسدا للنابغة على ما كان ينعم به من عطايا النعمان بن المنذر الضخمة وما يتمتع به لديه ، من منزلة عالية(٩٠) ؛ او معترفا بأن لا مكان له معه هناك . او انه كان يرغب ، كما يرى احد النقاد(٩١) : في ان يحتل مكانه ؛ وينعم بما ينعم به النابغة من منزلة وعطايا . ومنها ما تصوره عارضا عليه شعره في سوق عكاظ ، طلبا للتنويه به ؛ او متبادلا معه نقدا بنقد . كما تشير روايات الى لقائه الاعشى وعلقمة والخنساء ، كما سبق ان ذكرنا . ويهمنا ؛ هنا ، من لقائه بهؤلاء الشعراء ما يتصل بشاعريته ونقد شعره .

يروي عمر بن شبة عن الاصمعي ان النابغة كانت « تضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء ، فتعرض عليه أشعارها . قال : فاول من انشده الاعشى ؛ ميمون بن قيس ؛ ابو بصير ، ثم انشده حسان بن ثابت الانصاري :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى

وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق

فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقال له النابغة : أنت شاعر ، ولكنك اقللت جفانك وأسيافك ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك(٩٢) » . ويروي مصعب بن عبدالله انه قال له : ما صنعت شيئا ، قللت امركم : فقلت : جفنات وأسياف(٩٣) . ويروي ابن قتيبة الخبر نفسه ولكن بتفصيل اكثر ، فيقول : « ان نابغة بني ذبيان كانت تضرب له قبة من ادم بسوق عكاظ يجتمع اليه فيها الشعراء ، فدخل اليه حسان بن ثابت ؛

وعنده الاعشى وقد انشده شعره ، وأنشدته الخنساء قولها :

وان صخرا لتأتم الهداة به

كأنه علم في رأسه نار

وإن صخرا لمولانا وسيدنا

وإن صخرا اذا نشتو لنحار

فقال : لو لا ان ابا بصير انشدني قبلك لقلت : انك اشعر الناس ... فقال حسان : انا والله اشعر منك ومنها . قال : حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث اقول :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى

وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق

فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقال : انك لشاعر لو لا انك قللت عدد جفانك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك . وفي رواية اخرى ، فقال له : انك قلت : الجفنات فقللت العدد ولو قلت :

الجفان لكان اكثر . وقلت : يلمعن في الضحى ولو قلت : يبرقن بالدجى لكان ابلغ في المديح لان الضيف بالليل اكثر طروقا . وقلت يقطرن من نجدة دما فدللت على قلة القتل ولو قلت : يجرين لكان اكثر لانصباب الدم . وفخرت بمن ولدت ؛ ولم تفخر بمن ولدك . فقام حسان منكسرا منقطعا(٩٤) » . وجاء في جمهرة اشعار العرب أن حسان اتى النابغة في يثرب فنبهه على اقواء ورد في شعره . فسأله النابغة أن ينشده شيئا من شعره ؛ فانشده :

لنا الجفنات الغر ...

فقال له النابغة : « يا بن اخي على رسلك . فقد اخطأت في هذا البيت في ستة مواضع . قال : فما هي يا عم ؟ قال : قلت : الجفنات : وهي اقل العدد ولو قلت الجفان كان اعم ؛ وقلت الغر والغرة هي البياض اليسير في وجه الفرس ؛ ولو قلت : البيض كان اعم ؛ وقلت : يلمعن واللمع انما هو الضياء اليسير من بعيد ؛ ولو قلت : يشرقن كان اعم ؛ وقلت بالضحى ؛ فكانما انتم تطعمون بالضحى ثم تقطعون ؛ ولو قلت : بالدجى ؛ كان اعم واحسن ؛ وقلت أسيافنا ؛ وهي اول العدد ؛ ولو قلت : سيوفنا ،

(٨٧) الاغاني ، ١٥٧/١٥ ، و ١٥٨/١٥ .
(٨٨) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ ، و ٩٨/١ — ٩٩ ، والاغاني ، ٢٦/١١ — ٢٨ ، والجمهرة ، ص ٧٦ — ٧٨ .
(٨٩) الجمهرة ، ص ٨٣ ، والاغاني ، ١٦٧/٤ و ٣٢٦/٩ و ٦/١١ — والموشح ، ص ٨٢ و ٨٣ .
(٩٠) الجمهرة ، ص ٨١ — ٨٢ .
(٩١) انظر راي المستشرق ديرنبرج (العشماوي د. محمد زكي ، النابغة الذبياني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، ص ١١) .
(٩٢) الموشح ، ص ٨٢ ، وسناد الرواية في ص ٨٣ عن الصولي عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء .
(٩٣) المصدر السابق ، ص ٨٢ — ٨٣ ، وانظر الشعر والشعراء ، ٢٦٦/١ .

(٩٤) الاغاني ، ٣٣٩/٩ — ٣٤٠ .

قال اثم ، وقلت : تقطر الدما . والقطر انما هو كالدمعة تقطر من الحجر ومن غيره ، ولو قلت : تسكب الدما ، كان اتم . وقيل انه ليس هذا الكلام الا بين الخنساء وحسان بن ثابت بين يدي النابغة في سوق عكاظ »(٩٥) .

ولقاء الشعراء في المواسم أو في قصور الملوك والمحافل الاخرى ، ومناقشاتهم ، هنالك ، أمر يكثر وقوعه ، وليس فيه ما يدعو الى الغرابة او العجب ، ولكننا ، مع ذلك ، نود أن نناقش لقاء النابغة لحسان وما روي مما دار بينهما من نقد سلفت ذكره . وما يمكن ملاحظته ، هنا ، أن هذا النقد يعنى بالجانب اللغوي ، وهو نقد لا نتوقع صدوره من الشعراء ، بل قد يصدر عن نقاد ميدانهم الاول اللغة او النحو او ما يجري مجراهما . وقد لاحظ قدامه بن جعفر خروج ما ينسب الى النابغة من نقد عن الحق ، اي عن مطابقة واقع الصورة الشعرية ، ورأى انه «لم يرد من حسان الا الافراط والغلو بتصيير مكان كل معنى وسمعة ما هو فوقه وزايد عليه ، وعلى ان من أنعم النظر علم ان هذا الرد على حسان من النابغة — كان او من غيره — خطأ ، وان حسان مصيب(٩٦) » . ثم يفصل قدامة القول في الرد على ما جاء في نقد النابغة قائلاً : انه (أي حسان) مصيب لان مطابقة المعنى بالحق في يده وان الرد عليه عادل الصواب الى غيره « فمن ذلك ان حسانا لم يرد بقوله : الغر ان يجعل الجفان بيضا ، فاذا قصر عن تصيير جميعها بيضا نقص ما اراده . لكنه اراد بقول الغر المشهورات ، كما يقال : يوم أغر ويد غراء ، وليس يراد البياض في شيء من ذلك ، بل يراد الشهرة والنباهة . واما قول النابغة في : يلمعن بالضحى وانه لو قال : بالدجى ، لكان احسن من قوله : بالضحى ، اذ كل شيء يلمع بالضحى ، فهذا خلاف الحق وعكس الواجب ، لانه ليس يكاد يلمع بالنهار من الاشياء الا الساطع النور الشديد الضياء ، فاما الليل فاكثر الاشياء مما له ادنى نور وأيسر بصيص يلمع فيه ، فمن ذلك الكواكب ، وهي بارزة لنا مقابلة لابصارنا ، دائما تلمع بالليل ويقل لمعانها بالنهار حتى تخفى ، وكذلك السرج والمصابيح ينقص نورها كلما اضحى النهار ، وفي الليل تلمع عيون السباع لشدة بصيصها وكذلك اليراع حتى تخال نارا . فاما قول النابغة او من قال أن قوله في السيوف يجرين خير من قوله يقطرن : لان الجرى اكثر من القطر ، فلم يرد حسان الكثرة ، وانما ذهب الى ما يلفظ به الناس ويعتادونه من وصف الشجاع الباسل والبطل الفاتك بان يقولوا : سيف يقطر دما ، ولم يسمع : سيفه يجري دما ، ولعله لو قال : يجرين دما يعدل عن المألوف المعروف من وصف الشجاع النجد الى ما لم تجر به عادة العرب بوصفه(٩٧) . فنجده ، هنا ، يؤكد صدق التعبير في قول حسان في وصفه ما كان يجري في الواقع وفي ما هو مألوف من طرق التعبير .

وذكر المرزباني ان القول المنسوب الى النابغة قد ورد « واحتج فيه قوم لحسان بما لا وجه لذكره في هذا الموضع(٩٨) » . وعدم ذكر المرزباني له امر مؤسف . ولو ذكره لوقفنا على رأي قد نجد فيه لونا آخر بجانب هذا النقد اللغوي البعيد عن تقويم الشعر تقويما جماليا . على ان المرزباني لم يجد عذرا لحسان في فخره بمن ولد لا بمن ولده « على مذهب نقاد الشعر(٩٩) » ، واغلب الظن ان المرزباني يعني بنقاد الشعر امثاله من العلماء او امثال الاصمعي من اللغويين ممن يعنى بالمعنى بعيدا عن السياق والحال الفنية ، او ممن يعنى بالالفاظ واستعمالها الضيق . وقد رد ابن الاثير على النقد اللغوي لجمعي الجفنات والاسياف قائلا : ان هذا النقد « ليس بشيء ، لان الغرض انما هو الجمع ، سواء كان جمع قلة ام جمع كثرة(١٠٠) » ، ثم جاء بشواهد من القرآن الكريم وردت فيها جموع قلة في مواضع تفيد الكثرة .

ومما يلاحظ في النقد المنسوب الى النابغة (او الخنساء) انه يعنى بالجانب اللغوي في معناه الحرفي الضيق ، وانه يجزىء الصورة الشعرية ويهمل جانبها الجمالي ، وهو ظاهر التعصب على حسان . ولعله اثر من آثار الجهود المتقصة له مما ورث من أحقاد ابناء اولئك الذين هجاهم حسان ، ايام الاسلام الاولى ، وحط من « شخصياتهم » واحسابهم ، ثم نما وتطور على ايدي اللغويين في أواخر العصر الاموي وصدر الدولة العباسية ، وربما بعد ذلك التاريخ . فالنقد اللغوي ، في مصطلحاته الدقيقة ، من جهة ، وطلب الغلو في التعبير ، من جهة اخرى ، ليسا من طبيعة النقد الجاهلي الذي يقتصر على الاستجابة الفورية

---

(٩٥) الجمهرة ، ص ٨١ — ٨٢ .

(٩٦) قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ، القاهرة ، ١٩٤٩م ، ص ٥٤ .

(٩٧) المصدر السابق ، ص ٥٤ — ٥٥ .

(٩٨) الموشح ، ص ٨٣ — ٨٤ .

(٩٩) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(١٠٠) ابن الاثير ، ضياء الدين ، المثل السائر (تحقيق د. احمد الحوفي و د. بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ ١٩٦٢م ، ١٨٦/٢ — ١٨٧ .

للشعر . وهي استجابة تلقائية . وكثيرا ما كانت تحمل أثر الاعجاب الفوري لما في النص الشعري من جمال وروعة من غير تحليل او تعديل . زد على ذلك . ان العرب كانت تصف الشيء على ما هو عليه وكما شوهد ، كما يقولون ، من غير اعتماد لاغراب ولا ابداع(١٠١) : « ولم يكن احدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده(١٠١) » . فملكة النقد عند الجاهليين ، كما يقول المرحوم الاستاذ طه احمد ابراهيم : « الذوق الفني المحض ؛ فاما الفكر وما ينبعث منه من التحليل والاستنباط فذلك شيء غير موجود عندهم(١٠٢) » ؛ ويخلص هذا الناقد الى القول ان هذا الخبر (اي نقد النابغة لحسان) يرفض رفضا علميا من عدة وجوه ؛ منها ان الجاهلي لم يكن يعرف جمع التصحيح وجمع التكسير وجموع الكثرة والقلة ؛ ولو كان ذلك ممكنا لوجدنا اثره في عصر البعثة يوم تحدى القرآن العرب ، فقد لجأوا الى الطعن عليه طعنا عاما ؛ فقالوا : سحر مفترى ؛ وقالوا : اساطير الاولين . وليس من اثر لمثل هذا النقد في العصر الاسلامي لا عند الادباء ولا عند متقدمي النحويين واللغويين ، ولا شك في ان هذا النقد وجد في اواخر القرن الثالث بعد ان دونت العلوم ودرس المنطق ، وعرف شيء من رسوم البلاغة . وتعرض البلاغيون للكلام على الغلو في المعاني والاقتصاد فيها ... وقد افتخر رجل من الانصار على الفرزدق بهذه الابيات وغيرها من قصيدة حسان . وتحدى بها شاعر مضر ، كما وصف الفرزدق . ووردت هذه القصة في الجزء الثاني من نقائض جرير والفرزدق . وليس فيها اشارة الى شيء من ذكر النابغة او النقد الذي قيل في عكاظ .. على ان من نحاة القرن الرابع من لم يطمئن الى ما سبق ؛ فابو الفتح عثمان بن جني يحكي عن ابي علي الفارسي انه طعن في صحة هذه الحكاية(١٠٤) » . زد على ذلك ان نقد قدامة : « ان هذا الرد على حسان من النابغة – كان او من غيره – خطأ » يومىء الى شيء من شك قدامة في صدوره عن النابغة . ويوافق الحاجري على ان الخبر « قد تعرض لكثير من التزيد والوان من الحمل عليه » ولكنه لا يرى في الصورة التي حكاها ابو عمرو بن العلاء – وهو ثبت ثقة – ما يحمل على الشك في صحتها ؛ فليس « في قول النابغة : اقللت اسيافك وجفانك . ما يقال في الاعتراض عليه : ان الجاهلي لم يكن يعرف جمع التصحيح والتكسير وجموع الكثرة والقلة ... لان مبلغ دلالتها ان العرب كانوا يفرقون بطبيعة حسهم اللغوي بين صيغة الجمع الدالة على القلة على الكثرة ؛ وليس هذا مما يحتمل الانكار ؛ بل هو الامر الطبيعي ؛ وهو الذي بنى عليه علماء النحو كلامهم عن جموع القلة وجموع الكثرة ... »(١٠٥) .

وقد يجد المرء مثلا للتزيد الذي يشير اليه الدكتور الحاجري في العبارة المنسوبة الى النابغة وهي : « اقللت جفانك واسيافك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك » ، في تعليق الصولي عليها في قوله : « فانظر الى هذا النقد الجليل الذي يدل عليه نقاء كلام النابغة وديباجة شعره ؛ قال له : اقللت اسيافك ؛ لانه قال : واسيافنا ، واسياف جمع لادنى العدد ؛ والكثير سيوف ؛ والجفنات لادنى العدد ؛ والكثير جفان ؛ وقال : فخرت بمن ولدت ؛ لانه قال : ولدنا بني العنقاء وابني محرق . فترك الفخر بآبائه وفخر بمن ولد نساؤه(١٠٦) » . وهكذا بدأت مرحلة من التعليق على العبارة السالفة الذكر تلتها تعليقات اخرى ؛ ثم نسبت العبارة وتعليقات الاخرين جميعا الى النابغة حتى استوت على ما هي عليه في الجمهرة مثلا ؛ هذا اذا كان النابغة هو قائل تلك العبارة حقا ؛ فثمة ناقد يرى ان الخبر كله « مخترع منحول ... لضعفه وتهافته مما لا يليق بالنابغة قوله(١٠٧) » . ويعلق على الرواية التي تنسب هذا النقد الى الخنساء ؛ قائلا : « ... ينبغي ان يكون المرء على حظ عظيم من السذاجة كي يتصور ان مثل هذا النقد المفصل الدقيق يمكن صدوره عن شاعرة عاشت في العصر الجاهلي كالخنساء ؛ ولسنا نشك في ان الخبر » في صورته هذه ؛ من وضع احد المتأخرين . آية ذلك اننا لا نجد له ذكرا في اي من المصادر القديمة كالاغاني(١٠٨) والشعر والشعراء وطبقات الشعراء . وهذا النقد لا يأتلف مع حياة العرب العقلية في العصر الجاهلي ... بل اننا نشك في صحة الخبر حتى في صورته البسيطة التي نسب فيها النقد

---

(١٠١) الآمدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠هـ – ١٩٦١م ، ١٥/١ .

(١٠٢) العمدة ، ٢٦٦/١ .

(١٠٣) طه احمد ابراهيم ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٣٧م ، ص ٨١ .

(١٠٤) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

(١٠٥) الحاجري ، د. طه ، في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م ، ص ٤٢ – ٤٣ .

(١٠٦) الموشح ، ص ٨٣ .

(١٠٧) درويش ، ص ٢٥١ .

(١٠٨) ورد شيء من التزيد في الخبر في الاغاني ٣٤٠/٩ .

الى النابغة . ونرجح ان الخبر برمته موضــــوع مفتعل ... ونلاحظ ان ما اخذ على حسان مــن انه فخر بمن ولد ولم يفخر بمن ولده غير صحيح ، لان حســان انما فخــر باجداده بني العنقاء وابني محرق ، لا بابنائه ؛ ولفظ ولدنا لا يعني اولاده هو وانمــا من انجبتــه قبيلتــه من الاشــراف منــذ القديم(١٠٩) » .

ويمكن مناقشة الخبــر من جانب آخــر ، فهو يقع ضمن مجموعة من الاخبار تظهر المنافسة بين عدة شعراء في العصر الجاهلي ، ولاسيما المنافسة بين النابغة وحسان : فنجد الامير الغساني يفضل حسان على النابغة وعلقمة وهما في مجلسه ؛ ونجد في روايات متعددة حسان منافسا للنابغة في بلاطي غسان والمناذرة ، حاسدا له ، او عالما ، عندئذ ، ان لا مكان له مع النابغة في مجلس النعمان. وقد تكون هذه الروايات أثرا من آثار المنافسة بين مضر واليمن ، اي انها من صنع صراع القبائل الحاد في العصر الاموي ، او انها ، ايضا ، اثر من آثار احكام اللغويين الذين يؤثرون شعراء البادية على شعراء القرى العربية ، ويفضلون ، كذلك ، المذهب البدوي في الشعر على مذهب شعراء الحضارة الذي لم يكن الا لحقا تابعا للمذهب البدوي ، خارجا بعض الشيء على تقاليده في البناء والاغراض . وهو ، مع ذلك ، يحاكي مثله العليا في بيئة اخرى تختلف عن بيئته ببعض الاختلاف في طرائق العيش ووسائلــه .

والخبر ، في ذاته ، يثير تساؤلا حادا ، فلدينا رواية لحادثة واحدة تصور النابغة في خيمة من ادم في عكاظ ، حكما ينزل الشعراء على حكمه . ومن المستبعد جدا ان يكون النابغة ، وهو رفيق الملوك والامراء ، وسفير قبيلته الداهية الرزين في قصور المناذرة وبني غسان ، يغامر بسمعته ، فينصب من نفسه حكما بين الشعراء ، يحكم لبعض على بعض ؛ وهو يعلم ، حق العلم ، انه يثير نقمة هو في غنى عنها ، ويشهر بنفسه وقبيلته ، فيجعل من نفسه وقبيلته غرضا لهجاء الشعراء وسهام قوافيهم ، ومعاداة قبائلهم . و « كانت الاشراف من العرب تتجنب حتى ممازحة الشاعر خوف الفلتة تسمع منه مزحا فتعود جدا(١١٠) » . وتجنبوا الحكومة بين الشعراء(١١٠) . ونحن نســأل ، بعد هذا : مــن نصب النابغة حكما بين الشعراء ؟ ومتى ؟ وكيف رضي الشعراء به ؟ ولماذا لم يتكرر الامر في اعوام اخرى مع شعراء آخرين ؟ اترى النعمان بن المنذر نصبه ؟ وهل رضيت غسان بذلك ؟ ولماذا لم ترسل مثلا ابا ينافس من نصبه عدوها ؟

من الممكن ان يرد النابغة الاسواق ، وان ينشد فيها بعض قصائده ، كما يفعل الآخرون ، وقد شهده حسان مرة ، في سوق يثرب ، يجثو على ركبتيه ، ويعتمد على عصاه ، وينشد قصيدته ذات القافية المتوعرة :

عرفتُ منازلاً بعريتنات
فاعلى الجزع للحي المبين(١١١)

اما ان يكون حكما يقضي بين الشعراء فذلك ما لا يقدم عليه النابغة ، سفير قبيلته ونديم الملوك ، ولا يتقبله منه الشعراء الاخرون ، ولاسيما شاعر معتد بنفسه وبشاعريته كحسان القائل :

ينعيني سقاطي من يوازنني
إني لعمرك لستُ بالهذر
لا أسرقُ الشعراءَ ما نطقوا
بل لا يوافقُ شعرَهم شعري

والقائل :

قد رامني الشعراءُ فانقلبوا
مني بأفوقَ ناقطِ النصلِ

وقصارى ما يمكن قبوله : هو أن حسان قدم عكاظ ، وقدم غيره الى تلك السوق ، فانشد قصيدته ، وانشد الآخرون اشعارهم ، ثم بدت منهم او من بعضهم تعليقات على ما سمعوا،ثم رتبتها المنافسات بين القبائل (وما ورثته قريش من

---

(١٠٩) النص ، ص ٣٨ .

(١١٠) العمدة ، ٧٦/١ . وكان عمر بن الخطاب ، مثلا ، قليل التعرض لاهل الشعر ، وقد تجنب ان يكون حكما حينما استعداه بعض تميم بن ابي بن مقبل على النجاشي ، وكذلك صنع في هجاء الحطيئة الزبرقان بن بدر . وسئل ابو عبيدة : اي الرجلين اشعر : ابو نواس ام ابن ابي عيينة ؟ فقال : انا لا احكم بين الشعراء الاحياء ، العمدة ، ٧٦/١ . وحين تنازع رجلان في معسكر المهلب في جرير والفرزدق ، في اثناء محاربته الخوارج ، سألاه ان يحكم بينهما فقال : لا اقول بينهما شيئا ، ولكني ادلكما على من يهون عليه سخطهما ، ويروى انه قال : فاما انا فما كنت لاعرض نفسي لهما ، فخرج الرجلان وقد تراضيا بحكم الخوارج ، فحكم بينهما عبيدة بن هلال ، ووقى المهلب نفسه بدهائه من سخط احد الشاعرين ، ولعله وقى جيشه ، يومئذ ، من فتنة قد تصيبه . انظر الاغاني ٧/٨ .

(١١١) الاغاني ، ٨/٣ - ٩ .

احقاد) بعد ذلك بزمن طويل ، وزاد في « مسرحتها » تكلف اللغويين ونقاد العصر العباسي ، واحوازهم النقدية . .

وهذا لا يعني ان المنافسة بين الشعراء ، وربما بين النابغة وحسان ، لم تكن موجودة ، فاقرب الى القبول ان النابغة ، ايام الجفوة بينه وبين النعمان ، وقد التجا الى غسان فانسحت له مكانا مرموقا في مجالسها ، قد اثار منافسة شاعرهم الاثير لديهم ، حسان . ان منافسا خطيرا قد يغير بمنزلة حسان قد ظهر هناك ، ولابد ، لذلك ، من ظهور قصص تحمل في طياتها مثل هذه المنافسة ، وان نسجت حولها الاهواء والخصومات ومعايير النقد عند اللغويين نسيجها ، فتارة تصور لنا حسان شاعرا يرفعه الامير الغساني فوق شاعرية النابغة وعلقمة بعد سماعه قصيدته التي مطلعها :

أسألتَ رسمَ الدارِ ام لم تسألِ
بين الجوابي فالبضيعِ فحوملِ

والتي منها :

لله درُّ عصابةٍ نادمتهم
يوماً بجلّقَ في الزمانِ الاولِ

اولاد جفنةَ عند قبرِ ابيهم
قبرِ ابنِ ماريةَ الكريمِ المفضلِ

يَسقون مَن وردَ البريصَ عليهم
كأسا تصفّقُ بالرحيقِ السلسلِ

يُغشَونَ حتى ما تهرُّ كلابُهم
لا يسألون عن السوادِ المقبلِ

وقد تجد في تعليق الامير الغساني ، كما تروي الرواية : « هذا وابيك الشعر ، لا ما تعللاني به منذ اليوم(١١٢) » حكما لا يمكن قبوله ، وهو حكم يستبعد صدوره من امير سمع مديح النابغة لاسرته ، كقوله :

ولا عيبَ فيهم غير ان سيوفهم
بهنَّ فلولٌ من قراع الكتائب

وتصور القصص ، تارة اخرى ، حسان في عكاظ ينشد بين يدي النابغة ، فاذا اعترض على النابغة الذي فضل عليه الاعشى والخنساء ، ذكره النابغة ببيته الخالد قائلا : انك لا تحسن ان تقول :

فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلتُ انَّ المنتأى عنك واسع

ويختم الراوي روايته بقوله : فخنس حسان(١١٣) . وانت تحس في لفظة خنس بما كان يريد الراوي ان يعبر عنه حين جاء بروايته هذه ، لما فيها من انكسار وشماتة . ويختم راو آخر رواية اخرى يفضل النابغة فيها الاعشى والخنساء على حسان ايضا بقوله : فقام حسان منكسرا منقطعا(١١٤) . وهو تعبير آخر لمعنى خنس مع تصوير اكثر لهزيمته وخيبته . او تصور القصص حسان يتعقب شعر النابغة فيلفت نظره الى شعر اقوى فيه . والطريف في هذا الخبر انه يصور حسان يلتقي النابغة ، لاول مرة ، من غير معرفة سابقة بينهما ، ويأثر النابغة لهذا النقد الذي يبين ضعف بناء قوافيه فينقده ، بستة مواضع سبقت الاشارة اليها(١١٥) .

والامر الذي يمكن استنتاجه من هذه الروايات جميعا هو لقاء حسان النابغة ، وان حسان وقف منه خاصة ، ومن الاعشى والخنساء ، موقف الند المنافس ، وان النابغة والاعشى اعترفا له بالشاعرية في لقاء (او اكثر من لقاء) ، سمع فيه كل شاعر منهم شعر صاحبه ، وعبر كل عن رأيه فيما سمع ، في حكم يجري على الطبيعة ، وفي استجابة سريعة لما كان ينشد ، كما هي عادتهم في تلك الايام ، وكما هو شأن النقد ، او التذوق ، من غير تنظيم مرسوم يقضي فيه حكم اوكل اليه امر القضاء بين الشعراء ولم يرو تاريخ الاسواق في الجاهلية ولا المربد في البصرة او الكناسة في الكوفة ، ايام الاسلام ، حكما آخر يوازن بين الشعراء ويقضي فيهم .

ولعل المنافسة بين النابغة وحسان ، في مجالس غسان ، قد جعلت النابغة يحاول غمزه او الغض منه ، كما يقع كثيرا بين الشعراء ، ولكن هذا شيء ، ووجود النابغة حكما في امور الشعر ، شيء آخر ، ونقده الموجز الذي يصور استجابة اللحظة للموقف شيء ، وهذا النقد اللغوي المفصل شيء آخر ايضا .

شعره في الاسلام وموقف النقاد منه

قال الرسول الكريم (ص) « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين »(١١٦) . وهذا يعني ان الشعر اصيل في المجتمع مركب في طبيعته ، لا يستطيع الانفكاك منه . وهو احدى سماته

(١١٢) الاغاني ، ١٥٩/١٥ .

(١١٣) المصدر السابق ، ٦/١١ .
(١١٤) المصدر السابق ، ٣٤٠/٩ .
(١١٥) الجمهرة ، ص ٨١ — ٨٣ .
(١١٦) العمدة ، ٣٠/١ .

الانسانية . غير ان هذا الادراك الثاقب شيء ، وموقفه (ص) من انواع من الشعر شيء آخــر . ذلك لان من طبيعة صاحب الرسالة الشاملة ان يكون له موقف معين من كل شيء ، ولا تخرج عن ذلك الفنون عامة ، والشعر خاصة ؛ فانما الشعر ؛ كما يقول الرسول (ص) « كلام مؤلف ، فما وافق الحق منه فهو حسن ؛ وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه[١١٧] » ، او هو كما يقول (ص) ايضا : « كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب[١١٨] » . وهذا يعني ان موقف الرســول (ص) من الشعر هــو موقف الاخلاقي يزنه بمعاييره الاخلاقية ويحكـم عليه بمقتضى تلك المعايير ؛ وهذا يعني ؛ ايضا ؛ التزام الشاعر المسلم بنهج معين في ميدان الابداع الفني ؛ (ان جاز لنا ان نصطنع مصطلح الالتزام الحديث) . وان لم يكن هذا الالتزام متزمتا ؛ لان الرسول (ص) الذي يدرك منزلة الشعر في الانسانية لم يكــن يهمل الجانب الجمالي من خلال معاييره الخلقية ؛ فاستمع ؛ مثلا ؛ الى غزل كعب بن زهير في مطلع قصيدته الفنيــة الرائعــة بانت سعاد ، واعجب بها ، وقدرها تقديرا عاليا افضى به الى اضفاء بردته عليه[١١٩] ؛ واعجب بشاعره الخاص ، حسان بن ثابت ؛ كما مر بنــا .

ولا نعرف تاريخا دقيقا لظهور حســان شاعرا يدافع عن الاسلام ورسوله ؛ ويدعو الى مثلــه وتعاليمه ؛ ويرمي بسهام قوافيه من يتصدى من شعراء المشركين لمهاجمة نبي الاسلام ورسالتــه ، ويرى الدكتور وليد عرفات ؛ كما مر بنا ؛ انه اتجه الى موقفه هذا بعد حادثة الافك ومهاجمــة ابــن المعطل له ؛ وترضية الرسول (ص) لــه . وتشير الروايات الى ان الرسول (ص) انتدبه للرد علــى شعراء المشركين عام الاحزاب؛ اي في السنةالخامسة من الهجرة[١٢٠] . ولكنا نجــد شعرا قالــه قبل الهجرة ، بعد بيعة العقبة الثانية ؛ يجيب به ضرار ابن الخطاب ، احد بني محارب بن فهر ، « وهو اول شعر قاله في الاسلام » ؛ كما جاء في احدى مخطوطات ديوانه[١٢١] ؛ اكان حســان (ان صح انــه قائــل الشعر ، مسلما حينذاك ام ربما اثارته عصبيــة القبيلة حسب[١٢٢] .

ويبدو ان مشركي مكة ، وقد نأى الرســول (ص) عن اذاهم ، راوا ان ينالوا منــه بالسنتهم ، فتصدى له شعراؤهم يهجونه ؛ ويسفهون دعوة الاسلام . فادرك الرسول (ص) اثر ذلك في العرب . فالتفت الى شعراء المسلمين ، فتصدى لهم عبدالله ابن رواحة (احد النقباء الاثني عشر بعد العقبــة الثانية) وكعب بن مالك فلم يكن شعرهما مما يثير جزع المشركين من قريش او يشر «دعاوة» مؤثرة في قبائل العرب . وحين انتدب الرسول حســان او المح الى ذلك برز ؛ كما هي حاله دائما ؛ شاعــرا واثقا بشاعريته ؛ لا يرى بين صنعاء وبصرى مقولا يفد مقوله او يطاوله ؛ وقد صدق زعمه ؛ فهجــا واوجع ، وشفى واشتفى[١٢٣] ؛ كما قال الرسول (ص) .

ويبــــدو ان اعجــــاب الرســـــول (ص) بشعره صادر من انه « كان يرى ان الملكـــة الشعرية في حسان اسلح منها في سواه[١٢٤] » ، وان تلك الملكة كانت تستجيب للموقف الذي خلقتــه الامور المستجدة بما كان يناسبه ، فهو شاعــر المناسبة الطارئة ، والداعيــة الذي يملأ مكانــه في حرب الدعاوة ، فهو لهذا عظيم الاهمية ، يمثــل ركنا من اركان الكفاح في المعركة بين الاسلام والشرك. وتجد شاهد كفايته الشعرية ، في هذا المجال ، في قول الرسول (ص) « امرت عبدالله بن رواحة فقال واحســن ، وامرت كعب بن مالك فقال واحسن ، وامرت حســان بن ثابت فشفى واشتــفى[١٢٥] » . وفي قوله : « اهجهم ــ يعني قريشــا ــ فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام في غلس الظلام[١٢٦] » . كما تجد حرص الرسول (ص) على تقويــة روح النضــال فيه وتعهد شاعريته بما يرتفع بها ويشد من عزيمتها في قوله (ص) : اهجهم انت فانه سيعينك عليهم روح القدس[١٢٧] ؛ وقوله (ص) : ان الله

(١١٧) المصدر السابق ، ٢٧/١ .
(١١٨) المصدر السابق ، ٢٧/١ .
(١١٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق السقا والابياري وشلبي ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ ــ ١٩٣٦م ، ص ١٤٤ ــ ١٤٩ .
(١٢٠) الاغاني ، ١٤٥/٤ .
(١٢١) ديوانــه ، ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥ ، وانظر السيرة ، ٩٤/٢ ، والنص ، ص ٦٩ .

(١٢٢) انظر النص ، ص ٦٩ .
(١٢٣) الاغاني ، ١٤٣/٤ ، وروى الاغاني في ١٤٣/٤ قولــه (ص) : « لهذا اشد عليهم من وقــع النبل » ، وجاء في العمدة انه (ص) قال : « اهجهم فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام » ، وانظر ايضا البيان والتبيين ، ٢٧٣/١ .
(١٢٤) شعر المخضرمين ، ص ٤٦ .
(١٢٥) الاغاني ، ١٤٣/٤ .
(١٢٦) العمدة ، ٣١/١ ، وانظر البيان والتبيين ، ٢٧٣/١ .
(١٢٧) الاغاني ، ١٤٥/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ .

ليؤيد حسان بروح القدس ما كافح عن نبيه(١٢٨) ، وفي حديث : ان الله مؤيد حسانا بروح القدس ما نافح عن نبيه(١٢٩) ؛ وفي حديث اخر : اللهم ايده بروح القدس لمناضلته عن المسلمين(١٣٠) . وقد ربط الرسول (ص) ، كما هو ظاهر فيما سبق من اقواله ، بين تاييد روح القدس له ودفاعه عن الرسول والمسلمين . فالغرض ، هنا ، محدد والميدان مرسوم ؛ وهو الجهاد الاعلامي ، ان صح التعبير ، في سبيل الاسلام ونبيه . وقد نلاحظ في هذا الشأن انه اول شاعر اريد له ان يستمد الالهام من قوة عليا ؛ هي روح القدس . وقد مر بنا انه كان يستمده من قوة سفلى هي ذلك الشيطان من بني الشيصبان . وتلك اشارة واضحة الى ان المسلمين غدوا يستمعون ، لاول مرة ، الى شعر تؤازره قوة مقدسة لا يقف امامها شعر تلهمه الجن والشياطين . وتلك سمة ترفعه في تقدير نقاد عدة وفي تقويمهم ، وتوقده بما يعلي من شانه وتنيره . وقد تجد هذا التقدير ماثلا فيما اثر عن النقاد اللغويين من اقوال . فقد روى عن ابي عبيدة وابي عمرو بن العلاء انهما قالا : « حسان بن ثابت اشعر اهل الحضر وقال احدهما : واهل المدر(١٣١) » . وروي عن ابي عبيدة انه قال : « اجمع الناس على اشعر الناس في الاسلام ثلاثة ، وهم : الفرزدق وجرير والاخطل .. وهؤلاء شعراء اهل الاسلام ؛ وهم اشعر الناس بعد حسان ابن ثابت ، لانه لا يشاكل شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم احد(١٣٢) » . ويقول ابو عبيدة ايضا : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل يثرب ، ثم عبدالقيس ، ثم ثقيف ؛ وعلى أن اشعر اهل يثرب حسان بن ثابت(١٣٣) » وهو في راي هذا الناقد « شاعر الانصار في الجاهلية ، وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر اليمن كلها في الاسلام(١٣٤) » . ومع ان ناقدا حديثا راى في مثل هذه الاحكام قدرا كبيرا من الموضوعية الا انه لاحظ ايضا « ان منافحة حسان عن رسول الله كان نسا

سداها في اعجاب القوم به وتقديمهم اياه واحتفالهم بشعره(١٢٥) » .

وقد تجد هذا المعيار الديني حاضرا في مثل هذا النقد ؛ ولكنه لم يصد نقادا اخرين عن تقدير شاعرية حسان في الاسلام على نحو اخر . فمن الناس من فضل قيس بن الخطيم عليه في الشعر ؛ كما يروي مؤلف طبقات الشعراء ؛ وان لم يوافق هو نفسه على هذا التفضيل لحضور المعيار الديني في معاييره النقدية(١٢٦) .

ولئن ان كان المعيار الديني في جملة معايير تقدير شعر حسان وتفضيله ، في الاسلام ، فانه في راي بعضهم احد اسباب ضعف شعره ولينه . فقد اثر عن الاصمعي قوله : « شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع متنه في الاسلام(١٢٧) » . وقوله معللا هذا الضعف . « طريق الشعر اذا ادخلته في باب الخير لان : الا ترى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحمزة وجعفر ، وغيرهم . لان شعره . وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل امرىء القيس وزهير والنابغة . من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء ، وصفة الحمر والخيل والحروب والافتخار ، فاذا ادخلته في باب الخير لان(١٢٨) » . او كما روى ابن اخي الاصمعي عن عمه قوله : « الشعر نكد يقوى في الشر ويسهل ، فاذا دخل في الخير ضعف ولان ؛ هذا حسان فحل من فحول الشعراء في الجاهلية فلما جاء الاسلام سقط شعره(١٢٩) » .

ومن النقاد من يرى أن الشعر ، بعامة ، ضعف في الاسلام ، واكثرهم يستند الى قول ابن سلام : ان الاسلام لما جاء « تشاغلت عنه العرب (اي عن الشعر) ، وتشاغلوا بالجهاد ، وغزوا

---

(١٢٨) الاغاني ، ١٤٦/٤ ، وانظر العمدة ، ٣١/١ .

(١٢٩) الكامل للمبرد ، ١٠٢/٤ ، وانظر اسد الغابة ، ٥/٢ ، وزهر الآداب ، ٢٥/١ .

(١٣٠) الاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، وانظر الاصابة ، ٣٢٦/١ .

(١٣١) الاستيعاب ، ٣٤٦/١ .

(١٣٢) الجمهرة ، ص ١٠٧ .

(١٣٣) الاغاني ، ١٣٧/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ، ص ١٧٩ .

(١٣٤) الاغاني ، ١٣٦/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، و ٣٤٦/١ ، والاصابة ، ٣٢٦/١ .

(١٢٥) النص ، ص ٢١٧ .

(١٢٦) انظر طبقات فحول الشعراء ، ٢٢٨/١ .

(١٢٧) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، وانظر الجبوري ، د. يحيى ، الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٩٦٤/١٣٨٣ ، ص ٣٢ .

(١٢٨) الموشح ، ص ٨٥ ، والاستيعاب ، ٣٤٦/١ .

(١٢٩) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ، والاستيعاب ، ٣٤٦/١ ، وانظر الحاجري ، ص ٥٦ ـ ٥٧ . وقد وهم الدكتور الحاجري فخلط بين قول عمر ابن الخطاب : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه ، وقول ابن سلام بتشاغل العرب عن الشعر ، فجعلهما مما روى ابن سلام من قول عمر .

فارس والروم ، وليبث عن الشعر وروايته(١٤٠) » . ومن يتأمل قول ابن سلام يجد انه يتحدث في أمر تشاغل العرب عن الشعر بالجهاد ، والالتفات عنه وعن روايته ، لا في ضعف ما انتج الشعراء او قلته في تلك الحقبة . وقد ذكر النقاد في تعليل ضعف الشعر في الاسلام اسبابا عدة منها : ان الاسلام حرم اكثر الاعمال التي يجود فيها الشعر وتنشط القرائح كذكر الخمر ومغازلة المرأة واثارة الضغائن والاحقاد والثأر ... وقد تغيرت الحياة العامة ومناهجها ، وتغيرت ، تبعا لذلك ، الدوافع التي تنشط الشعر ...(١٤١) . ومنها ان القرآن الكريم هاجم الشعراء ، وان الرسول (ص) لم يستطعهم لنفسه وان الدين لم ينفذ حينذاك الى قلوب المسلمين فيتفجر فيها ينابيع الفن الرفيع ، وان الحقبة كانت حقبة انتقال ، يحصل فيها الشعر (والفنون الاخرى) فلا يستطيع تمثلها الا بعد زمن يطول او يقصر ، وان الاسلام ثورة عصفت بالقيم الجاهلية ومثلها ، ففقدت الشاعرية العربية ، بذلك مقوما اصيلا من مقوماتها .....(١٤٢) .

ويرى الاستاذ نيكلسون ان الشعر لم يكن ، في القرن الاول من عصر الاسلام ، خصبا بسبب الفتوح والتنظيم والحروب الاهلية ، ولكنه يسرد على ما يقال في اوربا من انهم نفسر هذا الجدب في ميدان الشعر ، فيقول : « ولا اكاد احتاج الى ذكر الرأي الذي ساد اوربا زمنا طويلا ، وهو أن محمدا افسد ذوق مواطنيه بوضعه القرآن انموذجا فريدا للاسلوب الشعري ، وافسده بمهاجمته شعر الشعراء الوثنيين المعجب ، وفن الشعر نفسه . ولا احتاج ، ايضا ، الى تذكير قرائي ان القرآن ، في المقام الاول ، ليس شعرا في شكله (فهو لا يكون لهذا ، انموذجا من هذا النوع) ، ثم ان القرآن ، في العقيدة المحمدية ، كلمة الله المقدسة ، وهو ، لذلك ، نوع قائم بذاته ، من غير الممكن أن يحاكى . وكان الشعراء الذين اهدى النبي (ص) شعارهم اكثر اعدائه اذى ، فلم يحتقرهم لكونهم شعراء بل لانهم دعاة المثل الزائفة والمدافعون عنها ، ولانهم سخروا من تعاليمه ، على حين اكرم الذين ساروا بمواهبهم في الطريق المستقيم واثابهم .. فلا يمكن التماس اسباب التدني في الشعر في موقف محمد (من الشعر) وانما بسبب ظروف اخرى .

---

(١٤٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ٢٢ .

(١٤١) الاسلام والشعر ، ص ٣١ .

(١٤٢) المرجع السابق ، ص ٣١ – ٣٢ ، والحاجري ، ص ١٨ – ٥٣ .

ولا قيمة عليه الا بقدر كونه اقام نظاما دينيا وسياسيا اضرم ثورة في المجتمع العربي(١٤٣) » .

ومهما قيل في ضعف الشعر الاسلامي فان وضعه ، كما يقول الزميل الحصيف الدكتور يحيى الجبوري ، في زاوية منسية « من هذه الفترة فيه ما فيه من التجاوز ، فللشعر دور كبير في الدعوة ، وللشعراء اثر في الدين الجديد ، سواء من ناصره وبشر به ، او من ناقضه وانتقص منه ...(١٤٤) » .

وليس هذا حسب ولكن خطأ النقاد ، بعامة ، يكمن في كونهم ينظرون ، في الحقبة الاسلامية ، الى الحجاز (والى مكة والمدينة منه على وجه الخصوص) وكأنه كل الرقعة العربية . لا جرم ان ضوء الاسلام قد غمر الحجاز ، ولكن الاصقاع العربية الواسعة الاخرى كانت في منطقة الظل ، وكانت الحياة تجري فيها على رسلها مع تأثير لا ينكر ، يلم ببعضها قويا وببعضها ضعيفا من رياح الاسلام الآتية من الحجاز ، فلم تؤثر كثيرا في طبيعة الشعر البدوي او صوره ، او تغير من طريقة الشعراء الجاهليين . فظل تيار الشعر البدوي يجري مع تلك الحياة البعيدة الآبدة ويتغنى بمثله ، ويعبر عن هموم الشعراء البداة في عزلتهم النائية . ونظرة عجلى في دواوين الشعر ومجموعاته الباقية من ذلك العهد كفيلة بتبديد ما سلف ذكره من سكوت الشعراء وضعف الشعر . ويكفي ، هنا ، ان اذكر ثبتا باسماء جملة من الشعراء المخضرمين الذين اجد الان بين يدي دواوين او مجموعات شعر لهم ، وليسوا هم جميع شعراء تلك الحقبة ، ومن المعلوم ان ما وصل الينا منها قليل من كثير عبثت به حوادث الزمان . والشعراء هم : ابو الاسود الدؤلي(١٤٥) وحسان بن ثابت(١٤٦) والحطيئة(١٤٧) وحميد بن ثور الهلالي(١٤٨) وخفاف

---

(١٤٣) Nicholson, R.A. ; A. Literary History of the Arabs ; Cambridge, 1956, p. 235.

(١٤٤) الاسلام والشعر ، ص ٣٢ .

(١٤٥) الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي ، (تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م ، وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي ، صنعة الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م) .

(١٤٦) ديوانه ، (سبقت الاشارة اليه) .

(١٤٧) الحطيئة ، ديوان الحطيئة (بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني ، وتحقيق نعمان امين طه ، القاهرة ، ١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م) .

(١٤٨) الهلالي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالي ، (تحقيق عبدالعزيزالميمني) ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م .

ابن ندبة السلمي(١٤٩) والخنساء(١٥٠) وابو ذؤيب الهذلي(١٥١) وربيعة بن مقروم(١٥٢) وابو زبيد الطائي(١٥٣) وسحيم عبد بني الحسحاس(١٥٤) والشماخ بن ضرار الذبياني(١٥٥) وابو طالب بن عبد المطلب(١٥٦) وعامر بن الطفيل(١٥٧) والعباس بن مرداس السلمي(١٥٨) وعبدة بن الطبيب(١٥٩) وعمرو بن احمر الباهلي(١٦٠) وعمرو بن شاس الاسدي(١٦١) وعمرو بن معد يكرب الزبيدي(١٦٢) وكعب بن مالك الانصاري(١٦٣) وكعب بن زهير بن ابي سلمى(١٦٤) ولبيد بن ربيعة العامري(١٦٥) ومالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي(١٦٦) وابو محجن الثقفي(١٦٧) ومعن بن اوس المزني(١٦٨) والنابغة الجعدي(١٦٩) .

اضف الى هذا الثبت اسماء شعراء آخرين تتناثر امثلة من اشعارهم في كثير من كتب الادب : منهم : الاجدع بن مالك الهمداني(١٧٠) واسماء بن خارجة(١٧١) والاشتر النخعي(١٧٢) وتميم بن أبى ابن مقبل(١٧٣) والحصين بن الحمام المري(١٧٤) وابو خراش الهذلي(١٧٥) وزيد الخيل(١٧٦) وسحيم بن وثيل الرياحي(١٧٧) وسويد بن ابي كاهل

(١٤٩) السلمي ، خفاف بن ندبة ، شعر خفاف بن ندبة السلمي ، (جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨ .

(١٥٠) الخنساء ، ديوان الخنساء ، ط . دار الاندلس ، بيروت ، ١٢٨٨هـ — ١٩٦٨م .

(١٥١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب ، مصورة ، ١٢٨٥هـ — ١٩٦٥م) .

(١٥٢) الضبي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم الضبي ، (صنعة د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٨م .

(١٥٣) الطائي ، ابو زبيد ، شعر ابي زبيد الطائي ، (جمعه وحققه د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٧ .

(١٥٤) سحيم ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (تحقيق عبد العزيز الميمني ، دار الكتب ، مصورة ، ١٣٦١هـ — ١٩٥٠م) .

(١٥٥) الذبياني ، الشماخ بن ضرار ، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني (حققه وشرحه صلاح الدين الهادي) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨م .

(١٥٦) ابو طالب ، غاية المطالب في شرح ديوان ابي طالب ، (جامعه وشارحه محمد خليل الخطيب) ، طنطا ، ١٩٥٠ — ١٩٥١م . وديوان شيخ الاباطح ابي طالب (جمع ابي هفان عبدالله بن احمد المهزمي العبدي ، رواية ابن جني) ، النجف ، ١٣٥٦هـ .

(١٥٧) عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري عن ثعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ — ١٩٥٩م .

(١٥٨) السلمي ، العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي (جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ، ١٣٨٨هـ — ١٩٦٨م .

(١٥٩) عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري) ، بيروت ، ١٣٩١هـ — ١٩٧١م .

(١٦٠) الباهلي ، عمرو بن احمر ، شعر عمرو بن احمر الباهلي (جمعه وحققه د. حسين عطوان ، دمشق ، بلا تاريخ) .

(١٦١) الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي (تحقيق د. يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ، ١٣٩٦هـ — ١٩٧٦م .

(١٦٢) الزبيدي ، عمرو بن معد يكرب ، ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي (صنعه هاشم الطعان) ، بغداد ١٩٧٠م .

(١٦٣) الانصاري ، كعب بن مالك ، ديوان كعب بن مالك الانصاري (دراسة وتحقيق سامي مكي العاني) ، بغداد ، ١٩٦٦م — ١٣٨٦هـ .

(١٦٤) كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير (صنعة السكري) ، دار الكتب ، مصورة ، ١٣٦٩هـ — ١٩٥٠م .

(١٦٥) العامري ، لبيد بن ربيعة العامري (تحقيق د. احسان عباس) الكويت ، ١٩٦٢م .

(١٦٦) اليربوعي ، مالك ومتمم ابنا نويرة (ابتسام الصفار ، بغداد ، ١٩٦٨م

(١٦٧) الثقفي ، ابو محجن ، ديوان ابي محجن الثقفي (صنعة ابي هلال العسكري ، تحقيق د. صلاح الدين المنجد) ، بيروت ، ١٣٨٩هـ — ١٩٧٠م .

(١٦٨) المزني ، معن بن اوس ، ديوان معن بن اوس المزني (صنعة د. نوري القيسي وحاتم صالح الضامن) ، بغداد ، ١٩٧٧م .

(١٦٩) الجعدي ، النابغة ، شعر النابغة الجعدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ، بيروت ، ١٩٦٤م — ١٣٨٤هـ .

(١٧٠) الاصمعي ، الاصمعيات (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤م ، ص ٦٨ ، والطائي ، ابو تمام ، الوحشيات (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣م ، ص ١١ و ٢٨ و ٤٧ و ١١٦ .

(١٧١) الاصمعيات ، ص ٤٨ ، والوحشيات ، ص ١٢٥ و ١٨٥ و ٢٧٠ .

(١٧٢) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة (نشره احمد امين وعبدالسلام هارون) ، القاهرة ١٣٧١هـ — ١٩٥١م ، ١٩٩/١ .

(١٧٣) الشعر والشعراء ، ٢٦٦/١ ، والجمهرة ، ص ٨٥٣ .

(١٧٤) الضبي ، المفضليات (تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٧١هـ — ١٩٥٢م ، ق ١٢ ، و ٩٠ ، والشعر والشعراء ، ٥٤٢/٢ ، والآمدي ، المؤتلف والمختلف (تحقيق عبدالستار احمد فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ — ١٩٦١م ، ص ١٢٦ ، والحماسة ، ١٩٧/١ .

(١٧٥) ديوان الهذليين ، ١١٦/٢ — ١٦٦ ، والشعر والشعراء ، ٥٥٤/٢ .

(١٧٦) الشعر والشعراء ، ٢٠٥/١ .

(١٧٧) القالي ، ذيل الامالي ، ص ٥١ ، والشعر والشعراء ، ص ٥٢٨ ، والاصمعيات ، ق ١ .

اليشكري[178] وشبيل بن ورقاء[179] وضابيء بن الحارث البرجمي[180] وعبدالله بن عنمة الضبي[181] والفرار السلمي [182] وابو كبير الهذلي[183] والمتبل السعدي[184] ومزرد بن ضرار الذبياني[185] ومعدان بن جواس الكندي[186] والنجاشي الحارثي[187] والنمر بن تولب[188] .

فلم يسكت الشعراء في تلك الحقبة ؛ اذن ؛ ولم يضعف الشعر على النحو الذي فهمه النقاد .

نعود الى قول الاصمعي ؛ السالف الذكر ؛ مما يتصل بتعليل ضعف شعر حسان ؛ فنجد فيه ان شعر حسان في الجاهلية كان من اجود الشعر ؛ وانه ضعف في الاسلام ؛ وان الشعر ؛ في قول آخر، يقوى في الشر ويضعف في الخير ؛ فعلا حسان ، لهذا السبب ، في الجاهلية و الاسلام ؛ وضعف في مراثي الرسول (ص) والحمزة وجعفر وغيرهم . ويرى الاصمعي ؛ هنا ؛ ان هذا الرثاء هو الخير ؛ ولكنه يرى ان طريق الشعر هو طريق الفحول ؛ اي سلوك المذهب البدوي ؛ وقوله : « فاذا ادخلته في باب الخير لان » ؛ يشير الى ان الشعر يضعف اذا فارق المذهب البدوي ؛ وأن باب الخير رثاء الرسول (ص) واقربيه واصحابه . وقد يضيق مفهوم الرثاء ؛ هنا ، فيقتصر على نوع خاص منه وهو ما يثاب عليه . وماذا يرى الاصمعي في هجاء حسان لمشركي قريش ؛ ودعاء الرسول (ص) له بتأييد روح القدس اياه ؛ قد نفهم من قوله : ان « حسان

(178) الشعر والشعراء ، 1/221 ، والاغاني ، 12/102 ـ 108 ، والمفضليات ، ق 40 .
(179) الشعر والشعراء ، 1/262 .
(180) الشعر والشعراء ، 1/267 ، والاصمعيات ، ق 63 و ق 64 .
(181) الاصمعيات ، ق 8 و ق 85 و ق 86 ، والمفضليات ق 114 و ق 115 .
(182) الحماسة ، 28 .
(183) ديوان الهذليين ، 2\88 ـ 115 ، والشعر والشعراء ، 2/561 .
(184) المفضليات ، ق 21 ، والشعر والشعراء 1\222ـ225 ، والمرزباني ، معجم الشعراء ، ص 483 ، والمؤتلف ، ص 291 .
(186) الحماسة ، ق 26 .
(187) الشعر والشعراء ، 1/246ـ250 والمنقري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط2، القاهرة ، 1382هـ ، ص 51 و 58 و 137 و 180 و 207 و 257 و 260 و 272 و 296 و 409 و 503 و 504 و 465 و 486 و 524 .
(188) الشعر والشعراء ، 1/227 ، والاغاني ، 21/272ـ 284 .

علا في الجاهلية والاسلام » انه لا يرى في هذا الهجاء ضعفا ؛ ولعل المعيار الديني يكمن هنا وهو الذي جعله يقصر ضعف شاعرية حسان ؛ في احدى عبارتيه ؛ على رثاء الرسول (ص) والآخرين ممن ذوي قرباه ؛ لان تأييد روح القدس له مقصور على منافحته عن الرسول (ص) ؛ اي على ميدان الهجاء وما يتصل به من تقريع وانذار وتهديد لخصوم الرسول (ص) ومناوئيه ؛ لا على ميدان الرثاء .

ويحاول آخر ، كما يروي الثعالبي ؛ ان يفسر ضعف شعر حسان في الاسلام ؛ (وفي ذهنه حكم الاصمعي بهذا الضعف ، وان الشعر يقوى في الشر ويضعف في الخير) ، قائلا : « من عجائب امر حسان انه كان ؛ رضي الله عنه ، يقول الشعر في الجاهلية فيجيد جدا ويشير في نواصي الفحول ؛ ويدعي ان له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كعادة الشعراء في ذلك ... فلما ادرك الاسلام ؛ وتبدل الشيطان الملك ؛ تراجع شعره ؛ وكاد يرك قوله ؛ ليعلم ان الشيطان اصلح للشاعر ؛ واليق به ؛ واذهب في طريقه من الملك[189] » . وقوله هذا يجري على شعر حسان كله في الاسلام ؛ ولعل في ذهنه ، ايضا ؛ قول الاصمعي الآخر ؛ « فقدم منه في الاسلام » ؛ فخلط بين القولين ؛ وحاول ان يأتي بتعليل يشملهما جميعا . ولو تذكر دعاء الرسول (ص) لحسان بتأييد روح القدس له ما تورط في تعليله .

ومجمل القول ان ما روي عن الاصمعي في ضعف شعر حسان يضيق احيانا فيقتصر على الرثاء ؛ ويتسع احيانا أخرى فيشمل كل شعره في الاسلام ؛ هذا اذا صرفنا النظر مما روي عنه ؛ ايضا ؛ في تفسير هذا الضعف بكثرة ما حمل عليه من الشعر[190] .

ومهما يكن من شيء فان الراي القائل بضعف شعر حسان في الاسلام ، ايا كان قائله الحقيقي، راي لا يمكن تجاهله في اية دراسة نقدية لشعره ، ذلك لانه يفصح عن ظاهرة لا يستطيع من يستعرض شعره ان يتخطاها . ولم يكن الاصمعي ؛ في حقيقة الامر، اول من اتى بها . فقد روي انه « قيل لحسان يوما : لان شعرك ـ او هرم شعرك ـ في الاسلام يا ابا الحسام ؛ فقال : يا بن أخي ؛ ان الاسلام يحجز

(189) الثعالبي ، خاص الخاص ، القاهرة ، 1326هـ ، ص 80 ، وطبعة بيروت ، 1966 ، ص 102 .
(190) الاستيعاب ، 1/346 .

عن الكذب ، وان الشعر يزينه الكذب(١٩١) » . فانت تجد قول الاصمعي : « ان الشعر نكد يقوى في الشر ويضعف في الخير » ، ترجمة لقول حسان،ولم يصنع الاصمعي — او الناقد اللغوي — غير تفسير وتوضيح له . ولكنه تفسير (او ترجمة) غير سديد لمعنى الكذب الذي يقصده حسان ، والذي هو في صميم التجربة الجمالية ، كما سيأتي بيانه . لا جرم ان الفرق بين القولين هو الفرق بين الناقد الجمالي ، او الشاعر الناقد ، والناقد الخلقي — او اللغوي — الذي يتخطى ، وهو يحاول ان يفسر التجربة الشعرية ، عنصرها الفني ، لاختلاف المعايير التي يصطنعها الناقدان في نقدهما . فالاصمعي ، اذن ، يتكيء في نقده على تفسير غير سديد لنقد سبقه يعزى الى حسان . ولكن الاصمعي ، مع تمجيده الظاهرة ، هذه ، قد يحكم على شعر حسان بالضعف حتى لو لم يقف على قول حسان الانف الذكر . ذلك لانه يمثل موقف اللغويين القدامى في النقد الادبي ، وهو موقف يطغى فيه معياران رئيسان على كل ما عداهما ، هما معيارا الزمان والمكان . فاقدم الشعر وابعده عن مواطن الحضارة ، هو القدوة والمثل الاعلى عندهم ، لانه يلبي ما ينشدونه من فصيح الكلام وغريبه ، وبتعبير آخر ، ينطوي مثلهم الاعلى في المذهب البدوي الذي لا ينتمي حسان اليه ، مما سيأتي الحديث فيه .

فضعف شعر حسان في الاسلام (او ما يبدو للآخرين ، آنئذ ، انه ضعف) ظاهرة فطن اليها بعض معاصري حسان ، ولم ينكره الشاعر نفسه ، فحاول تعليله ، فوجد ذلك قبولا في نفس الناقد اللغوي (الاخلاقي) لاسباب اخرى ، وحاول آخرون بعده أن يعقبوا عليه كما مر بنا من التعليل الذي رواه الثعالبي .

وفيما يتصل بقول حسان : ان الاسلام يحجز عن الكذب وان الشعر يزينه الكذب ، نذكر قوله :

وان اشعر بيت انت قائله
بيت يقال ، اذا انشدته ، صدقا

افبينهما تناقض لا يريد حسان بالكذب الذي اشار اليه نقيض هذا الصدق الذي جاء به بيته ؟ يبدو التناقض واضحا ، في الظاهر ، ولكن ماذا يريد ، حقا ، بالكذب الذي يزين الشعر ، وبالصدق الذي ان اشتمل عليه بيت من الشعر سما به على غيره ؟

(١٩١) المصدر السابق ، ٣١٦/١ .

ما من شك في أن حسان لا يريد بالكذب تزييف الشعور ، او التعبير الكاذب عنه ، ولا مخالفة الواقع والحق مخالفة حرفية يقصد منها تضليل سامعيه والاعتساف بهم في ظلمات الزور والباطل . ولكنه يريد شيئا آخر لم تستطع المصطلحات الفنية، حينئذ ، ان كان ثمة مصطلحات فنية ، ان تفصح عنه افصاحا تقيمه ، نحن ابناء هذا العصر ، وان كنت اخال ان معاصريه كانوا يفهمونه فهما لا يحتاجون معه الى كثير من التبيين والتمثيل . فحسان يفرق ، واعيا او غير واع ، بين حقيقتين : حرفية وان شئت قلت : تلك التي وقعت ، كحقائق التاريخ ، على حد قول ارسطوطاليس(١٩٢) ، وحقيقة فنية تنسجم مع السياق الفني الذي يجري خلال الاثر الفني سواء طابقت الواقع ام لم تطابق ، خارج السياق ، او خارج واقع الشاعر النفسي الداخلي ، فهي حقيقة لها واقعها في اطار عالمها الخاص . فالشاعر الذي يرثي امرءً رثاءً صادقا يترجم عن انفعاله النفسي الصادق ، قد يأتي بحقيقة فنية هي صادقة اذا جرت مع سياق الحال ، وان لم يكن لها ظل من الصدق في عالم الواقع الخارجي . خذ على سبيل المثال قول الشاعر المعاصر بدوي الجبل في رثاء شهيده :

زهوة الفتح والشباب النجيد
من سقى الفجر من دماء الشهيد ؟

فالشاعر الحزين يرى في حمرة الافق دماء فقيده تسقي الفجر ، فيتساءل عن الساقي . وتلك صورة او تعبير اراي يفصح عن حقيقة فنية ، حقيقة مقتل المرثي الذي اشتمل الكون حوله ، فاذا بحمرة الفجر جزء منه تنسجم مع استغراق الشاعر فيه . هذه الحقيقة تفرضها الحال التي يحياها الشاعر ، ويستدعيها ، لذلك ، السياق . فهي صادقة لانها تعبر عن حال الشاعر في وقته ذاك ، وهذا ما فهمه قدامة بن جعفر في سياق تفسيره لمعنى الصدق والكذب . اذ يقول : « ان الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل ان ما يراد منه ، اذا اخذ في معنى من المعاني ، كائنا ما كان ، ان يجيده في وقته الحاضر لا ان ينسخ ما قاله في وقت آخر(١٩٣) » . وقيمة قول قدامة هذا تكمن في قوله : في وقته الحاضر ، اي في حاله التي هو فيها ساعة النظم . وبعبارة

(١٩٢) انظر Aristotle's Poetics and Rhetoric. (Ed. by Dent & Sons Ltd, London, 1953), p. 20-21.

(١٩٣) نقد الشعر ، ص١٧ .

اخرى ، فيما ينسجم مع السياق . وليس من شك في ان قدامة قد افاد كثيرا ، في عبارته الآنفة الذكر ، من معالجة ارسطوطاليس لمعنى الصدق الفني ، والفرق بين الحقيقة التاريخية والحقيقة الشعرية ، وان المطابقة الحرفية لما هو واقع ليس ضرورة من ضرورات الشعر(١٩٤) . فالحقيقة الفنية قد تفارق حقائق الواقع ، ولكنها حقيقة في ذاتها ، على نحو ما ذكرنا . وهذا ما جعل نقادا محدثين يرون ان المراد بالكذب عند حسان قد يعني : الخيال(١٩٥) ، اي خلق الصور ، او القدرة على خلقها ، التي هي حقائق في ذاتها . لما فيها من تعبير صادق عن حال الشاعر او احساسه ، بصرف النظر عن مطابقتها للواقع الخارجي او عدمه ، هذا التعبير الذي يجده القارئ او السامع مقنعا اي صادقا ، لانه يجري على مقتضى السياق وينسجم معه ، وهذا ، في اغلب الظن ، ما يجعل الكذب الذي يزين الشعر ، في راي حسان ، والصدق الذي يعلو بالشعر ، في رايه ايضا ، يتفقان ، وينطفئ التناقض بينهما . اما مؤلف اسس النقد الادبي الذي يرى في الكذب الذي ابيح للشعراء انه الوان الخيال المختلفة التي يستخدمها الشاعر ليجعل شعره اكثر وضوحا وتأثيرا(١٩٦) ، فيلتفت ، بقوله هذا ، الى تأثير الاثر الفني في المتلقي اكثر من التفاته الى ماهية الاثر الفني وجوهره . حقا ان بيت حسان الذي يقول فيه : يقال اذا انشدته صدقا ، يلتفت ، في الظاهر ، الى السامع او المتلقي اي الى تأثيره الخارجي ، ولكن هذا التأثير لا يأتي الا من حقيقة الصدق الفني فيه وليس لعامل خادع او حكم خارجي مقطوع عن الاثر الفني نفسه .

نلتفت ، الان ، مرة اخرى الى عبارة الاصمعي السابقة . واول ما يجلب انتباهنا هو مصطلح اللين ، أيقصد الاصمعي به : ضعف بناء الشعر الذي يقابل شدة الاسر ، ام شيئا آخر يتصل بموضوع الشعر ، كما هو الظاهر في قوله ؟ ام هو التناول Approach والمنهج الذي يجري عليه الشاعر ؟ ثم مصطلح الخير : ماذا يعني الاصمعي به؟ وما اسباب كل ذلك ؟

يرى احد النقاد ان المصطلحين اللين والخير غامضان بعض الغموض : « فاما اللين فقصد وضع

(١٩٤) Aristotle's Poetics and Rhetoric, p. 211.

(١٩٥) انظر اسس النقد ، ص٤٢٧–٤٢٨ ، والنص ، ص٢١١–٢١٢ .

(١٩٦) اسس النقد ، ص٤٢٨ .

الاصمعي ازاء طريقة الفحول لم لم يتجاوز الموضوع(١٩٧) » ؛ وانه قد يعني ، عند الاصمعي ، كما هو عند ابن سلام ، مرادفا لضعف الاسر . واما لفظة الخير فلا يرى هذا الناقد انها مقابلة للفظة الشر ، ويظن ان رواية قول الاصمعي الشعر نكد بابه الشر غير دقيقة : « وانها ترجمة متأخرة بعض الشيء لمفهوم قول الاصمعي(١٩٧) » . فالخير عند الاصمعي طلب الثواب الاخروي او ما يتصل اتصالا وثيقا بالناحية الدينية ، ويقابل حينئذ « دنيوية الشعر واتصاله بالصراع الانساني بهذه الحياة ، فالليونة والانحياز متضادان للفحولة(١٩٧) » . وبعد ان يستعرض هذا الناقد راي الاصمعي في الشعراء الفحول وغير الفحول يخلص الى ان الفحولة تعني التفرد الذي يتطلب غلبة صفة الشعر على كل صفات أخرى في المرء ، وعادة تستدعي عددا معينا من القصائد تكفل لصاحبها التفرد(١٩٨) .

فيرى هذا الناقد ان اللين ، في مفهوم الاصمعي ، هو ضعف الاسر ، ولكنه يرى في موضع اخر ان صفة اللين عالقة بالموضوعات المتصلة بالخير والدين(١٩٩) . فاللين — أي ضعف الاسر — اذن ، صفة ملازمة للموضوعات المتصلة بالخير والدين . اما الخير فيرى هذا الناقد انه يتصل ، في راي الاصمعي ، بالناحية الاخروية ، وتقابله دنيوية الشعر لا الشر . وهذا الفصل بين امور الدنيا وامور الاخرة غريب حقا . واكثر منه قبولا قول بعضهم في رواية الثعالبي السابقة ان حسان حين ادرك الاسلام وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره وكاد يترك قوله . وواضح اننا نستطيع ان نضع في مقابل الملك والشيطان الخير والشر ، وان ندرك في التعبير الذي رواه الثعالبي ركة القول او قربه من الركة (اي اللين والضعف) بسبب انفصاله عن الشر ودخوله في باب الخير ، فالخير هنا ، كما هو في كل موضع ، نقيض الشر ، وهو واضح في العبارة المنسوبة الى الاصمعي : « الشعر نكد بابه الشر » او « طريق الشعر هو طريق الشر » ، وليس لدينا دليل على ان هذه العبارة الاخيرة ترجمة متأخرة لمفهوم قول الاصمعي ، وليست قوله حقا .

وفي كلا الرأيين السابقين ربط بين اللين — الذي هو ضعف الاسر — وموضوعات الشعر ، ويبدو لي ان كليهما ليس بالقول الفصل فيما يعنيه

(١٩٧) احسان عباس ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ، ١٣٩١ — ١٩٧١م ، ص ٥١ .

(١٩٨) المرجع السابق ، ص ٥٢ — ٥٣ .

(١٩٩) المرجع السابق ، ص ٥١ .

الاصمعي بان شعر حسان : فما بعضه قد يتصل بمنهج الشاعر وطريقته . ولعل من الافضل ارجاء النظر في هذا الامر . ونكتفي الان بالقول بان اجماع النقاد المحدثين يكاد ينعقد على ضعف شعر حسان في الاسلام لاختلاف اسلوبه عن اسلوب شعره الجاهلي . ولكنهم يختلفون في تعليل ذلك . ويبدو ، ايضا ، ان اسبابا كثيرة تشترك في هذا الضعف : قد يرى ناقد بعضها من زاوية معينة : ويرى آخر بعضها من زاوية معينة اخرى . وقد تتعدد مواضع النظر فتتعدد مواضع الضعف واسبابه .

واول ما يمكن ذكره ، في هذا الشأن ، كثرة ما حمل عليه . وقد يكون من المفيد ان نذكر ، هنا ، ما ينسب الى الاصمعي من انه قال مرة : حسان بن ثابت احد فحول الشعراء . فقال له ابو حاتم : تأتي له اشعار لينة . فقال الاصمعي : تنسب اليه اشعار لا تصح عنه(200) . ويبدو هذا متناقضا لما نسب اليه مما ذكرناه سابقا . وقد يكون ما نسب اليه من امر الوضع محمولا عليه . او انه قاله في مناسبة خاصة ، وهو ينظر الى كثرة ما وضع على لسان حسان من شعر . بل ما لنا نحاول التوفيق في اقوال النقاد القدامى ، وهم معروفون باحكامهم التي تمليها المناسبة ، فكثيرا ما نقف على احكام حاسمة سهلة تفصح عن هذه الاستجابة للمناسبة كقولهم : فلان اشعر العرب لقوله : كذا ، وفلان اغزل اهل عصره لقوله : كذا : ويستشهدون ببيت واحد لهذا وبيت لذاك . وقد تتغير المناسبة ، ويسمع احدهم بيتا آخر لشاعر آخر يقع منه موقعا حسنا ، فيدلي بحكم آخر ، ونأتي نحن بعد ذلك فنضع حكما بازاء آخر ، ونحاول التوفيق بينهما ونتعسف طرقا مختلفة في محاولتنا التوفيق بين الاحكام المتناقضة جاهدين ان نجد صلة منطقية تشد الحكمين ، او الاحكام ، معا في اطار نقدي واحد . ومهما يكن من شيء فانما نسب الى الاصمعي مما حمل على حسان من شعر يفسر جانبا كبيرا من سمة الضعف التي اطلق على شعره في الاسلام . فقد حمل عليه ، كما يقول ابن سلام ، ما لم يحمل على احد « لما تعاضهت قريش واستبت . وضعوا عليه اشعارا كثيرة لا تنقى(201) » . وقد نجد في المحدثين من يرى ان ما في شعره من طلاوة وركاكة مرده الى هذا السبب وحده(202) . ويرى ناقد آخر هذا الوضع من جملة الاسباب التي تعلل ما في شعر حسان الاسلامي من لين الاسلوب(203) . ويذكر ثالث ان شعر حسان لا تنتظمه شخصية واحدة وان سمة النحل ظاهرة على جمهرة كبيرة منه . تصدق على ستين او سبعين في المئة من مجموع شعره(204) .

ويبدو ان اسباب الوضع تكمن في كونه شاعر الرسول (ص) . فقد حمل هذا الاتقاء على وضع القصائد على لسانه ، سواء في مدح الرسول (ص) ام في رثائه ، ام في الرد على شعراء المشركين(205) . ثم ان كثيرا من اشعاره « الملوية تعيظا على قتلة عثمان . . . وضعه الامويون ليظهروا للناس ان شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم كان في صفهم وليغسلوا عنهم عار الاشعار التي نظمها حسان في هجاء اسرتهم حين كان ابو سفيان وغيره من رؤوسها يقودون الجيوش ضد (كذا) الرسول ويحادونه . ومثلها ما يضاف اليه من اشعار في مديح الزبير بن العوام وعبدالله بن العباس . وكان الاحزاب السياسية لعبت دورا في وضع الشعر على لسانه(206) » .

ومن اسباب الضعف التي يعلل بها دارسو حسان ضعف شعره انه شاعر حضري يغلب عليه طابع الرقة والسهولة(207) ؛ وانه ، في الحقبة الاسلامية ، شيخ جاوز الستين(208) ؛ وفي مثل هذه السن تهدأ العواطف فتضعف ، لذلك ، قوة الشاعرية .

ومن اسباب لين شعره وضعفه هذا الالتزام الذي اعترف به بقوله: « ان الاسلام يحجز عن الكذب » . ومما كان يقيم عنده قول الرسول الكريم (ص) : « انما الشعر كلام فما وافق الحق فهو حسن ، وما

---

(200) الاستيعاب ، 1/216 .

(201) طبقات فحول الشعراء ، 215 .

(202) العصر الاسلامي ، ص 81 .

(203) النص ، ص 212 .

(204) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت ، ومجلة مدرسة اللغات الشرقية والافريقية (بالانكليزية) ، جامعة لندن ، العدد 21 لعام 1958 ، ص 151 ـ 160 .

(205) يقول الاستاذ الرافعي : ان قريشا « لما تعاضهت واستبت وكلب بعضها على بعض اول العهد بالاسلام حين كان منها المسلمون ومنها الناسطون ومنها دون ذلك ، وضعوا على حسان بن ثابت اشعارا كثيرة لاتليق به ولاتجوز عليه » . الرافعي ، مصطفى صادق ، تاريخ اداب العرب ، القاهرة ، (ط2) ، 1372هـ ـ1952م ، 1/267 .

(206) العصر الاسلامي ، ص 81 .

(207) النص ، ص 209 .

(208) الطباع ، عبدالله انيس ، شاعر النبي حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ، 1955م ، ص 69 .

لم يوافق الحق منه فلا خير فيه[209]. وهو الالتزام (ان صح التعبير) هنا، قيد مهما كان مرنا غير متزمت، فهو لا يتيح للشاعر حريته الكاملة في ارتياد اودية الشعر القريبة والبعيدة. فتصرفه لذلك عن بعض الميادين التي تجود فيها شاعريته، كوصف الخمر، مثلا[210]، وتضطره الى طرق موضوعات جديدة لم يطرقها من قبل[211]، فتخضع بذلك الى معان جديدة اثرت في اسلوبه وانقلب من شاعر يعيش التعبير عن شخصيته ونوازعها واهوائها الى رجل «اعلام» وشاعر جماهير، ومن شأن شاعر الجماهير ان ينظم للمناسبة الطارئة، ويستجيب للموقف المستجد، مع ما يدعو اليه كل ذلك من ارتجال يبعد عن الصقل والتهذيب. فشاعريته رهين بالمناسبة، وتعبيره مقيد بالموقف. فاذا تغير الموقف وذهبت المناسبة تعرى مثل ذلك الشعر من الق الشاعرية، وفقد حرارة الحياة التي كانت تجري فيه، وعاد سجلا تاريخيا او اجتماعيا لا اثرا فنيا يثير المتعة ويعرض الجمال، ذلك لانه لا يترجم عن القلب الانساني خارج الظروف الخاصة. فالمناسبة قيده الذي يحبس فيه: الا اذا انتقلت منها الى تصوير الموقف الانساني العام الذي لا يتغير على الظروف والاحوال. فاكثر شعر حسان مقطعات مرتجلة اثارتها مناسبات معينة، وحال ارتجالها وكثرتها دون صقلها وتهذيبها، ونظر اليها دارسو شعره خارج تلك المناسبات، ومن هنا جاءت سمة اللين في كثير منها.

ولكن شاعريته الاصيلة كانت تفلت، احيانا، من حدود المناسبة، وكانت فنيته ومهارته تبعثان في شعره حيوية اصيلة لا يخطئها من يستعرض ديوانه، ولاسيما صور الهجاء والفخر.

(٢٠٩) العمدة، ٢٧/١.

(٢١٠) اما قصيدته التي روي انه قالها بعد الفتح والتي مطلعها:

عفت ذات الاصابع فالجواء
الى عذراء منزلها خلاء

والتي تتصدرها، بعد ذكر الديار الدوارس، ابيات في وصف الخمرة، مؤلفة، فيما يبدو، من قصيدتين لا يربط بينهما الا الوزن والقافية. فصدر هذه القصيدة كما يقول مصعب الزبيري والسهيلي، قاله حسان في الجاهلية، وآخرها في الاسلام. ثم رأى الرواة، كما يقول الدكتور يحيى الجبوري، «اتفاق القصيدتين في البحر والقافية فلكونهما واحدة، فرويت بالشكل الذي اثبت في ديوانه»، انظر الاستيعاب، ٢٢٤/١، وديوانه، ق ١، وتعليقات على القصيدة، وردت في ديوانه ٥/٢، وشعر المخضرمين، ص ٢٨٧.

(٢١١) انظر النص، ص ٢٢٢.

اما السمة الغالبة على مدائحه فقصرها، وتصرفه فيها محدود، كما يقول احد دارسيه[212]. ويبدو ان سبب ضعف مديحه الاسلامي راجع، في رأي بعضهم[213]، الى ان كثيرا من مثل الجاهلية لم تعد المعين المناسب الذي يغترف منه صور اماديحه، ولم تختمر المثل الجديدة، بعد، للشعر.

وهذا ايضا يصدق على مراثيه الاسلامية، ولاسيما مراثيه للرسول الكريم (ص) وحمزة وجعفر، فان الشاعر المسلم يجد في تصويرهم في صور الرثاء الجاهلي مقارنة غير مناسبة بين قادة الاسلام ومن رثاهم شعراء الجاهلية من رجال تلك الحقبة، فقادة الاسلام، وعلى رأسهم الرسول الكريم (ص)، استثناء لا تصح معه المقارنة بأي زعيم، مهما علا، من زعماء الجاهلية. فالموضوع، اذن، اعظم من وسائل التعبير التقليدية. وقد اعترف حسان نفسه بذلك، فقد قيل له: «ما بالك لم ترث رسول الله صلى الله عليه وسلم (أي ما بالك لم ترثه بما يناسب المقام الكريم)؟ فقال: جلت المصيبة عن المراثي[214]». اضف الى ذلك ان اساليبه في بعض مراثيه، (كما في مرثية قالها في جعفر ابن ابي طالب) تشتمل على تضمين، وهو عيب في بناء الشعر[215].

هذه خلاصة لما جاء في لين شعر حسان او ضعفه، والاسباب التي نجم عنها. وهي تفسر جوانب لاحظها دارسو شعره من هذه السمة: وتدخل كلا او بعضا في نقد الناقدين من معاصري الشاعر، ومن بعده، خلال الاجيال المتعاقبة. غير انها لا تقدم تفسيرا كاملا لعبارة الاصمعي التي ترى ان طريق الشعر، وقد تنكبه حسان: هو طريق الفحول من وصف الديار والتشبيب وغير ذلك. وفي ظني ان ما جاء به الاستاذ الحاجري من تفسير لعبارة الاصمعي يقترب كثيرا من التفسير المقبول. يقول هذا الناقد: «فقوام الشعر، كما يرى الاصمعي، هو تلك الجاهلية التي نشأ فيها، ورسخت جذوره في اعماقها، وعاش على وصف صورها، والتعبير عن مثلها. فحين نكبت المثل الجديدة التي جاء الاسلام بها بحسان بن ثابت عن هذا الطريق المعبد، ضعف شعره ولان وتهافت. على تلك الصورة التي

(٢١٢) المرجع السابق، ص١٧٨.

(٢١٣) انظر الاسلام والشعر، ص ٢٠ - ٢٣، وكذلك الحاجري، ص١٨-١٩، وطه احمد ابراهيم، ص٧٠.

(٢١٤) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، (تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو)، القاهرة، ١٣٨١هـ-١٩٦١م، ص١٨٥.

(٢١٥) انظر ديوانه، ٢٣٤/٢.

لاحظها النقاد المتقدمون[226] » . غير ان في قول الاستاذ الناقد كثيرا من الغموض ونقصا في التعليل والتدقيق ؛ وهو عام يحتاج الى توضيح وتحديد . فيجدر بنا ، باديء ذي بدء ، ان نحدد طريق حسان في الميدان الفني ، ثم طريق الفحول ممن ذكرهم الاصمعي وميدانهم الذي جالوا فيه ؛ وهذا ما تخطاه النقاد . فحسان شاعر من شعراء المدر ، اي احد شعراء البيئة الحضرية المستقرة ؛ بل هو ابرز شعرائها . اما فحول الاصمعي فينتمون الى مذهب آخر ، هو مذهب اهل الوبر ؛ اي المذهب البدوي . في هذا التحديد الواضح نجد سبيلنا ، في اغلب الظن ، سالكة مأمونة العثار . ولما كانت البيئة العربية الجاهلية ، في اغلبها بيئة بداوة ؛ وكان « عالم الصحراء » يطغى ، لهذا السبب ، على كثير من ارجاء بلاد العرب ، وما كان تأثيره لينجو منه صقع من اصقاعها ؛ فقد صارت مثله العليا وقيمه ومواضعاته وتقاليده الادبية هي السائدة التي لا يسلم من الاقتداء بها حتى سكان الحاضرة . ويهمنا ، هنا ، تقاليد البداوة الادبية ، وهي ، بلاشك ، نتاج تلك « الارضية » التي اسميناها عالم الصحراء . لقد نشأت تلك التقاليد الادبية ونمت وتطورت فوق تلك الارضية ؛ وتكلل تطورها بانتاج انموذجها الادبي : « القصيدة العربية » باجزائها وصورها ؛ وقد تجد اجزاء القصيدة وصورها واسبابها كامنة في عالم الصحراء ؛ في هذا البساط الرملي الواسع ؛ وفي الحياة البدوية ؛ ووسائل العيش فيها ؛ وحياة الرحيل الدائم وراء الماء والكلأ . ومن الطبيعي ان يكون فحول شعراء الجاهلية الذين ذكرهم الاصمعي في قوله السالف الذكر ؛ ممثلين لتلك التقاليد الادبية . واهم ما يمكن ذكره ، هنا ، انهم ما كانوا يحتذون تلك التقاليد من وقوف على الديار وذكر للحبيبة وغير ذلك حسب ؛ وانما يحيون هذه التقاليد في تجارب حية . هنا تلتقي تجربة الشاعر الحية بالتقليد الادبي ؛ في انسجام عجيب ؛ فالوقوف على الاطلال ، مثلا ؛ لم يكن تقليدا ادبيا يحتذيه الشاعر البدوي اتباعا ليس غير ولكنه ؛ ايضا ؛ تجربة شخصية يمارسها في تجواله الدائم . فقد يقف ؛ خلال ذلك التجوال ؛ على رسوم لحبيبة التقى بها قبل عشرين حجة ؛ في جوار قريب ، فتثور به الذكرى القديمة وتمثل له صورة الحبيبة النائية ؛ والربيع الذي جمعهما ؛ ويهزه كل ذلك فيقول الشعر مخاطبا تلك الدار ؛ واصفا ارجاءها الموحشة ورسومها الدارسة ؛ سائرا ، في ذلك ، على التقليد الفني المذهب الشعري ؛ ذلك التقليد الذي ابتدعته تجارب مماثلة سابقة لشعراء متقدمين . ويفسر لنا هذا اصالة الشعر البدوي القديم الذي لم تكن التقاليد الادبية فيه قوالب جامدة يتبعها الشعراء في محاكاة لا حياة فيها ؛ كما جرى على ذلك ؛ فيما بعد ، شعراء عصور الجمود .

ولكن ما علاقة ذلك بالاصمعي او جماعته من النقدة اللغويين ؟

ان الاصمعي ناقد لغوي ؛ ينشد نقاء اللغة ؛ ومعياره لذلك النقاء ؛ البعد في الزمان وفي المكان . فقلب الصحراء يبعد ساكنيه عن الاختلاط بالامم الاخرى . وساكنوه ابعد من غيرهم في الجاهلية ؛ حيث هم في عزلة نسبية تبعدهم عن ذلك الاختلاط ؛ وما يجره من افساد السليقة ؛ وتسرب اللحن والهجنة الى الالسنة . فالشعر البدوي القديم يحقق للناقد اللغوي ضالته في معياري الزمان والمكان . فنجد ، لذلك ، ان المثل الاعلى في فحولة الشعراء ؛ في راي الاصمعي ؛ يتحقق في كبار شعراء مذهب اهل الوبر امثال امرىء القيس والنابغة وزهير ؛ وطريقهم – اي التقاليد الشعرية – في رايه ؛ هي الطريق المقبولة لديه .

اما بيئة اهل المدر (اهل الحضر) في بلاد العرب – وخاصة في الحجاز – فتعيش على هامش الصحراء ؛ وهي عرضة لامواج دأماء الرمال التي لا تني تضربها منذ تمثى الزمان . وارتباط تلك البيئة يشبه ؛ الى حد كبير ، ارتباط الثغور ببحارها التي تطل عليها . فكما يجد الثغر قوام حياته بالبحر الذي يجاوره ؛ فيصطبغ كل شيء فيه بما يمت الى البحر بسبب ؛ فهو ؛ وان كان على اليابسة لا يستطيع ، في حقيقة الامر ان ينفصل عن البحر ؛ وينجو من تأثيره وسلطانه ، فكذلك بيئة المدر ؛ في الحجاز ؛ لا تستطيع الفرار مما تطل عليه من عالم الرمال الواسع ؛ وان اختلفت وسائل العيش فيها عما فيه بعض الاختلاف ؛ ونأت عن حياة الرحيل الدائم والتجوال البعيد وراء الكلأ والماء .

فنجد ؛ لهذا ؛ تقاليد المذهب البدوي الشعرية تطغى على شعرائها ؛ مع ما يطغى من مثل الصحراء وإرث الامة الثقافي ؛ على قاطنيها جميعا . . . فاصطنع شعراؤها اساليب شعراء البدو واحتذوا طريقتهم وتبنوا انموذج القصيدة البدوية مثلا اعلى في الاجادة الفنية والفحولة . ونظرة سريعة في ديوان قيس بن الخطيم ؛ شاعر الاوس ؛ وحسان بن

---

(226) الحاجري ، ص49 .

ثابت (في شعره الجاهلي) تكفي للتدليل على استطاعة شعراء الحضر هذا الانموذج البدوي العتيد .

غير ان شاعر الحضارة ، وهو يتبنى الانموذج البدوي الشعري ، انما يتبناه تقليدا ادبيا ليس غير ، ويبقى هو ، بعد ذلك ، شاعرا تابعا يحاكي صورا ووقائع لا يصدر فيها عن تجربة حية عاناها واحس بها . لقد قلنا من قبل ان التقاليد البدوية الشعرية تلتقي بالتجربة الحية في الشاعر البدوي . فوقوفه على رسوم دار لحبيبة سباه كثيرا ما يحدث بعد نأيه عنها بأعوام طويلة . . تلك هي حياة البدوي غير المستقرة ، فالوقوف على اطلال الدار ورسومها تقليد ادبي نشأ عن تجربة او تجارب سابقة للشعراء البداة ، وهو ، ايضا ، تجربة صادقة فردية . فيلتقي ، هنا ، التقليد الادبي بالتجربة ، اما في حال الشاعر الحضري فالامر مختلف ، ذلك لان حياته مستقرة في هذه البيوت المبنية من المدر (الطين) . وحسان بن ثابت مرتبط بأرضه وبستانه واطمه (حصنه) . فهو لا يجول طلبا للمرعى ، او يدور به الجفاف نحو منابع المياه ، فالوقوف على الديار في قصائده الجاهلية واستهلاله لتلك القصائد بالغزل وذكر الحبيبة تقليد لعله لا يخفي وراءه اي تجربة . انه نوع من خضوع الشعر لتأثيرات البحر ، فهو استطاع طريقة فرضتها مؤثرات من عالم الصحراء على ما جاوره من الثغور التي تطل عليه ، وتبقى الاجادة الفنية في حاله في مدى المهارة الفنية التي يبديها وهو يتحرك خلال الاطار البدوي المرسوم له . وقد تفاوت نجاح شعراء المدر في هذا بمقدار ما كانوا عليه من قوة الشاعرية والمهارة الفنية وما امتلكوا من تجارب لها صلة قريبة بحياة البداوة . ولقد برز ، في ذلك ، حسان بن ثابت وقيس بن الخطيم ، وهذا ما جعل الاصمعي يعده فحلا في شعره الجاهلي الذي جرى فيه على سنة فحوله . والاصمعي يجري في نقده على ضوء مثله الاعلى في الانموذج الادبي . وقد تقدم القول في انه وجده في القصيدة البدوية الجاهلية . اما اصالة التجربة الشعرية وصدقها فقد يأتيان ، عند الاصمعي ، والنقاد اللغويين الاخرين ، في المقام الثاني .

ومجمل القول ان الظروف وضعت حسان في مأزق لا فرار منه ، فهو شاعر يصطنع طريقة اهل الوبر (البدو) ، لانها الانموذج المعترف به ادبيا آنذاك ، انموذج الجمهرة والاصل الذي لا ينجو احد من تأثيره وسلطانه ، وهو يتبنى مثل الصحراء وقيمها الفنية ، غير ان تجربته اليومية الحية قد تختلف عن كل ذلك اختلافا كثيرا او قليلا . فهو معلق بين مذهب اهل الوبر وحياة اهل المدر ، وليس له الا موهبته الشعرية ومهارته الفنية ، وقد كانا سببا في نجاحه نجاحا ملكه ، في تقويم الناقد اللغوي ، في فحول شعراء المذهب الذي لا ينتمي اليه في واقع حياته العملية . فالناقد اللغوي لا ينشد التجربة الصادقة او الجمال الفني ، في المقام الاول ، وانما ينشد طريقة اهل الوبر التي تحقق غايته في تطلب النقاء اللغوي . فالغاية ، هنا ، تخلق المعايير النقدية التي يقاس بها الاثر الادبي ، وتشترط انواعها . واذ كانت الغاية لغوية وليست جمالية فقد يختلط على صاحبها الامر ، ويأخذ الاثر الادبي طريقه ، عنده ، نحو الفحولة ، ان تزيا بأزيائها الظاهرة المتعارف عليها .

اما حسان في الاسلام فقد انفصل كثيرا عن طريقة المذهب البدوي الذي كان يصطنعه ، من قبل ، او فصلته اسباب عدة متشابكة منها ، سبق ان المحنا بشيء منها كالاستجابة للمناسبات الطارئة ، وما اكثرها ، وحماسته في مقارعة خصوم الاسلام ، وتحوله عن التعبير الادبي التقليدي وعن اظهار مقدرته الفنية في موضوعات تنطلق فيها شخصيته على سجيتها ، كوصف الخمر ، الى رجل « إعلام » له قضية يعرضها ويدافع عنها ويتوسل ، خلال ذلك كله ، بما هو اكثر تأثيرا في الجمهور . وتحول حسان « الفرد » الى حسان « الجماعة » ، وقد نجح في ذلك نجاحا كثيرا فشفى واشتفى . وكان شعره في خصوم الاسلام « اشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام » ، كما قال الرسول (ص)(٢١٧) . وكانت مقطعاته ، في كثير من الاحيان ، رسائل سياسية تنذر وتهدد ، تارة ، وتنصح ، تارة اخرى ، وتدعو الى الحفاظ على العهود او تعير باخلاف الوعود . وكان تأثيره في الاجيال اللاحقة كبيرا ، ولكنه ، في كل ذلك ، لم يعد يحتذي « طريقة الفحول » من اهل الجاهلية بالوقوف على الاطلال ووصف الناقة والرمال ، فلم يعد لذلك واحدا منهم في تقدير الناقد اللغوي ، وهذا معنى عبارة الاصمعي « فقطع متنه في الاسلام » ، ومعنى عبارته الاخرى التي تفيد تنكبه عن طريق الشعر لان « طريق الشعر هو طريق شعر الفحول . . . من صفات الديار . . . » .

وحين تزدوج المعايير في نقد الناقد اللغوي ، وكثيرا ما تزدوج لديه ، فيدخل في معياري الزمان والمكان معيارا آخر خلقيا ، يضطرب نقده ، ايضا ، ويختلط وتأتي عبارته مزدوجة يعسر التوفيق بين اجزائها وما يحمل كل منها من احكام متباينة ،

---

(٢١٧) الاغاني ، ٤ / ١٤٣ .

فالاصمعي يمثل طريق الشعر بطريق شعر الفحول (من المذهب البدوي) ، وقد شرحنا هذا ، ولذلك يختلط معه حكمه بأن الشعر نكد يقوى في الشر ويضعف في الخير . وان مرجع لين شعر حسان دخوله في الخير كما هو ظاهر في مراثيه الرسول والاخرين ؛ وهو هنا ناقد خلقي يطبق معيارا خلقيا ويخلط بين الطريقة الفنية البدوية (التي يراها مثلى في تلبية حاجات الفن) وبين المعيار الخلقي الذي يقيس به الاجادة الفنية . ومن يدري لعله تأثر في معياره الخلقي بتعليل حسان ضعف شعره بحجز الاسلام الشاعر عن الكذب ، فلم يفهم معنى الكذب الفني . واستنتج من ظاهر اللفظ مدلوله الخلقي . ومن هنا جاء ازدواج معاييره واضطراب احكامه وصعوبة التوفيق فيما بينها .

ام لعله لم يتناقض في معاييره . فاذا علمنا ان غايته التي اصطنعت ، في نقده ، معياري الزمان والمكان هي نقاء اللغة . وان هذا النقاء لم يكن يراد لذاته . وانما لفهم القرآن الكريم والتفقه فيه . يصح لنا ان معياريه ، السالفي الذكر ، انما كانا ينبعان ، في مرانيهما الاولى ، من نزعة دينية قوية . فتقدير الشعر الجاهلي ، هنا ، لم يكن الا لغاية دينية ، والتعلق بهذا الشعر الوثني لا ينطوي الا على طلب الثواب من الله سبحانه بخدمة كتابه المجيد بالاستفادة بكلام العرب القديم لتيسير فهم آيه والتفقه في معانيه ومعرفة مراميه وتدبر حكمه ومواعظه واساليب تعبيره . فالغاية الدينية هي وراء كل شيء في ذلك ، ومنها ينبع معياره الخلقي الذي هو معيار ديني ايضا ، والخلق صورة من صور التعبير العملي للدين . وليس من خط واضح يفصل بين الخلق والدين في الاسلام .

× × × × ×

ثبت المصادر والمراجع

الآمدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .

المؤتلف والمختلف ، (تحقيق عبدالستار احمد فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .

ابن الاثير ، ضياءالدين ،
المثل السائر ، (تحقيق د . احمد الحوفي و د . بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م .

ابن الاثير ، علي بن محمد الجزري ،
اسد الغابة ، (تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد احمد عاشور) ، دار الشعب ، ١٩٧٠م .

احسان عباس ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ، (تحقيق د . يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .

الاصفهاني ، ابو الفرج ،
كتاب الاغاني ، (ط . دار الكتب) ، القاهرة .

الاصمعي ، عبدالملك بن قريب ،
الاصمعيات ، (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤م .

كتاب فحول الشعراء ، (تحقيق تورى) ، بيروت ، ١٣٨٩هـ - ١٩٧١م .

الانصاري ، كعب بن مالك ،
ديوان كعب بن مالك الانصاري ، (دراسة وتحقيق سامي مكي العاني) ، بغداد ، ١٩٦٦م - ١٣٨٦هـ .

الباهلي ، عمرو بن احمر ،
شعر عمرو احمر الباهلي ، (جمعه وحققه د . حسين عطوان) ، دمشق .

بروكلمان ، كارل ،
تاريخ الادب العربي ، (نقله الى العربية د . عبدالحليم النجار) ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨م .

بلاشير ، د . ،
تاريخ الادب العربي ، (ترجمة ابراهيم الكيلاني) ، دمشق ، ١٩٧٢م .

الثعالبي ، عبدالملك بن محمد ،
التمثيل والمحاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .

خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٢٦ .

الثقفي ، ابو محجن ،
ديوان ابي محجن الثقفي ، (صنعة ابي هلال العسكري ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد) بيروت ، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م .

الجاحظ ، عمرو بن بحر ،
البيان والتبيين ، (تحقيق عبدالسلام هارون) ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .

الحيوان ، (تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون) القاهرة ، ١٣٥٦هـ - ١٩٢٨م .

الجبوري ، د . يحيى ،
شعر المخضرمين ، بغداد ، ١٩٦٤م .

الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .

الجعدي ، النابغة ،
شعر النابغة الجعدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ، بيروت ، ١٩٦٤م – ١٣٨٤هـ .

الجمحي ، ابن سلام ،
طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد شاكر) القاهرة ، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م .

الحاجري ، د. طه ،
في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٢م .

ابن حزم ، علي بن محمد ،
جمهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م.

حسان بن ثابت ،
ديوان حسان بن ثابت ، (تحقيق د. وليد عرفات) ، لندن ، ١٩٧١م .

الحطيئة ، ديوان الحطيئة ، (شرح ابن السكيت والسكري والسجستاني ، وتحقيق نعمان امين طه) ، القاهرة ، ١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م .

الخنساء ، ديوان الخنساء ، (ط . دار الاندلس) ، بيروت، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي (تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي (صنعة الشيخ محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م .

درويش ، د. محمد طاهر ،
حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر ، بلا تاريخ .

الذبياني ، الشماخ بن ضرار الذبياني ، (حققه وشرحه صلاح الدين الهادي ،) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

الرافعي ،مصطفى صادق ،
تاريخ آداب العرب ، القاهرة ، ١٣٧٣ – ١٩٥٣م .

الزبيدي ، عمرو بن معد يكرب ، ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، (صنعه هاشم الطعان) ، بغداد ، ١٣٩٦هـ – ١٩٧٠م .

سحيم عبد بني الحسحاس ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار الكتب (مصورة) ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م .

السلمي ، خفاف بن ندبة ، شعر خفاف بن ندبة السلمي ، (جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨م .

السلمي العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي ، (جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

الضبي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم الضبي (صنعه د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨م .

الضبي ، المفضل ، المفضليات ، (تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون) ، دار المعارف بمصر، ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م .

ضيف ، شوقي ،
العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ١٩٦٣م.

الطائي ، ابو تمام ،
الوحشيات ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣م .

الطائي ابو زبيد ، شعر ابي زبيد الطائي ، (جمعه وحققه د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٧م .

الطباع ، عبد الله انيس ،
شاعر النبي : حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ، ١٩٥٥م .

طه احمد ابراهيم ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٣٧م .

عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري عن ثعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ – ١٩٥٩م .

العامري ، لبيد بن ربيعة ، ديوان لبيد بن ربيعة العامري (تحقيق د. احسان عباس) ، الكويت ، ١٩٦٢م .

ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ،
الاستيعاب ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، مصر ، بلا .

ابن عبد ربه ، احمد بن محمد ،
العقد الفريد (لجنة التاليف) ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٧٥هـ – ١٩٥٦م .

عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري) بيروت ، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م .

ابو عبيدة ، معمر بن المثنى ،
نقائض جرير والفرزدق (تحقيق بيفان) ، ليدن ، ١٩٠٥ – ١٩٠٧م .

العسقلاني ، ابن حجر ،
كتاب الاصابة ، (مطبعة السعادة) ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ

العشماوي ، د . محمد زكي ،
النابغة الذبياني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠م .

القالي ، اسماعيل بن القاسم ،
ذيل الامالي والنوادر ، (المكتب التجاري) بيروت .

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، بيروت ، ١٩٦٤م .

قدامة بن جعفر ،
نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ، القاهرة ، ١٩٤٩م .

القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ،
جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م .

القيرواني ، ابراهيم بن علي ،
جمع الجواهر ، (تحقيق البجاوي) ، القاهرة ، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م .

زهر الآداب ، (تحقيق البجاوي) القاهرة ، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٢م .

القيرواني ، الحسن بن رشيق ،
العمدة ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٣٨٣ – ١٩٦٣م .

قيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم ، (عن ابن السكيت وغيره ، تحقيق د . ناصر الاسد) القاهرة ، ١٣٨١هـ – ١٩٦٢م .

كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير ، (صنعة السكري) ، ط . دار الكتب مصور ، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م .

لواساني ، احمد ،
نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١م.

المبرد ، محمد بن يزيد ،
الكامل ، (عارضه باصول وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم والسيد شحاتة) ، القاهرة ، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٦م .

المرزباني ، محمد بن عمران ،
الموشح ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

المرزوقي ، احمد بن محمد ، شرح ديوان الحماسة ، (نشره احمد امين وعبدالسلام هارون) القاهرة ، ١٣٧١هـ – ١٩٥١م .

المزني ، معن بن اوس ، ديوان معن بن اوس المزني ، (صنعة د . نوري القيسي وحاتم صالح الضامن) بغداد ، ١٩٧٧م .

المنقري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، (تحقيق عبدالسلام هارون) ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ .

النص ، د. احسان ، حسان بن ثابت ، حياته وشعره ، دمشق ، ١٩٦٥م .

نولدكه ، امراء غسان ، (ترجمة بندلي جوزي ، وقسطنطين زريق) ، بيروت ، ١٩٢٣ م .

الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب مصورة) ، القاهرة ، ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م .

ابن هشام ، السيرة النبوية ، (تحقيق السقا واخرين) ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م .

الهلالي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالي ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م .

اليربوعي ، مالك ومتمم ابنا نويرة ، (ابتسام الصفار) ، بغداد ، ١٩٦٨م .

Aristotle,
Poetics & Rhetorics, (ed. by J. M. Dent & Sons Ltd), London, 1955.

Nicholson, R. A.,
A Literary History Of The Arabs, Cambridge, 1956.

المجلات والمطبوعات الدورية :

البلاغ (الكاظمية – العراق) العدد الاول ، السنة السادسة ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م .

Bulletin Of SOAS, University Of London, X XI, 1958.

Encyclopedia Of Islam, Vol. III (Hasan b. Thabit).

❊ ❊

❊ ❊

من المؤمنين رجال

بقلم

محمود شيت خطاب

بغداد ـ الجمهورية العراقية

ـ ١ ـ

سعيد بن عمرو الحرشي

فاتح شطر ارمينية ثانية
وشطر خراسان

نسبه وايامه الاولى

هو سعيد بن عمرو بن أسود بن مالك بن كعب بن الحريش بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، واسم الحريش معاوية بن كعب(١) من قيس عيلان بن مضر(٢) .

ولم يكن سعيد من رؤساء قبيلتـه ، بل كان عصاميا ، تقدم بكده وعرقه وكفايته ، وكان في صغره فقيرا معدما يسأل على الابواب ، ثم صار يسقي الماء ، ثم احترف الجندية ، فعلت حاله(٣) ، وتقدم في المناصب الادارية والعسكرية . ويبدو انه لفت انظار المسؤولين في الدولة بشجاعته وكفايته ، ففرض بجهده ومزاياه نفسه على الحاكمين ، ولم يفرضها بحسبه ونسبه .

ولا نعرف متى وأين وُلد ، ولا تفاصيل حياته الأولى ، ولا سنة رحيله عن الدنيا ، وقد ذُكر انه شامي ، وولد بأرمينية(٤) ، وأمه حبشية(٥) .

لقد كان حظ سعيد عند المؤرخين وكتاب السير في مجال حياته الخاصة حظا عاثرا ، فبخلوا عليه بذكر حياته الشخصية ، وعوضوا عليه بذكر حياته العامة قائدا واداريا .

في توطيد الأمن الداخلي

١ ـ في حرب عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث(٦) :

شهد سعيد ثورة ابن الأشعث على عبدالملك بن مروان ، وكان يقاتل تحت راية الحجاج بن يوسف الثقفي . وفي يوم من الايام خرج رجل من اهل العراق يقال له : قدامة بن الحريش من رجال ابن

---

(١) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ .
(٢) جمهرة أنساب العرب ، ٢٧١ .
(٣) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، وتهذيب ابن عساكر ٦/١٦٤ .
(٤) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، وتهذيب ابن عساكر ٦/١٦٤ .
(٥) المحبر ، ٣٠٨ .
(٦) انظر تفاصيل ثورة عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث في الطبري ، ٦/٣٢٤ ـ ٣٤١ و ٦/٣٤٢ ـ ٣٤٥ و ٦/٣٤٦ ـ ٣٥٠ ، وابن الاشعث الكندي ، انظر ما جاء عنه في جمهرة انساب العرب ٤٢٥ .

الاشعث ليبارز رجلا من رجال الحجاج . وخرج اليه رجل من اهل الشام فقتله . حتى قتل اربعة من اهل الشام . ولما راى الحجاج ذلك . امر مناديا تنادي : لا يخرج الى هذا الرجل احد ! فكف الناس .

وتكلم سعيد الحجاج فقال : « انك رايت الا يخرج الى هذا الرجل احد . وانما هلك من هلك من هؤلاء النفر بآجالهم ، ولهذا الرجل اجل ، وارجو ان يكون قد حضر . فأذن لاصحابي الذين قدموا معي مايخرج اليه رجل منهم » .

واذن الحجاج أن يخرج أحد أصحاب سعيد لمبارزة هذا الرجل . ولكن الرجل عاجل الشامي الذي خرج لمبارزته من اصحاب سعيد لقتله .

وشق ذلك على سعيد . فاستأذن الحجاج في الخروج لمبارزة شدامة . فقال له : « وعندك ذلك؟» فقال سعيد : « نعم ، انا كما تحب » ، فأمر له الحجاج بسيف مرهف ثقيل ، واذن له بالمبارزة .

ومهما تكن نتيجة المبارزة : اذ لم ينتصر سعيد على خصمه ويقضي عليه . الا أن مجرد خروجه الى المبارزة متطوعا . يدل على شجاعته وثقته بنفسه وحرصه على انتصار الدولة على ابن الاشعث واصحابه(٧) .

٢ ـ القضاء على فتنة شوذب الخارجي :

في سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، خرج شوذب الخارجي . وهو بسطام من بني (يشكر)(٨) في (جوخى)(٩) . وكان في ثمانين رجلا .

وكتب عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه الى عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عامله بالكوفة . الا يحركهم حتى يسفكوا دماء ويفسدوا في الارض . فان فعلوا فوجه اليهم رجلا صليبا حازما في جند .

وبعث عبدالحميد والي الكوفة محمد بن جرير بن عبدالله البجلي(١٠) في الفين ، وأمره بما كتب عمر بن عبدالعزيز اليه .

(٧) انظر التفاصيل في الطبري ٦/٣٦١ ـ ٣٦٢ .
(٨) هو يشكر بن بكر بن وائل . انظر التفاصيل في جمهرة انساب العرب ، ٣٠٨ .
(٩) جوخى : وردت في معجم البلدان ٢/١٦١ : جوخا ، اسم نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد ، ولم تكن ببغداد كورة مثل جوخا .
(١٠) انظر سيرة ابيه : جرير بن عبدالله البجلي في كتابنا : قادة فتح العراق والجزيرة (٢٥٦ ـ ٢٧١) .

كما كتب عمر بن عبدالعزيز الى بسطام الخارجي . يسأله عن مخرجه . وكان في كتاب عمر الى بسطام : « بلغني أنك خرجت غضبا لله ولرسوله ، ولست أولى بذلك مني . فهلم اليّ اناظرك ، فان كان الحق بايدينا . دخلت فيما دخل الناس ، وان كان في يدك نظرنا في امرك » . فقدم كتاب عمر الى بسطام وقد قدم اليه محمد بن جرير ، فقام بازائه لا يتحرك .

وكتب بسطام الى عمر : « قد انصفت ، وقد بعثت اليك رجلين يدارسانك » .

ووصل الرجلان الموفدان من بسطام الخارجي ، وناظرا عمر بن عبدالعزيز ، فاقنعهما بوجهة نظره .

ومات عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه سنة احدى ومئة الهجرية (٧١٩ م) . ومحمد بن جرير مقابل الخوارج . لا يتعرضون اليه ولا يتعرض اليهم . وكل منهم ينتظر عودة الرسل من عند عمر بن عبدالعزيز . فتوفي عمر والامر على ذلك(١١) .

وتولى يزيد بن عبدالملك بن مروان الخلافة بعده من اخيه سليمان بن عبدالملك بعد عمر بن عبدالعزيز(١٢) . فاحب عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب امير الكوفة . أن يحظى عند يزيد بن عبدالملك . فكتب الى محمد بن جرير يامره بمناجزة شوذب .

ولما راى الخوارج محمد بن جرير يستعد للحرب قالوا : « ما فعل هؤلاء هذا الا وقد مات الرجل الصالح » ، يريدون عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه .

ونشب الاقتتال بين الجانبين ، فأصيب من الخوارج نفر . وقتل الكثير من اهل الكوفة وانهزموا . وجرح محمد بن جرير فدخل الكوفة ، وتبعهم الخوارج الى الكوفة . ثم رجعوا الى مكانهم .

ووجه يزيد بن عبدالملك تميم بن الحباب في الفين الى شوذب الخارجي . فاقتتل الجانبان وقتل شوذب كثيرا من اصحاب تميم . فلجأ فلول جيش تميم هاربين الى يزيد بن عبدالملك والى الكوفة ايضا .

وارسل يزيد بن عبدالملك جيشا بقيادة نجدة بن الحكم الازدي الى شوذب . فقتله الخوارج

(١١) انظر التفاصيل في : الطبري ٦/٥٥٥ وابن الاثير ٥/٤٥ ـ ١٨ .
(١٢) ابن الاثير ٥/٦٧ .

وهزموا رجاله . فوجه يزيد السحاج بن وداع في الفين . فقتلوه وهزموا رجاله ايضا .

واقام الخوارج بمكانهم حتى دخل مسلمة بن عبدالملك(١٣) الكوفة . فشكا اليه اهل الكوفة مكان شوذب وتأثيره في اضطراب الامن واثره في ثروات الدولة . فارسل اليه مسلمة سعيد بن عمرو الحرشي . وكان فارسا من فرسان العرب في عشرة الاف .

واتاه سعيد في مكانه . فراى شوذب واصحابه ما لا قبل لهم به . فقال لاصحابه : « من كان يريد الشهادة . فقد جاءته . ومن كان يريد الدنيا : فقد ذهبت » .

وكسر الخوارج اغماد سيوفهم وحملوا : فكشفوا سعيدا واصحابه مرارا : حتى خاف سعيد الفضيحة . فوبخ اصحابه وقال : « من هذه الشرذمة لا أب لكم تفرون !! يا أهل الشام ! يوما كايامكم » .

وحمل سعيد وحمل اصحابه معه على الخوارج حملة صادقة . فطحنوهم طحنا : وقتلوا بسطاما — وهو شوذب — واصحابه(١٤) .

وهكذا قضى سعيد بحسن قيادته وثباته وتحريضه اصحابه على الاقتتال والثبات ، على فتنة شوذب التي اثرت في معنويات سكان جنوبي العراق ، واشاعت الفوضى والاضطراب فيه ، وكبدت الدولة خسائر فادحة بالاموال والرجال .

٢ — القضاء على فتنة يزيد بن المهلب :

حبس عمر بن عبدالعزيز في سجن (حلب) يزيد بن المهلب سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، فبقي يزيد في محبسه حتى بلغه مرض عمر(١٥) .

ولما اشتد مرض عمر بن عبدالعزيز : خاف يزيد بن المهلب من يزيد بن عبدالملك(١٦) ، فهرب يزيد بن المهلب من محبسه سنة احدى ومئة الهجرية(١٧) (٧١٩ م) .

ووصل يزيد بن المهلب الى العراق ، وسيطر على (البصرة) ، فاصبح الوضع في العراق خطيرا جدا بالنسبة للدولة .

وارسل يزيد بن عبدالملك الى (الكوفة) شيئا من المال ، ومنّى اهلها الزيادة . وجهز اخاه مسلمة بن عبدالملك وابن اخيه العباس بن الوليد بن عبدالملك(١٨) في سبعين الفا من اهل الشام وجزيرة ابن عمر ، وقيل كانوا ثمانين الفا ، فساروا الى العراق ، وقدما (الكوفة) ونزلا (النخيلة)(١٩) .

وسار يزيد بن المهلب من (البصرة) ، واستعمل عليها اخاه مروان بن المهلب ، واتى (واسطا)(٢٠) واقام بها اياما حتى خرجت سنة احدى ومئة الهجرية(٢١) .

ودخلت سنة اثنتين ومئة الهجرية (٧٢٠ م)، فسار يزيد بن المهلب من (واسط) واستخلف عليها ابنه معاوية، وجعل معه بيت المال والاسرى.

وسار يزيد بن المهلب بجيشه على فم (النيل)(٢٢) حتى نزل (العقر)(٢٣) ، فعسكر هناك .

واقبل مسلمة بن عبدالملك بجيشه سالكا طريق نهر (الفرات) الى مدينة (الانبار)(٢٤) ، فعقد عليها جسرا وعبر .

وفي طريق مسلمة الى (العقر) ، في مرحلة مسير الاقتراب ، عقد يزيد بن المهلب لعبدالله بن

---

(١٣) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .
(١٤) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٥/٦—٥٧٨ وابن الاثير ٦٨/٥ — ٧٠ ، وانظر : العيون والحدائق في اخبار الحقائق ٦٥ .
(١٥) الطبري ، ٥٥٦/٦ — ٥٥٨ ، وابن الاثير ٤٨/٥ — ٥٠ ، وانظر كتاب : الوزراء والكتاب ٢١ .
(١٦) كانت بين يزيد بن عبدالملك ويزيد بن المهلب عداوة شخصية قبل ان يتولى يزيد بن عبدالملك الخلافة ، وقد توعد كل منهما صاحبه ، انظر ابن الاثير ٥٧/٥ .
(١٧) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٦٤/٦ — ٥٦٥ ، وابن الاثير ٥٧/٥ — ٥٨ وابن خلدون ١٦٦/٣ .
(١٨) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .
(١٩) النخيلة : موضع بالقرب من الكوفة على سمت الشام ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٧٦/٨ — ٢٧٧ .
(٢٠) واسط : مدينة كبيرة بناها الحجاج بن يوسف الثقفي ، وسميت واسطا ، لانها متوسطة بين البصرة والكوفة ، انظر التفاصيل في : معجم البلدان ٣٧٨/٨ — ٣٨٧ ، وقد اطلق اسم واسط على محافظة من محافظات العراق الحديث ، وهي محافظة الكوت على نهر دجلة في العراق الاوسط ، احياء لذكرى مدينة واسط القديمة .
(٢١) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٨/٦ — ٥٨٩ ، وابن الاثير ٧١/٥ — ٧٧ وابن خلدون ١٦٦/٣ — ١٦٩ ، وانظر خلاصة الذهب المسبوك ٢٦ .
(٢٢) النيل : بليدة في سواد الكوفة قرب مدينة (الحلة) : حلة بني مزيد ، يخرقها خليج كبير يتخلج من الفرات الكبير ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٣٦٠/٨ .
(٢٣) العقر : عقر بابل ، قرب كربلاء من الكوفة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٦٤/٦ — ١٦٥ .
(٢٤) الانبار : مدينة على الفرات في غرب بغداد ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٤٠/١ — ٢٤٢ ، وهي مدينة الفلوجة كما تسمى اليوم ، واطلق اسمها على محافظة من محافظات العراق الحديث ، وهي محافظة (الرمادي) التي اصبح اسمها اليوم : محافظة الانبار .

حيان العبدي على أربعة الاف ، فعبروا نهر (الصراة)(٢٥) لعرقلة مسير مسلمة . ولكن مسلمة وجه اليهم خيلا من أهل الشام عليهم سعيد بن عمرو الحرشي . وكان لأهل الشام كمين في منطقة نهر (الصراة) . فاقتتلوا وقتل عبدالله بن حيان ، ثم خرج كمين أهل الشام على رجال عبدالله بن حيان فانهزموا حتى اتوا يزيد بن المهلب(٢٦) .

وعبر مسلمة (الصراة) بجيشه ، بعد أن مهد له الطريق سعيد ؛ فعبر النهر وهو آمن مطمئن لا يخشى مقاومة قوات يزيد ولا محاولة عرقلة مسيرته . حتى اتخذ مواضعه تجاه جيش يزيد . وخندق حول مواضعه خندقين(٢٧) .

وكان اجتماع يزيد بن المهلب ومسلمة بن عبدالملك ثمانية ايام ؛ فلما كان يوم الجمعة لاربع عشرة مضت من صفر . بعث مسلمة من يحرق الجسر .

وخرج مسلمة معبأ أهل الشام ، ثم قرب من ابن المهلب ؛ فلما أحرق الجسر وسطع دخانه ؛ وقد اقبل الناس ونشب الاقتتال بين الجانبين ؛ ورأى أصحاب ابن المهلب الدخان ، وقيل لهم : أحرق الجسر . انهزموا !

وخرج يزيد بن المهلب مع أصحابه المقربين في محاولة لرد المنهزمين من جيشه ، ولكنه أخفق في محاولته .

واشتد الاقتتال بين الجانبين ؛ فلما كان اليوم الذي قتل فيه يزيد بن المهلب وهو يوم الجمعة لاربع عشرة ليلة خلت من صفر سنة اثنتين ومئة الهجرية ، خرج محمد بن المهلب على فرسه يقاتل . فضرب على جبهته بعمود ، فقال ليزيد: « من ضربك ؟ » . قال : « لا أدري ! الا انه حين ضربني قال : أنا الغلام الحرشي »(٢٨) .

وكان يزيد يقاتل ، فجاءه من ينعى اليه اخاه حبيبا الذي قتل في المعركة ، فقال يزيد : « لا خير في العيش بعده ! قد كنت والله ابغض الحياة بعد الهزيمة . وقد ازددت لها بغضا ! امضوا قدما » . فعلموا انه قد استقتل .

(٢٥) الصراة : المقصود هنا : صراة جاماسب ، تستمد ماءها من الفرات ، بنى عليها الحجاج بن يوسف الثقفي مدينة النيل التي بأرض بابل ، انظر : معجم البلدان ٣٤٩/٥ .

(٢٦) العيون والحدائق ٧١ .

(٢٧) العيون والحدائق ٧١ .

(٢٨) العيون والحدائق ٧٢ .

وباشر يزيد القتال حتى قتل وقتل معه محمد بن المهلب(٢٩) .

لقد أحبط سعيد محاولة يزيد بن المهلب عرقلة سير الاقتراب لجيش مسلمة ؛ فيسر لمسلمة تنفيذ خطته المرسومة في القضاء على فتنة يزيد بن المهلب . كما برز سعيد في هذه المعركة قائدا منتصرا ، ومقاتلا رهيبا ، وبطلا فارسا .

جهـاده

١ - في ميدان الصغد(٣٠) :

في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) عزل عمر بن هبيرة سعيد بن عبدالعزيز بن الحارث بن الحكم الأموي عن (خراسان) ؛ واستعمل سعيد بن عمرو الحرشي(٣١) عليها .

ولما قدم سعيد الحرشي (خراسان) ؛ وجد أعداء المسلمين قد تكالبوا عليهم وأثروا فيهم ماديا ومعنويا . فجمع سعيد من حضر من المسلمين وخطبهم وحثهم على الجهاد وقال : « انكم لا تقاتلون بكثرة ولا بعدة ؛ ولكن بنصر الله وعز الاسلام . فقولوا : لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .. وأنشد :

فلست لعامر ان لم تروني
أمام الخيل أطعن بالعوالي(٣٢)
فأضرب هامة الجبار منهم
بعضب الحد حودث بالصقال(٣٣)
فما أنا في الحروب بمستكين
ولا أخشى مصاولة الرجال
أبى لي والدي من كل ذم
وخالي في الحوادث خير خال

(٢٩) انظر التفاصيل في الطبري ٥٩٠/٦ - ٦٠١ ، وابن الأثير ٧٧/٥-٨٩ وابن خلدون ١٦٦/٢ - ١٧٢ ، وانظر المسعودي ١٩٩/٢ - ٢٠٠ ، وتاريخ الموصل ١٠١-١٦ والمعارف ٤٠٠ .

(٣٠) الصغد : منطقة واسعة جدا بين بخارى وسمرقند ، قصبتها سمرقند ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨٦/٥ و ٢٦٢/٥ - ٢٦١ ، وهو اقليم بآسيا الوسطى يمثل اليوم التركستان الغربية ، انظر القاموس الاسلامي ٣٦٨/٣ ، والصغد أمة من التركمان باسم المنطقة التي يطلق عليها الصغد ايضا ، وقد تنطق بالسين .

(٣١) الطبري ٦٢٠/٦ وابن الأثير ١٠٢/٥ .

(٣٢) ابن الأثير ١٠٤/٥ : نطعن .

(٣٣) حودث : جلي .

اذا خطرت اســــامي حي كعب
وزافت كالجبال بنو هلال»(٣٤)

ومن الواضح ان خطاب الحرشي كان لرفع المعنويات المنهارة لقوات المسلمين في خراسان ،لانهم نكبوا نكبات متعاقبة ، والعدو يحيط بهم ويبددهم بقواته المتفوقة ،فكان لابد من ان يبدأ الحرشي عمله الاداري والقيادي في خراسان : بمحاولة رفع المعنويات وتبديل اوضاعها المتردية من حال الى حال .

وامل الكلام المجرد في مثل ذلك الموقف لا يجدي فتيلا ، فبدأ بنفسه ، فقرر امام السامعين انه سيكون امام المجاهدين : ولا يكتفي باصدار الاوامر اليهم ثم يبقى في (الخلف) بدون ان يعاني شخصيا ما يعانيه المجاهدون قبل القتال وفي اثنائه وبعده : بل يقودهم من (الامام) : ليكون اسوة حسنة لاصحابه جميعا .

وهكذا رفع الحرشي بقوله وعمله معنويات رجاله ، فان مقدمه الى (خراسان) زعزع معنويات اعداء المسلمين ، فلما سمع (الصغد) بقدومه خافوا على انفسهم : لانهم كانوا قد اعانوا الترك ايام سلفه سعيد بن عبدالعزيز الاموي الملقب (خذينة)(٣٥) فاجتمع عظماؤهم على الخروج من بلادهم : فقال لهم ملكهم : « لا تفعلوا ! اقيموا ، واحملوا الخراج ما مضى ، واضمنوا له خراج ما يأتي وعمارة الارض » . فقالوا : نخاف ان لا يرضى ، ولا يقبل ذلك منا ، ولكنا نأتي (خجندة)(٣٦) ، فنستجير ملكها ، ونرسل الى الامير : فنسأله الصفح عما كان منا ، ونوثق له انه لا يرى منا امرا يكرهه . فقال لهم الملك : « انا رجل منكم ، والذي اشرت به عليكم خير لكم »(٣٧) .

ويبدو ان ملك الصغد كان ضعيفا ، ولا رأي لمن لا يطاع ، كما ان اثر الحرشي المعنوي فيهم كان بليغا ، فاضطرب امرهم وولوا الادبار .

وخرج الصغد الى (خجندة) ، وارسلوا الى ملك (فرغانة)(٣٨) يسألونه ان يبسط حمايته عليهم وينزلهم مدينته ، فاراد ان يحقق لهم رغباتهم ، ولكن امه نصحته الا يقبلهم في مدينته ، بل يخصص لهم مكانا في منطقة اخرى .

وارسل الملك اليهم ان يختاروا منطقة اخرى في بلاده يعيشون فيها قائلا : « سموا رستاقا تكونون فيه افرغه لكم ؛ واجلوني اربعين يوما » ، وقيل : « اجلوني عشرين يوما » فاختاروا شعب عصام بن عبدالله الباهلي ؛ وكان قتيبة بن مسلم الباهلي(٣٩) قد خصص هذا الشعب لقريبه هذا وجماعته .

ووافق الملك على اختيار هذا الوضع من الصغد ، ولكنه اشترط عليهم : « ليس لكم علي عقد وجوار حتى تدخلوه ؛ وان اتتكم العرب قبل ان تدخلوه ؛ لم امنعكم » . فرضوا بهذا الشرط ، ففرغ لهم الشعب(٤٠) .

وسار الحرشي سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ، وقطع النهر (جيحون) ، ونزل في (قصر الريح)(٤١) على فرسخين من(الدبوسية)(٤٢)، ثم امر بالرحيل قبل ان يجتمع اليه جنده ، فاشار عليه احد رجاله بالتريث ليجتمع اليه جنده اولا ، ثم يرحل الى هدفه بعد ذلك(٤٣) .

ومن الواضح انه كان يريد الاسراع في تنقله ؛ ليصل الى هدفه بسرعة مناسبة ؛ لانه كان لعامل الوقت اثر في ضرب العدو قبل ان يرحل من (خجندة) ، لذلك امر بالرحيل قبل اكمال حشد جيشه ، ولكنه آثر التريث بالرحيل عملا بنصيحة احد رجاله ، لان تريثه اسلم عاقبة من تسرعه .

واتاه ابن عم ملك (فرغانة) . واخبره ان

(٣٤) الطبري ٦٢٠/٦-٦٢١ ، وابن الاثير ١٠٣/٥ - ١٠٤ .

(٣٥) خذينة : كلمة فارسية ، وهي الدهقانة ربة البيت ، لقد كان سعيد خذينة لينا سهلا متنعما ، فهو اشبه بربة البيت منه بالوالي القائد ، انظر الطبري ٦٠٥/٦ ، وابن الاثير ٩٠/٥ .

(٣٦) خجندة : مدينة مشهورة بما وراء النهر (جيحون) على شاطئ نهر (سيحون) ، بينها وبين سمرقند عشرة ايام مشرقا . وهي مدينة نزهة ليس بذلك الصقع انزه منها ولا احسن فواكه ، وفي وسطها نهر جار ، والجبل متصل بها ، وهي متاخمة لفرغانة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٠٢/٣ - ٢٠٣ .

(٣٧) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الاثير ١٠١/٥ .

(٣٨) فرغانة : مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان ، ومن ولايتها خجندة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٦٤/٦ - ٢٦٥ .

(٣٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح المشرق الاسلامي.

(٤٠) الطبري ٦٢١/٦ - ٦٢٢ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ - ١٠٥ .

(٤١) قصر الريح : قرية بنواحي نيسابور ، انظر معجم البلدان ١٠١/٧ .

(٤٢) الدبوسية : بليد من اعمال الصغد من وراء النهر ، انظر معجم البلدان ٢٣/٤ .

(٤٣) الطبري ٧/٧ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ .

الصغد في (خجندة) . واشار عليه بأن يعاجلهم قبل ان يصلوا الى الشعب ؛ فليس لهم جوار على ملك (فرغانة) قبل ان يمضي الاجل وهو اربعون يوما .

ووجه الحرشي مع ابن عم ملك فرغانة عبدالرحمن القشيري وزياد بن عبدالرحمن في جماعة من جيشه، ولكنه ندم بعدما فصاروا وقال : «جاءني علج لا أعلم أصدق أم كذب ؛ فغررت بجند من المسلمين ! » ؛ فارتحل في اثرهم على عجل ؛ حتى نزل (اشروسنة)(44) ؛ فصالحهم بشيء يسير .

واستمر مسرعا في مسيره باتجاه (خجندة) لا يلوي على شيء، حتى لحق القشيري بعد ثلاثة ايام ؛ وحينذاك فقط اطمأنت نفسه على مصير رجاله .

ولما انتهى الى (خجندة) ؛ قال له بعض أصحابه : ما ترى ؟ قال : « ارى المعاجلة » ؛ قال : لا أرى ذلك ! ان جرح رجل فالى اين يرجع ؟ او قتل قتيل فالى من يحمل ؟ ولكنني ارى النزول والتأني والاستعداد للحرب .

ونزل الحرشي، وأخذ في التأهب والاستعداد، فلم يخرج احد من العدو ؛ ولجأوا الى داخل المدينة .

وحمل رجل من المسلمين ؛ فضرب باب (خجندة) بعمود ؛ ففتح الباب ؛ وكان الصغد قد حفروا في ربضهم وراء الباب الخارج خندقا وغطوه بقصب وتراب مكيدة ؛ وارادوا اذا التقوا بالمسلمين وانهزموا كانوا قد عرفوا الطريق ؛ ويصعب على المسلمين معرفتها فيسقطون في الخندق . فلما خرج الصغد وقاتلوا المسلمين ؛ انهزموا ؛ فاخطأهم الطريق وسقطوا في الخندق ؛ فاخرج المسلمون منهم اربعين رجلا .

وحصرهم الحرشي ؛ ونصب عليهم المجانيق، فارسلوا الى ملك (فرغانة) : انك غدرت بنا ! وسألوه ان ينصرهم ؛ فقال : « قد أتوكم قبل انقضاء الاجل ؛ ولستم في جواري » .

وطلب الصغد الصلح وسألوا الامان ؛ وان يردوهم الى بلادهم الاصلية ؛ فاشترط عليهم الحرشي : ان يردوا ما بأيديهم من نساء العرب

(44) اشروسنة : بلدة كبيرة بما وراء النهر من بلاد الهياطلة بين سيحون وسمرقند ، وبينها وبين سمرقند ستة وعشرون فرسخا ، انظر التفاصيل في : معجم البلدان ١/٢٥٦ – ٢٥٧ .

وذراريهم . وان يؤدوا ما كسروا من الخراج ، ولا يغتالوا أحدا . ولا يتخلف منهم ب (خجندة) احد فان احدثوا حدثا حلت دماؤهم .

وخرج الى المسلمين رجالات الصغد وتجارهم؛ وترك أهل (خجندة) على حالهم ؛ ونزل عظماء الصغد على الجند المسلمين الذين سبقت لهم معرفة بهم .

وبلغ الحرشي ان الصغد قتلوا امرأة مسلمة ممن كان في أيديهم ؛ فقال : « بلغني أن احدكم قتل امرأة ودفنها » . فجحد الذي اشتبه به ؛ فتعمق في التحقيق ؛ فاذا الخبر صحيح ؛ فدعا بالقاتل الى خيمته فقتله .

ولما سمع كارزنج احد عظماء الصغد الذي كان في معسكر المسلمين بقتل الذي قتل المرأة العربية الاسيرة ؛ خاف ان يقتل كما قتل اخ له من قبل . فارسل الى ابن اخيه ليأتيه بسراويل ؛ وكان قد قال لابن اخيه : « اذا طلبت سراويل ؛ فاعلم أنه القتل » ؛ فبعث به اليه ؛ وخرج يعترض الناس؛ فقتل عددا منهم ؛ مما ادى الى تغشمر العسكر الذين لقوا منه شرا ، فانتهى الى من قتله وأنقذ المسلمين من شره .

وقتل الصغد أسرى عندهم من المسلمين يقدر عددهم بمئة وخمسين رجلا ؛ فأخبر الحرشي بذلك . فسأل فرأى الخبر صحيحا ، فأمر بقتلهم بعد عزل التجار عنهم لانهم غير محاربين ؛ فقاتلهم الصغد بالخشب لانهم كانوا بلا سلاح ، فقتلوا عن آخرهم ؛ وكانوا ثلاثة الاف ؛ وقيل : سبعة الاف . واصطفى أموال الصغد وذراريهم ؛ واخذ منها ما أعجبه .

وكتب الحرشي الى يزيد بن عبدالملك مباشرة ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ؛ فكان هذا مما اوغر صدره عليه .

وسرح الحرشي سليمان بن ابي السرى مولى بني عوافة بن سعد بن زيد مناة بن تميم(45) الى حصن يحيط به وادي الصغد الا من وجه واحد ؛ فسير سليمان على مقدمته المسيب بن بشر الرياحي . فتلقوه على فرسخ من الحصن ، فهزمهم حتى ردهم الى حصنهم . فحصرهم في داخل الحصن . فطلب قائد الحصن ان ينزل على حكم الحرشي . فسيره سليمان اليه . فاكرمه . وطلب أهل الحصن الصلح على الا يتعرض لنسائهم

(45) جمهرة انساب العرب ٢١٥ .

وذراريهم ويسلمون القلعة ؛ فبعث من تبضه، وباعوه وقسموه .

وسار الحرشي الى (كش)(٤٦) فصالحه اهلها على عشرة الاف رأس ، وقيل : ستة الاف رأس : كل رأس منهم يعطي الجزية للمسلمين .

وسار الى (زرنج)(٤٧) . فوافاه كتاب ابن هبيرة باطلاق سراح قائد الحصن الذي طلب ان ينزل على حكم الحرشي . ويدعى : ديوشتي فقتله الحرشي وصلبه !

واستعمل الحرشي سليمان بن ابي السري على (كش) و (نسف)(٤٨) : حربها وخراجها . وكانت (خزار)(٤٩) منيعة حصينة ؛ فبعث المسربل بن الخريت الناجي ؛ وكان صديقا لملكها الذي يدعى : سبغرى ، فأخبر الملك بما صنع الحرشي باهل (خجندة) وخوفه ؛ فقال الملك : « فما ترى ؟ » . قال : « ان تنزل بأمان » ؛ قال : « فما اصنع بمن لحق بي ؟! » قال : « تجعلهم في امانك » فأمنوه وبلاده ؛ ورجع الحرشي الى خراسان ومعه سبغرى . فقتل سبغرى وصلب ومعه الامان(٥٠) .

ولا ينكر ان الترك والصغد نقضوا عدة مرات دون مسوغ . وكبدوا الدولة الاسلامية خسائر فادحة في الارواح والاموال والجهد ، ومنعوا ما عليهم من خراج وجزية ؛ ولكن ذلك لا يسوغ غدر الحرشي بمن اعطاهم الامان؛ ولا بنكث بالعهود والمواثيق التي قطعها على نفسه ؛ لان من اول نتائج الغدر زعزعة الثقة بين الحكام والمحكومين؛ اضافة الى ان الغدر يناقض تعاليم الاسلام في القتال .

ولكن ، لعل له عذرا فيما فعل ؛ وسيرد تفصيل ذلك في سيرته انسانا وقائدا .

٢ – في ميدان ارمينية :

في سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٣٠م) قتل الجراح بن عبد الله الحكمي في (ارمينية) .

(٤٦) كش : قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان ، انظر معجم البلدان ٢٥١/٧ .
(٤٧) زرنج : مدينة هي قصبة سجستان ، انظر معجم البلدان ٢٨٥/٤ .
(٤٨) نسف : مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٨٦/٨ .
(٤٩) خزار : موضع بقرب نسف .
(٥٠) انظر التفاصيل في : الطبري ٧/٧–١٢ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ – ١١٠ .

ولما بلغ هشام بن عبدالملك خبر استشهاد الجراح بن عبدالله الحكمي ؛ دعا سعيدا الحرشي ، فقال له : « بلغني ان الجراح قد انحاز عن المشركين ! » . قال : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح اعرف بالله من ان ينهزم ؛ ولكنه قتل » . قال : « فما رأيك ؟ » . قال : « تبعثني على اربعين دابة من دواب البريد . ثم تبعث الي كل يوم اربعين رجلا . ثم اكتب الى امراء الاجناد يوافوني » ؛ ففعل ذلك هشام(٥١) ؛ وولاه مقدمة مسلمة بن عبدالملك(٥٢) الذي استعمله على ارمينية واذربيجان(٥٣) .

وسار الحرشي ؛ فكان لا يمر بمدينة الا ويستنهض اهلها . فيجيبه من يريد الجهاد .

ووصل الى مدينة « ارزن »(٥٤) ؛ فلقيه جماعة من اصحاب الجراح وبكوا وبكى لبكائهم ؛ ففرق بينهم نفقة وردهم معه .

ووصل على رأس المقدمة الى (خلاط)(٥٥) وهي ممتنعة عليه . فحصرها وفتحها وقسم غنائمها في اصحابه .

وسار عن (خلاط) ؛ وفتح الحصون والقلاع شيئا بعد شيء ؛ الى ان وصل الى (برذعة)(٥٦) . فنزلها .

وكان ابن خاقان يومئذ باذربيجان يغير وينهب ويسبي ويقتل وهو محاصر مدينة « ورثان »(٥٧) فخاف الحرشي ان يملكها ؛ فارسل بعض اصحابه الى اهل (ورثان) سرا يعرفهم بوصوله ويأمرهم بالصبر ؛ فسار الرسول ؛ ولقيه بعض الخزر ؛ فاخذوه وسألوه عن حاله ؛ فاخبرهم وصدقهم ؛ وقال الخزر له : ان فعلت ما نأمرك به احسنا اليك واطلقناك . والا قتلناك . قال : « فما الذي تريدون ؟! » قالوا : تقول لاهل

(٥١) ابن الاثير ١٥٩/٥–١٦٠ ، وانظر الطبري ٧٠/٧ وتاريخ خليفة بن خياط ٣٦٥/٢ .
(٥٢) فتوح البلدان ٢٩٠ .
(٥٣) فتوح البلدان ٢٩٠ .
(٥٤) ارزن : مدينة مشهورة قرب خلاط ولها قلعة حصينة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٩٠/١ – ١٩١ .
(٥٥) خلاط : مدينة مشهورة ، وهي قصبة ارمينية الرابعة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٥٢/٣ .
(٥٦) برذعة : مدينة كبيرة جدا في ارمينية ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١١٩/٢–١٢٢ .
(٥٧) ورثان : بلد هو آخر حدود اذربيجان ، بينه وبين وادي نهر (الرس) فرسخان ، وبين ورثان وبيلقان سبعة فراسخ ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤١٢/٨–٤١١.

(ورثان) انكم ليس لكم مدد ، ولا من يكشف ما بكم ، ويأمرهم بتسليم البلد الينا .. فأجابهم الى ذلك .

وقارب الرجل المسلم المدينة، فوقف بحيث يسمع أهلها كلامه ، والخزر يترصدونه ويسمعون كلامه ، فقال لاهل (ورثان) : «اتعرفوني ؟» قالوا: نعم ، انت فلان ! قال : « فان الحرشي قد وصل الى مكان كذا في عساكر كثيرة ، وهو يأمركم بحفظ البلد والصبر ، وفي هذين اليومين يصل اليكم» فرفعوا اصواتهم بالتكبير والتهليل .

وقتلت الخزر ذلك الرجل ، ثم رحلوا عن مدينة (ورثان) ، فوصلها الحرشي في العساكر وليس عندها احد .

وارتحل الحرشي يطلب الخزر الى (اردبيل)(٥٨) ، فسار الخزر عنها .

ونزل الحرشي (باجروان)(٥٩) ، فجاءه من يخبره بأن الخزر في عشرة آلاف ومعهم خمسة آلاف من اهل بيت من المسلمين اسارى او سبايا ، وقد نزلوا على بعد اربعة فراسخ من مكانه الذي هو فيه .

وسار الحرشي ليلا ، فوافاهم آخر الليل وهم نيام ، ففرق اصحابه في اربع جهات ، وكبس الخزر مع الفجر ، فوضع المسلمون فيهم السيف ، فما بزغت الشمس حتى ابادهم المسلمون . واطلق الحرشي من كان مع الخزر من المسلمين واخذهم معه الى (باجروان) .

ولم يكد يستقر به المقام في (باجروان) الا واتاه من يخبره بأن الخزر ومعهم اموال المسلمين وحرم الجراح واولاده في مكان قريب .

واسرع الحرشي الى هدفه الجديد ، فلم يشعر الخزر الا والمسلمون معهم ، فوضعوا فيهم السيف وقتلوا كيف شاءوا ، ولم يفلت من الخزر الا الشريد ، واستنقذوا من معهم من المسلمين والمسلمات ، وغنموا اموالهم ، واخذوا اولاد الجراح وحرمه،واكرموهم واحسنوا اليهم، وحملوا الجميع الى (باجروان) .

وبلغ ما فعله الحرشي بعساكر الخزر ابن

---

(٥٨) اردبيل : من اشهر مدن اذربيجان ، وكانت قبل الفتح الاسلامي قصبة اذربيجان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٨٢/١ - ١٨٤ .

(٥٩) باجروان : مدينة من نواحي (باب الابواب) قرب مدينة شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٤/٢ .

ملك الخزر ، فوبخ عساكره وذمهم ونسبهم الى العجز والوهن ، فحرض بعضهم بعضا ، واشاروا عليه بجمع اصحابه والعود الى قتال المسلمين .

وجمع ابن ملك الخزر اصحابه من نواحي اذربيجان ، فاجتمع معه عساكر كثيرة .

وسار الحرشي الى جموع الخزر ، فالتقى المسلمون بالخزر في ارض (برزند)(٦٠) ، فنشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف . وانحاز المسلمون وقتا يسيرا ، وتصدعت اركان صفوفهم، ولكن الحرشي حرضهم وامرهم بالصبر ، فعادوا الى القتال وصدقوهم الحملة .

واستغاث من مع الخزر من اسارى المسلمين، ونادوا بالتكبير والتهليل والدعاء ، فتصاعد استقتال المسلمين ، ولم يبق أحد الا وبكي رحمة للاسرى .

واشتدت حملة المسلمين على الخزر ، فولوا الادبار منهزمين، فطاردهم المسلمون حتى بلغوا بهم نهر (الرس)(٦١) ، ثم عادوا عنهم بعد أن اطلقوا اسرى المسلمين وسباياهم ، وغنموا اموال الخزر، ورجعوا الى (باجروان) .

وجمع ابن ملك الخزر من لحق به من عساكره وعاد بهم الى الحرشي، فنزل على نهر (البيلقان)(٦٢)، فالتقوا هناك .

وحمل المسلمون على الخزر حملة صادقة ، في منطقة نهر (البيلقان) ، فتضعضعت صفوف الخزر . وتتابعت حملات المسلمين، فصبر الخزر صبرا عظيما ، ثم كانت الهزيمة عليهم ، فولوا الادبار منهزمين ، وكان من غرق منهم في النهر اكثر ممن قتل .

وجمع الحرشي الغنائم ، وعاد الى (باجروان) فقسمها(٦٣) .

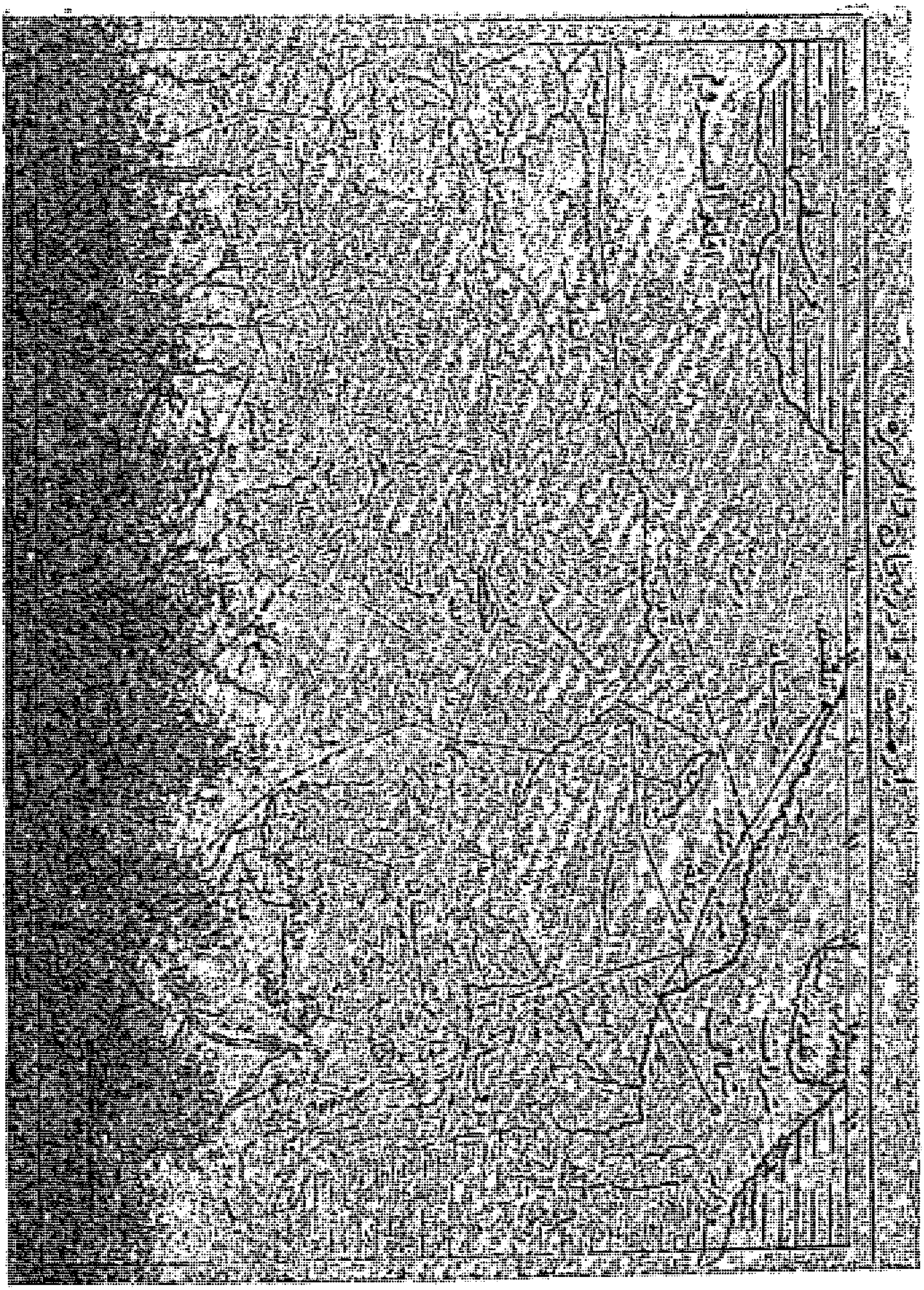
---

(٦٠) برزند : بلدة من نواحي تفليس من اعمال جرزان من ارمينية الاولى ، بينها وبين اردبيل خمسة عشر فرسخا، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢/ ١٢٤) .

(٦١) نهر الرس : نهر مخرجه من قاليقلا ويمر باران ثم يمر بورثان ثم يمر بالمجمع فيجتمع هو ونهر الكر وبينهما مدينة البيلقان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٥٠/١ - ٢٥١ .

(٦٢) البيلقان : مدينة قرب (باب الابواب) تعد من ارمينية الاولى قريبة من شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٤٠/٢ - ٢٤١ .

(٦٣) ابن الاثير ١٥٩/٥ - ١٦٢ .



وقدم مسلمة بن عبدالملك ارمينية ، والخزر قد انسحبوا الى (ميمذ)(٦٤) ، والحرشي يتهيأ لقتالهم ، فأتاه كتاب مسلمة يلومه على قتاله الخزر قبل قدومه ، ويعلمه انه قد عزله وولى قيادة عسكره غيره . وسلم سعيد الحرشي القيادة ، فأخذه رسول مسلمة وقيده وحبسه في سجن (برذعة) . وكتب مسلمة الى هشام بن عبدالملك في (دمشق) بما حدث ، فكتب هشام الى مسلمة :

أتتركهم بميمذ قد تراهم
وتطلبهم بمنقطع التراب !!

وامر هشام باطلاق سراح سعيد الحرشي من السجن(٦٥) ، فعاد الى دمشق(٦٦) .

لقد كان واجب الحرشي في هذه الغزوة واضحا جليا : استنقاذ أسرى المسلمين وسباياهم ، واستعادة فتح المناطق التي احتلها الخزر بعد استشهاد الجراح بن عبدالله الحكمي(٦٧) ، وتلقين الخزر درسا لا ينسونه ابدا لنقضهم العهد واسر كثير من المسلمين وسبي ذريتهم وقتل كثير منهم .

وكان الحرشي موفقا غاية التوفيق في اداء واجبه على احسن وجه ، فانطلق على دواب البريد — وهي اسرع واسطة للنقل في حينه — بسرعة خاطفة ، واستهدف انقاذ اسرى المسلمين وسباياهم اولا ، فكان يستنقذهم بالقتال فورا بعد معرفة اماكنهم ، ومع ذلك لم يقصر في استعادة فتح المناطق المحتلة من الخزر ، وتلقينهم دروسا قاسية في القتال كبدتهم خسائر فادحة في الاموال والانفس والمعنويات ، والحقت بهم هزائم شنيعة .

فما كان ينبغي لمسلمة ان يلوم الحرشي ويقيده ويحبسه ويعزله عن قيادته لانه قاتل الخزر قبل قدومه ، فواجب الحرشي ان يستنقذ الاسرى والسبايا بسرعة قبل ان يقضى عليهم وينقذهم من الذل والهوان الذي لم يعتاده المسلمون وقتذاك ، ويعيدهم الى دار الاسلام احرارا ، وكان ينبغي لمسلمة ان يشكر الحرشي كما فعل هشام .

ومثل هذا الواجب ، يقتضي السرعة الخاطفة والاندفاع الجريء ، لا التريث والانتظار .

لقد كانت هذه الغزوة من اروع اعمال الحرشي القتالية ، فقد جاء ارمينية والمسلمون فيها اسرى وسبايا ، فأعاد اليهم حريتهم وكرامتهم . وجاءها وهي تحت سيطرة الخزر ، فاستعاد فتحها ، وكان الميزان العسكري الى جانب اعداء المسلمين . فجعل هذا الميزان الى جانب المسلمين ، وكان الخزر هم الذين يقتلون المسلمين ويأسرونهم ، فاصبح المسلمون هم الذين يقتلون الخزر ويأسرونهم . وكان المسلمون يخافون الخزر ، فاصبح الخزر يخافون المسلمين ، وكانت مدن المسلمين محتلة او محاصرة ، فاصبحت مدن الخزر مفتوحة او محاصرة .

لقد قلب الحرشي خلال وقت قصير جدا الموازين رأسا على عقب في ارمينية لصالح المسلمين .

الانسان

كتب عمر بن هبيرة الذي كان على العراق الى يزيد بن عبدالملك ، بأسماء من ابلى يوم (العقر) ولم يذكر سعيدا الحرشي ، فقال يزيد : « لم لم يذكر الحرشي ! ؟ » فكتب الى ابن هبيرة : « ولّ الحرشي خراسان » ، فولاه(٦٨) .

وكان موقف الحرشي قبل يوم (العقر) قائدا مرؤوسا ، وفي اثناء المعركة موقفا بطوليا مشهودا ، لم يخف عن الخليفة يزيد بن عبدالملك وهو في عاصمته دمشق ، ولا يمكن ان يخفى على احد من الحكام والمحكومين ومنهم ابن هبيرة ، ولكنه لم يذكر اسمه في قائمة الشرف لعداوة ابن هبيرة اياه ، فلما قرأ يزيد اسماء اصحاب البلاء تساءل : « اين الحرشي ؟! » فوالله ما كان الفتح الا على يديه ، وما قتل المرتدين غيره ، ويريد بالمرتدين الذين ثاروا على الدولة بقيادة يزيد بن المهلب ، فكتب الى ابن هبيرة : « ان وله خراسان » فولاه ثغرها ، وذلك في سنة ثلاث ومئة الهجرية(٦٩) .

وكان الحرشي عند حسن ظن يزيد بن عبدالملك به ، فقد اعاد الامن الى ربوع خراسان ، وقتل الذين تفضوا عن آخرهم وسبى ذراريهم(٧٠) .

(٦٤) ميمذ : مدينة باران في ارمينية الاولى ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨/٢٣٧ .

(٦٥) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٦٦) ابن الاثير ٥/١٦٢ .

(٦٧) ابن الاثير ٥/١٦٢ .

(٦٨) الطبري ٦/٦٢٠ ، وابن الاثير ٥/١٠٢ .

(٦٩) تهذيب ابن عساكر ٦/١٦٤ — ١٦٥ .

(٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ١/٣٢٦ .

فلماذا كان ابن هبيرة يناصب العداء للحرشي ؟

لقد بنى الحرشي سمعته الطيبة على كفاياته الشخصية لا على حسبه ونسبه : فقد كان في أول أيامه فقيرا معدما(٧١) ؛ وانما تقدم بإخلاصه وشجاعته ودينه(٧٢) ، فكان يعمل بابداعه الذاتي خضوعا للمصلحة العامة دون أن ينتظر توجيهات السلطة التي يرتبط بها وينفذ اوامرها ملتزما بتلك التوجيهات والاوامر التزاما صارما ، فقد لا تصله توجيهات السلطة التي يرتبط بها مباشرة ، او قد تأتي متأخرة فيذهب نفعها وتفقد اهميتها ، مما يلحق الضرر بالمصلحة العامة دون مسوغ .

كما انه (يرى) الاحداث بعينيه ، فهو (حاضر) في جو الاحداث ، بينما السلطة التي يرتبط بها مباشرة (تسمع) عن تلك الاحداث باذنيها ، فهي (غائبة) عن جو الاحداث ، وليس من (رأى) كمن (سمع) ، والحاضر يرى ما لا يراه الغائب .

والولاة والقادة صنفان في كل زمان ومكان : صنف (متبع) ينتظر الاوامر فينفذها حرفيا والتوجيهات فيطبقها نصا ، واغلب هذا الصنف لنقصه الكفاية او لا يحب تحمل المسؤولية ولا يثق بنفسه ثقة كاملة : فهو موظف حسب . وصنف (مبتدع) لا ينتظر الاوامر والتوجيهات ، لانه أعرف بالموقف الراهن من غيره ؛ واغلب هذا الصنف يتميز بالكفاية العالية ، ويحب تحمل المسؤولية ، ويثق بنفسه ثقة كاملة .

والصنف الاول يريح صاحب السلطان ويستريح اليه في اوقات الدعة والاطمئنان ؛ ولكنه يتملص من كل مسؤولية في اوقات الخطر والملمات .

والصنف الثاني لا يستريح اليه صاحب السلطان في اوقات الدعة والهدوء ، ولكنه يلجأ اليه في اوقات الحروب والمدلهمات .

وقد كان الحرشي من الصنف الثاني ، لذلك ثبت وجوده في ايام الشدة والمصائب ، وغاب عن الانظار في ايام اللهو واللعب ، وربما قضى ردحا غير قليل من تلك الايام في غياهب السجون .

والدليل على بغض ابن هبيرة للحرشي ، انه بادر بعزله عن (خراسان) سنة أربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ، بعد ان استقرت امور ابن هبيرة في العراق من جهة ، وبعد ان اعاد الحرشي الامن والسلام الى (خراسان) واستعاد فتحها من جديد .

وكان السبب في عزل الحرشي عن (خراسان) بعد ان مكث فيها سنة او بعض سنة في حرب دامية متنقلا في الجبال والوهاد ، معرضا نفسه لاعظم الاخطار ، لا يريح ولا يستريح ولا ينام ولا ينيم ؛ فلما انتصر على الاعداء ووطد اكناف البلاد ، وآن له أن يستريح قليلا ويأخذ لنفسه اغفاءة قصيرة ؛ عزله ابن هبيرة ليغلق نافذة يأتيه الريح المزعج من منافذها ، ليولي رجلا يريحه ولا يزعجه ويطيعه ولا يعصيه .

وكان السبب في عزله ، ما كان كتبه ابن هبيرة الى الحرشي باطلاق سراح احد قادة الصغد الذي يدعى(ديوشتي) ؛ فقتله ولم ينفذ امر ابن هبيرة. كما كان يستخف بابن هبيرة ويذكره بأبي المثنى ولا يقول الامير ، فيقول : قال ابو المثنى ، وفعل ابو المثنى؛فبلغ ذلك ابن هبيرة ، فأرسل اليه جميل بن عمران ليعلم حال الحرشي ، واظهر انه ينظر في الدواوين ؛ فلما قدم جميل على الحرشي قال : « كيف ابو المثنى ؟ » ؛ فقيل له : ان جميلا لم يقدم الا ليعلم علمك ! ومرض جميل مرضا شديدا وسقط شعره(٧٣) . وعولج جميل حتى تماثل للشفاء ، فغادر (خراسان) عائدا الى ابن هبيرة في العراق ، فقال لابن هبيرة : « الامر اعظم مما بلغك .. ما يرى الحرشي الا انك عامل له » ، فغضب وعزله ونفخ في بطنه النمل(٧٤) وعذبه(٧٥) .

ومن اسباب عزله ، أن ابن هبيرة وجه معقل بن عروة الى (هراة)(٧٦) اما عاملا واما في غير ذلك من اموره ، فنزل قبل ان يمر على الحرشي . وكتب الحرشي الى عامله على (هراة) يأمره ان يحمل معقلا اليه ، فقال له الحرشي : « ما منعك من اتياني قبل ان تأتي هراة ؟ » ؛ فقال: « انا عامل لابن هبيرة ؛ ولاني كما ولاك » فضربه .

---

(٧١) تهذيب ابن عساكر ١٦٤/٦ .

(٧٢) ابن الاثير ١٠٨/٥ .

(٧٣) قيل : ان الحرشي بعث لجميل بطيخة مسمومة ، فاكلها ومرض وسقط شعره ، انظر ابن الاثير ١١٥/٥ ، ولا يمكن ان نصدق هذه التهمة ، فقد كان الحرشي متدينا ، لا يقدم على مثل هذا الامر وهو ارفع من ذلك .

(٧٤) النمل هنا : بثور صغار مع ورم صغير .

(٧٥) الطبري ١٥/٧-١٧ ، وابن الاثير ١١٥/٥ .

(٧٦) هراة : مدينة عظيمة مشهورة من امهات مدن خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٥١/٨-٤٥٢ ، وهي من اهم مدن افغانستان حاليا .

منتي جلدة وحلقه(٧٧) . وكتب ابن هبيرة الى الحرشي يلحنه، فقال : « بل هو ابن اللخناء»(٧٨).

ولا شك في ان للحرشي اسبابه الوجيهة التي جعلته يقف مثل هذه المواقف من ابن هبيرة ، فلم يكن الرجل غرا ولا متهما في عقله ، ليقف مثل هذه المواقف الجريئة دون مسوغ .

وقد سكت المؤرخون عن اسباب الحرشي ، ولكن يستطيع كل من يدرس شخصيته ان يبوح بتلك الاسباب .

ويبدو ان الحرشي قتل احد قادة الصغد بعد أن اكرمه واحسن وفادته ، لانه اكتشف ان هذا القائد الصغدي قد لوث يديه بدماء المسلمين واعتدى على حرماتهم ؛ ومن المعروف انالحرشي اجرى تحقيقا شاملا دقيقا امرقة الذين اعتدوا على ارواح المسلمين واعراضهم ، فنال المجرمون من الصغد ما يستحقونه من عقاب .

ومن المحتمل ان يكون هذا القائد الصغدي احد اولئك المجرمين ، فقتله الحرشي مجرما ، سياسيا او اسيرا .

اما ان الحرشي يذكر ابن هبيرة بابي المثنى ولا يقول الامير ، فهو يرى نفسه ندا لابن هبيرة فقد ولاه الخليفة على خراسان ولم يوله ابن هبيرة ، ونال هذا المنصب بجهده وعرقه وجهاده لا بوسائل اخرى .

اما عقاب الحرشي لمعقل فكان شديدا حقا ، ولكن لم يكن هذا العقاب بلا مسوغ ، وبخاصة ان القلاقل والفتن في خراسان، كانت تتطلب استعادة هيبة الحكم فيها قويا مهابا ، ولا يتم ذلك الا بفرض السيطرة الكاملة .

واحسب ان الحرشي كان منطقيا مع نفسه حصيفا غير متهور ، وكانت له اسبابه المنطقية في مخالفاته ، ولكن السلطات العليا لا ترضى من السلطات المرؤوسة غير الطاعة العمياء التي كان الحرشي يعتبرها نوعا من النفاق والاستخذاء .

وقد كان لسلفه على خراسان عمال اختارهم ليعاونوه في تحمل اعباء مهمته ، فلما قدم الحرشي خراسان لم يعرض لعمال سلفه(٧٩) ، بل تركهم على ما كانوا عليه ، مما يدل على انه لم يأت منتقما

---

(٧٧) حلقه : وسمه بحلقة في فخذه .
(٧٨) الطبري ١٦/٧ .
(٧٩) ابن الاثير ١٠٢/٥ .

ولا كان من الذين يعملون لمصلحتهم الذاتية ، بل كان رجل دولة يعمل للمصلحة العامة وحدها .

وقد سجن الحرشي وعذب عذابا اليما ، وتولى امر تعذيبه حتى الموت معقل بن عروة الذي كان الحرشي قد سجنه في خراسان وضربه مئتي سوط كما ذكرنا، فقد امر ابن هبيرة عامله الجديد على خراسان ان يحمل اليه الحرشي مع معقل بن عروة ، فاساء معقل بالحرشي وضيّق عليه . وفي يوم من الايام امر ابن هبيرة معقلا ان يعذب الحرشي ويقتله بالعذاب الاليم . وجاء المساء ، فسمر ابن هبيرة مع الصفوة من خلانه وصحابيه، فقال : « من سيد قيس ؟ » فقالوا : الامير . قال : « دعوا هذا ! سيد قيس الكوثر بن زُفر ، لو بوّق بليل لوافاه عشرون الفا لا يسألونه : لِمَ دعوتنا ولا يسألونه . وهذا الحمار الذي في الحبس – يريد الحرشي – قد امرتُ بقتله فارسها ، واما خير قيس لها ، فعسى ان اكونه . انه لم يعرض اليّ امر ارى اني اقدر فيه على منفعة وخير الا جررته اليهم » ، فقال اعرابي من فزارة : « ما انت كما تقول! لو كنت كذلك ما امرت بقتل فارسها » فارسل ابن هبيرة الى معقل : « ان كفّ عما كنتُ امرتك به »(٨٠) .

ودار الزمن دورته ، فمات يزيد بن عبدالملك وتولى هشام بن عبدالملك سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٣ م) فعزل هشام ابن هبيرة عن العراق واستعمل خالد ابن عبدالله القسري(٨١) ، فبادر خالد بعد وصوله الى العراق باطلاق سراح الحرشي من السجن بعد ان مكث فيه سنة وشهورا . وهرب ابن هبيرة من العراق لا يلوي على شيء يريد النجاة بنفسه شريدا طريدا متخفيا، فارسل خالد في طلبه الحرشي ، فلحقه بموضع من الفرات يقطعه الى الجانب الاخر في سفينة ، وكان في صدر السفينة غلام يقال له : قبيص . وعرف الحرشي ذلك الغلام فقال له : « قبيص ؟ » ، قال : « نعم ! » ، فقال : « أفي السفينة ابو المثنى ؟! » ، قال : « نعم » . وخرج اليه ابن هبيرة فقال له الحرشي : « ابا المثنى ! ما ظنك بي ؟ ! » ، قال : « ظني بك انك لا تدفع رجلا من قومك الى رجل من قريش ! » ، قال : « هو ذاك » ، قال « النجاء »(٨٢) ، وهذا

---

(٨٠) الطبري ١٦/٧ وابن الاثير ١١٥/٥–١١٦ .
(٨١) الطبري ٢٦/٧ ، وابن الاثير ١٢٤/٥ .
(٨٢) الطبري ١٧/٧ وابن الاثير ١٢٦/٥ ، وابن هبيرة والحرشي من قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، انظر نسب ابن هبيرة في : جمهرة انساب العرب ٢٥٥ .

دليل آخر على ان الحرشي غير منتقم ولا حاقد، ولو انه دليل على عصبية الحرشي القبلية، وكان تصرف الحرشي تصرف الذي يعفو عن مقدرة لا من ضعف.

وكما كان ابن هبيرة يكره الحرشي لانه كان (مبتدعا) لا (متبعا)، فقد كان مسلمة بن عبدالملك يكره الحرشي للسبب عينه(٨٣). لقد اندفع الحرشي في قيادة خيل مسلمة وصد مقدمة يزيد بن المهلب دون استشارة مسلمة والرجوع اليه؛ كما برز بروزا هائلا في معركة (العقر) فلفت اليه الانظار.

وكما طبق الحرشي في معركة (العقر) ما أملاه عليه الموقف العسكري الراهن، طبق في غزوة ارمينية حين كان على مقدمة مسلمة الاسلوب الذي طبقه في معركة (العقر)؛ فلامه مسلمة على قتاله الخزر قبل قدومه؛ وعزله عن قيادته وقيده وسجنه في سجن (برذعة)؛ فأنب هشام بن عبدالملك مسلمة على ما فعل في حبس الحرشي والتخلي عن تنفيذ خطته في قتال الخزر، وأمر باطلاق سراحه(٨٤).

وهكذا يكون جزاء (المبتدع)، ليس بالنسبة للحرشي؛ بل لكل من يبتدع ولا يتبع: الحقد والتنكيل بالمبتدع؛ والسلامة والمستقبل للمتبع.

وهذه القاعدة تسري على (المبتدع) و (المتبع) في كل زمان ومكان، الغرم دوما للمبتدع. والغنم دوما للمتبع، وقلما يفلح (المبتدع) الا اذا تولى المبتدع السلطات العليا وكان غير مسؤول امام احد: وقلما يخفق (المتبع) اذا عمل بالامرة في الظل ولم يتول السلطات العليا.

وهنا ارى ان نتوقف قليلا، لانصاف الحرشي من اتهامه بانه نقض العهد في حرب الصغد وحرب الخزر، فقتل اشخاصا او جماعات بعد ان اعطاهم الامان.

وقد كان الحرشي معروفا بتدينه(٨٥)، كما كان معروفا برأيه السديد(٨٦)، وقد علم ان رجلا من (الصغد) قتل امراة من نساء كن في ايديهم ودفنها تحت حائط؛ فقتل الحرشي القاتل بجريمته؛ وقتل احد قادة الصغد الذي اعترض الناس فقتل ناسا، وكان في ايدي الصغد اسراء من المسلمين؛ فقتلوا منهم خمسين ومئة، ويقال: قتلوا منهم اربعين، فأمر الحرشي بقتل المجرمين(٨٧).

واثر قصاص الحرشي في الخارجين على الدولة من اهل خراسان بعامة وفي الصغد وعم راس الفتنة بخاصة، فقال الراجز:

اذا سعيد سار في الاخماس
في رهج يأخذ بالانفاس
دار على الترك امرّ الكاس
وطارت الترك على الاحلاس
ولوا فرارا عطل القياس(٨٨)

لقد قدم الحرشي خراسان فكان المسلمون بازاء العدو، وكانوا قد نكبوا(٨٩)؛ وكان كثير من المسلمين أسرى وكثير من نسائهم سبايا؛ فاعاد الامن والنظام خلال اشهر معدودات الى ربوع خراسان؛ وعادت للدولة هيبتها وللسلطة مركزها، ولا مراء في أن من اهم اسباب استعادته الامن والاستقرار بعد الخوف والفوضى يعود الى اخذ المسيء وانزال العقاب به، فكان القصاص الذي نزل بافراد وجماعات من الصغد باعتبارهم مجرمي حرب؛ عوقبوا على ما جنت ايديهم من جرائم؛ والعهد والامان الذي قطعه الحرشي على نفسه لهم افرادا وجماعات هو على جريمة انتقاضهم على الدولة وحملهم السلاح عليها، لا على الجرائم التي ارتكبوها في ايام انتقاضهم قتلا للمسلمين وانتهاكا لحرماتهم.

وما يقال عن التزام الحرشي بالضبط المتين ومعاقبة مجرمي الحرب في حرب الصغد، يقال عنه ايضا في حرب الخزر: فقد نفذ العهود والمواثيق بالنسبة لغير المجرمين؛ اما المجرمون فلم يسكت عنهم وانزل بهم القصاص العادل كمجرمين لا كمجاهدين.

تولى (البصرة) شهورا من سنة ثلاث ومئة الهجرية(٩٠) (٧٢١م) لابن هبيرة. ثم تولى خراسان في هذه السنة لابن هبيرة(٩١) ايضا، وعزل عن

---

(٨٣) تهذيب ابن عساكر ١٦٤/٧.
(٨٤) فتوح البلدان ٢٩٠.
(٨٥) ابن الاثير ١٠٤/٥ و ١٠٨/٥.
(٨٦) الطبري ٨/٧.
(٨٧) الطبري ٧/٩-١٠.
(٨٨) الطبري ١٢/٧.
(٨٩) ابن الاثير ١٠٣/٥.
(٩٠) تاريخ خليفة بن خياط ٣٤١/١، وانظر الطبري ١٧/٧.
(٩١) الطبري ٦٢٠/٦ و ١٧/٧.

خراسان سنة اربع ومئة الهجرية(٩٢) (٧٢٢م) ، وتولى ارمينيه وكيلا لمسلمة بن عبدالملك سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٣٠ م) . وعزل في هذه السنة .

وقد عمل بامرة ابن هبيرة في ولايته البصرة وخراسان . وبامرة مسلمة بن عبدالملك في ارمينية وكان الاميران اللذان عمل الحرشي بامرتهما يمقتانه(٩٣) . لانه كان مبدعا يعمل بوحي كفايته وخبرته . ولا يستوحي ما يعمله من اللذين عمل بامرتهما . فقابل الاميران جهود الحرشي المثمرة بالحبس والتنكيل .

واحسب ان الحرشي لم يخالف ابن هبيرة ومسلمة لمجرد رغبته في المخالفة حبا بالظهار نفسه ودونه . بل لان عامل الوقت كان عاملا حاسما يقضي عليه بالمخالفة . فلو انه انتظر حتى يقدم مسلمة ارمينية لتبدل الموقف العسكري لصالح الخزر . كما انه خالف ابن هبيرة في قتل رجالات الصغد . لانه ثبت عليه اجرامه بشكل لا يقبل الشك . والحق احق ان يتبع . وكل شيء في سبيله يهون .

وقد علمنا ان الحرشي يتحلى بالضبط المتين . فحري بمثله الا يخالف مرجعه الاعلى الذي يعمل بامرته الا لضرورة قصوى . لانه اذا اباح لنفسه مخالفة رئيسه . فقد اتاح لغيره ان يخالفه، واذا شاع الخلاف عمت الفوضى . والحرشي ليس من دعاتها بل من اعدائها الاشداء .

ولعل ما يدل على مبلغ حرصه في توقير الذين يعملون بامرتهم . ان الحرشي حين قدم خراسان واليا ، امر احد رجاله ان يقرا عهده على الناس ، والعهد هنا المرسوم الذي كتبه عمر بن هبيرة للحرشي في توليته على خراسان . وقرا الرجل العهد فلحن فيه . فقال الحرشي : « مهما سمعتم فهو من الكاتب والامير بريء منه »(٩٤) . اي بريء مما تسمعون من هذا اللحن(٩٥) . وهذا دليل على توقير الحرشي لاميره المباشر ، وانه بعيد عن الاستهانة بالامير الذي يعمل بامرته المباشرة .

ولعل نقطة الضعف في الحرشي هي حبه الشديد للمال . فالذي يبدو انه كان يحب هذا المال حبا جما ، فاوقعه هذا الحب في مازق لايمكن السكوت عنه او نكرانه او محاولة الدفاع عنه . فيما اذا صح انه جمع المال لمصلحته الشخصية وثبت اتهامه بذلك .

ففي معركة الصغد سنة اربع ومئة ، اصطفى اموال الصغد وذراريهم . واخذ منها ما اعجبه ، ثم دعا مسلم بن بديل العدوي ، عدي الرباب ، فقال : « وليتك المقسم » . فقال : « بعدما عمل فيه عمالك ليلة !! وله غيري ! » فولاه عبيد الله بن زهير بن حيان العدوي ، فاخرج الخمس ، وقسم الاموال . وكتب الحرشي الى يزيد بن عبدالملك ، ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ، فكان هذا مما وجد فيه عليه عمر بن هبيرة(٩٦) .

ولما حبس ابن هبيرة الحرشي اتهمه بالخيانة(٩٧) في الاموال . فلما عذب في السجن ادى(٩٨) الذي عليه .

ولكن الحرشي عذب عذابا شديدا ، فقال كليب بن اذينة :

تصبر ابا يحيى فقد كنت علمنا
صبورا ونهاضا بثقل المغارم

وقد امر ابن هبيرة يوما المشرف على تعذيب الحرشي ان يعذبه الى ان يقتله في العذاب(٩٩) .

وارى ان مجرد اتهام الحرشي من ابن هبيرة لا يكفي لتصديقه . فقد كان ابن هبيرة حاقدا اشد الحقد على الحرشي وكان يبغضه بغضا شديدا . فلا يمكن ان تصدق تهمة حاقد مبغض.

ولو ان الحرشي خان في المال ، لما نال العطف الاجماعي على حبسه وتعذيبه ، ولما اطلق سراحه بعد ذلك ، واصبح موضع ثقة الخليفة هشام بن عبدالملك . فولاه قيادة مقدمة مسلمة بن عبدالملك في ارمينية ، وكان يستشيره وينفذ مشورته .

والظاهر ان الحرشي تالف بعض سادات العرب وقادة خراسان بالمال ، ليكونوا له عونا في حربه وسلمه . وليقطع دابر الشغب على الدولة ، فعلم بذلك ابن هبيرة ، وارسل رجلين من رجاله الى الحرشي يامره ان يدفع اولئك المنتفعين بالمال الحكومي اليهما ليستعيدا منهم ما في ذمتهم من الاموال الى بيت المال ، فابى الحرشي ان يفعل . ولما قدم

---

(٩٢) الطبري ٧/١٥ .
(٩٣) تهذيب ابن عساكر ٧/١٦٤ .
(٩٤) فتوح البلدان ٦٠١ ،وابن الاثير ٥/١٠٢ .
(٩٥) فتوح البلدان ٦٠١ .

(٩٦) الطبري ٧/١٠ ، وابن الاثير ٥/١٠٩ .
(٩٧) الطبري ٧/١٩ .
(٩٨) الطبري ٧/١٦ .
(٩٩) الطبري ٧/١٦ .

خليفة الحرشي الذي ولاه ابن هبيرة خراسان بعد عزل الحرشي عن خراسان ، اراد اخذ الناس بتلك الاموال التي فرّقت عليهم ، فقيل له : ان فعلت هذا بهؤلاء لم يكن لك بخراسان قرار ، وان لم تعمل على وضع تلك الاموال عنهم فسدت عليك وعليهم خراسان ، لان هؤلاء الذين تريد ان تاخذهم بهـذه الاموال أعيان البلد . وكتب والي خراسـان الذي خلف الحرشي عليها وهو مسلم بن سعيد بن اسلم بن زرعة الكلابي بذلك الى ابن هبيرة ، وأوفد وفدا فيهم مجزم بن جابر — احد رجالات العرب في خراسان ، فقال له : « أيها الامير ! ان الذي رُفع اليك الظلم والباطل ، ما علينا من هذا كله لو صدق الا القليل الذي لو اخذنا به اديناه » ، فقال ابن هبيرة : (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها)(١٠٠) ، فقال مجزم : « اقرأ ما بعدها : (وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل)(١٠١) » . فقال ابن هبيرة : « لابد من هذا المال » ، فقال مجزم : « أما والله لئن اخذته لتأخذنه من قوم شديدة شوكتهم ونكايتهم في عدوك وليضرن ذلك بأهل خراسان في عـدتهم وكراعهم وحلقتهم ، ونحن في ثغر نكابد فيه عدوا لا ينقضي حربهم ، ان احدنا ليلبس الحـديد حتى يخلص صدؤه الى جلده ، حتى ان الخادم التي تخدم الرجل لتصرف وجهها عن مولاها وعن الرجل الذي تخدمه لريح الحديد ، وانتم في بلادكم متفضلون في الرقاق وفي المعصفرة ، والذين فرقوا بهذا المال وجوه أهل خراسان وأهل الولايات والكلف العظام في المغازي ، وقبلنا قوم قدموا علينا من كل فج عميق ، فجاءوا على الحمرات ، فولوا الولايـات ، فاقتطعوا الاموال ، فهي عندهم موفرة جمة »(١٠٢) .

ولا ارى دفاعا عن الحرشي ابلغ من هـذا الدفاع الذي ذكره احد رجاله لخلفه : وزعت الاموال على المقاتلين الاشداء ، الذين لهم نفوذ على قومهم ، ليستعينوا بها في حرب مديدة ، لا تنقضي صفحة منها ، الا لتبدأ صفحة جديدة .

ونعود الى حكاية (المبتدع) و (المتبع) ، فقد كان الحرشي مبتدعا في توزيع المال على المحاربين الاشداء من ذوي القوة والمنعة والعشيرة ، دون ان يرجع الى ابن هبيرة ليعطي من يريد ما يريد ، بل اجتهد الحرشي فاعطى المستحق للعطـاء ، وهو المباشر وابن هبيرة الغائب ، وهو يرى واميره يسمع ، فعمل الذي يقتضيه الحق وترتضيه المصلحة .

(١٠٠) سورة النساء ٥٨ .
(١٠١) سورة النساء ٥٨ .
(١٠٢) الطبري ٢٠/٧ .

وربما ابقى الحرشي شيئا لنفسه من هـذا المال ، تحسبا للايام السود ، فلم يذكر المؤرخون انه ترك بعد رحيله عن الدنيا دارا او دينارا ، فما خان الحرشي في المال ، ولكنه فرقه في المستحقين .

وقد غضب ابن هبيرة على الحرشي ، وامره بان يجمعه ممن اخذه ، فابى الحرشي ، فحاول ان يجمعه خلفه دون جدوى ، لا لان الحرشي قد فرقه على غير المستحقين بل لان المال لم يفرق باسمه على الموالين له كأنه هدية شخصية من مال ابن هبيرة الخاص ، ففوت عليه الحرشي هذه الفرصة لحشد الاتباع والموالين بمال الدولة لا بماله ، لذلك غضب واراد استرجاع المال نكاية بالحرشي ، فما استطاع استرجاعه وباءت محاولته بالاخفاق .

ونعود الى الحرشي انسان ، فقد جاء في بعض المصادر التاريخية : ان الحرشي قتل المقنع بخرسان سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية (٧٧٩ م) على عهد الخليفة المهدي العباسي(١٠٣) ، وان الخليفة المهدي وجه الحرشي سنة ثمان وستين ومئة الهجرية (٧٨٤م) في اربعين الف رجل الى (طبرستان)(١٠٤) ، وان الحرشي قدم على الخليفة هرون الرشـيد بثلاثمائة بطل من ابطال (طبرستان) فاسلموا على يدي الرشيد سنة تسع وثمانين ومئة الهجرية(١٠٥) (٨٠٤ م) . ومن الواضح ان الحرشي الذي عمل في عهد بني أمية وهو الذي نقرأ سيرته هذه ، غـير الحرشي الذي عمل في عهد بني العباس التي تحدثت عنه تلك المصادر في حرب المقنع وفي ولاية طبرستان ، فالفرق الزمني بين الاثنين كبير جدا ، فالاول تولى (خرسان) سنة ثلاث ومئة الهجرية ، فليس من المعقول ان يتولى جيشا ويقاتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية ، اي بعد ستين سنة ، ويتولى (طبرستان) سنة تسع وثمانين سنة من ولايتـه (خراسان) ، اي بعد ست وثمانين سنة !

وقد ذكرت بعض المصادر ان الذي قتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سـعيد الجرشي(١٠٦) لا الحرشي ، وهو سعيد الحرمي(١٠٧) لا الحرشي ، وهو سعيد الحريشي(١٠٨) لا الحرشي ،

(١٠٣) انظر الطبري ١٣٥/٨ و ١٤٤/٨ ، وابن الاثير ٥١/٦-٥٢ وذكرها ابن الاثير في حوادث احدى وستين ومئة الهجرية ، وانظر تاريخ ابن خياط ٦٦٩/٢ .
(١٠٤) الطبري ١٦٧/٨ .
(١٠٥) الطبري ٢١٦/٨ .
(١٠٦) العبر ٢٤٠/١ .
(١٠٧) النجوم الزاهرة ٣٨/٢ و ٤٥/٢ .
(١٠٨) ابن خلدون ٤٢٩/٢ و ٤٤٠/٢ .

وان الذي سار في اربعين الفا الى (طبرستان) هو الجرشي(١٠٩) لا الحرشي .

كما ورد ان الذي قتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سعيد الحريشي(١١٠) .

والفرق كبير جدا بين سعيد الحرشي وما جاء في المصادر الاخرى(١١١) .

وقد شب للحرشي وترعرع واصبح احد ولاة بني العباس على الموصل ابن للحرشي هو يحيى الحرشي الذي تولى (الموصل) امرون الرشيد سنة ثمانين ومئة الهجرية(١١٢) (٧٩٦ م) ، وكان ليحيى هذا قصر في لجف(١١٣) سور (نينوى) التي تقع على الجانب الايسر من نهر (دجلة) مقابل مدينة(الموصل) يفصل بينهما النهر ، يعرف بقصر الحرشي ، وسكن اولاده (الموصل) ويعملون حاكة(١١٤) لصنع القماش الموصلي .

وكان الحرشي يكنى : ابا يحيى(١١٥) ، وامه حبشية ، وولده بأرمينية كما ذكرنا وفي (الموصل) أيضا .

ولا نعلم متى ولد ولا متى رحل ، وتفاصيل حياته انسانا قليلة ، وذكر اخباره الشخصية نادر بعكس اخباره العامة ، فهي مستفيضة ، ويبدو من حياته العامة انه كان اداريا حازما وواليا قديرا ، عصاميا سود نفسه بكفايته وشجاعته وحزمه ، ولكنه كان عاثر الحظ في حياته الشخصية ، اذ كان يحسن في اداء واجبه احسانا فريدا ، ولكنه كان يجازى على احسانه بالسجن والتعذيب ، لانه يعمل ما (يجب) ان يعمل ، لا ما (يحب) امراؤه ان يعمل .

وكان المتوقع ان يقف المؤرخون طويلا على ابراز سجيته في (الابتداع) وتنكره لسجية امثاله في (الاتباع) ، ولكنهم بخلوا عليه كثيرا ، فمثله في سجيته الابتداعية قليل نادر ، ولكن القطار السريع كثيرا ما يتوقف في المحطات الصغيرة ولا يتوقف في المحطات الكبيرة .

وحظوظ الافذاذ مختلفة بالنسبة للمؤرخين، فمنهم من اخذ حقه كاملا ، ومنهم من غمط حقه ، ومنهم من اخذ اكثر من حقه ، ومن الذين غمطهم التاريخ سعيد الحرشي .

القائد

اتخذ سعيد الحرشي الجندية مهنة له ، فرفعته هذه المهنة بالتدريج ، حتى تسنم المناصب القيادية الرفيعة ، واصبح احد قادة الامويين اللامعين ، يستعين به الخلفاء في الملمات .

تولى خراسان بعد ان اشتعلت نارا ، بايعاز من الخليفة يزيد بن عبدالملك ، فاستعاد فتح ما انتقض منها واعاد اليها الامن والسلام ، خلال اشهر معدودات .

وتولى حرب ارمينية بعد ان استشهد قائدها الشام وابيد جيش المسلمين فيها قتلا واسرا ، وتولاها بأمر من الخليفة هشام بن عبدالملك ، فاستعاد فتحها واعاد اليها الامن والسلام خلال اشهر معدودات .

لقد اصبح الحرشي رجل الساعة من بين القادة البارزين في الدولة ، وهذا منتهى النجاح الذي يمكن أن يطمح اليه جندي ارتقى الى منصب القيادة ، ثم ارتقى بين القادة الى مكان الصدارة ، فاصبح الملجأ الذي تتجه اليه الانظار حين تدلهم الخطوب .

ومن الواضح انه شهد معارك لتوطيد الامن في الداخل ولاستعادة الفتح في الخارج قبل معركة (العقر) التي تولى فيها القيادة ، اذ اثبت وجوده في المعارك الاولى جنديا متميزا اهلته كفايته لتولي القيادة في معركة (العقر) ، ولكنه في هذه المعركة اثبت وجوده قائدا متميزا بالاضافة الى اثبات وجوده جنديا متميزا في معاركه الاولى .

وكان موقفه في معركة (العقر) مشهودا ، ولكن هذا الموقف غمط بعد المعركة غمطا متعمدا حتى يحرم من ثمرات النصر ، الا ان يزيد بن عبدالملك الذي تسامع بموقف الحرشي المشرف في معركة (العقر) من مصادر غير رسمية ، انصف الحرشي واعطاه حقه الذي تعمدت المصادر الرسمية غمطه، فشارك غيره في ثمرات النصر ، ولم يقتصر على تحمل ويلات المعركة ليستأثر غيره بالثمرات .

---

(١٠٩) العبر ١/٢٥٢ .

(١١٠) البداية والنهاية ١٠/١٤٥ .

(١١١) الجرشي : نسبة الى جرش بطن من حمير ، وقيل موضع باليمن ، انظر لب الالباب ٦٣ ، والحرسي : نسبة الى الحرس ، محلة بمصر وبطن من طيء ، انظر لب الالباب ٧٨ . والحرشي : نسبة الى الحريش بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، انظر اللباب ٧٨، والحرشي : نسبة الى حريث جد ، انظر اللباب ٧٨.

(١١٢) ابن الاثير ٦/١٥٢ وتاريخ الموصل ٢٨٦ .

(١١٣) لجف : سرة الوادي ، انظر تاج العروس ٦/٢٢٢ .

(١١٤) تاريخ الموصل ٢٩٢ .

(١١٥) الطبري ٧/١٦ .

وقد كانت ثورة يزيد بن المهلب على يزيد بن عبدالملك ثورة عارمة حقا ، فالمهالبة من سادات العرب وقادتهم ، وكانت لهم مكانة رفيعة بين الناس وشعبية طاغية ، وقد خلع يزيد بن المهلب يزيد بن عبدالملك(١١١) ، فكانت معركة (العقر) بالنسبة ليزيد بن عبدالملك معركة حياة أو موت ، لانها من المعارك الداخلية الحاسمة ، لذلك كتب ابن هبيرة أمير العراق الى يزيد بن عبدالملك بأسماء الذين ابلوا يوم (العقر) بلاء حسنا ، ولم يذكر الحرشي في قائمة الشرف ، فلما قرأ يزيدبن عبدالملك أسماءهم ، قال: « أين الحرشي ؟!! فوالله ما كان الفتح الاعلى يديه، وما قتل المتمردين غيره » : فكتب الى ابن هبيرة يأمره أن يولي الحرشي خراسان(١١٧) .

وتولى الحرشي خراسان، فكان عند حسن ظن الخليفة به وعند حسن ظن الناس به أيضا .

وتولى هشام بن عبدالملك بعد وفاة اخيه يزيد بن عبدالملك ، وأصيب المسلمون في ارمينية واستشهد قائدهم الجراح بن عبدالله الحكمي ، وأصبح من بقي فيها من المسلمين اسرى وسبايا الا الذي بقي منهم خائفا يترقب في بلد محاصر لا يعرف أهله متى يقتحمه العدو او في بلد لا يدري اهله متى يفرض عليهم الحصار .

حينذاك بادر هشام الى استدعاء الحرشي ، فبسط بين يديه موقف المسلمين اليائس في ارمينية، فاقترح الحرشي عليه أن يتولى أمر اعادة الامور الى نصابها في ذلك البلد النائي البعيد ، وسأله ان يحمله على دواب البريد التي كانت أسرع واسطة للتنقل يومذاك فبعثه هشام على رأس قوات خفيفة سريعة ، وسار على عجل يستنجد للمسلمين في طريق طريق رحلته الشاقة الطويلة ما حاق بالمسلمين في أرمينية ويندبهم للجهاد .

ولم يكد يصل الى ارمينية الا وانقض كالصقر على الخزر ، واستعاد فتح البلاد ورفع الحصار عن المدن المحاصرة واستنقذ الاسرى والسبايا ، فصدق وعد الخليفة واعاد الامن والسلام الى ارمينية .

فما هي مزايا قيادة الحرشي ، الذي اخذت بيده في طريق التقدم من جندي مغمور الى قائد لامع ، الى قائد يحتل مركز القيادة المرموقة في ساعة الشدة ، فيتحدى الاهوال والصعاب بسرعة وكفاية؟!

لقد اتخذ الحرشي الجندية مهنة له ، وكانت عنده مهنة محببة الى نفسه ، فهو من هواتها لا من محترفيها ، مما يدل على ان طبعه الموهوب جعله يهب نفسه للجندية ويتفرغ لها في حياته تفرغا تاما .

وربما يتبادر الى الاذهان انه امتهن الجندية لفقره وعوزه ، وقد كان فقيرا معدما حقا في ايامه الاولى ، ولكن المرتزق في الجندية لا يبرز فيها بروزا عاليا ، كما انه اصبح واليا ولكنه بقي واليا غازيا ، فعاش مع الجند في الفيافي والقفار ولم يعش مع المدنيين في المدن والقصور .

انه صاحب طبع موهوب في الجندية ، فهو جندي من اخمص قدمه الى قمة راسه ، امتهن الجندية ولم يمتهنها(١١٨) .

وقد ضم هذا الطبع الموهوب وصقله بالعلم العسكري المكتسب في استعمال السلاح والفروسية، وبالتجربة العملية في ممارسة الحروب داخليا في القضاء على الفتن والثورات الداخلية ، وخارجيا في استعادة البلاد المفتوحة وفي ضم فتح جديد ، وبذلك اجتمع له عناصر النجاح للقائد ومزايا القائد المتميز : الطبع الموهوب، والعلم المكتسب ،والتجربة العملية .

واجتماع هذه المزايا الثلاث في الحرشي هي سر نجاحه قائدا ، وتميزه بالنجاح قائدا متميزا .

وقد كان يتمتع بشجاعة نادرة واقدام فذ ، والشجاعة والاقدام وحدهما قد يؤديان الى التهلكة نتيجة للمغامرة غير المدروسة ، وقد كان الحرشي يتميز بروح المغامرة حقا ، ولكنها مغامرة يقودها عقل متزن وذكاء لامع ، لذلك كانت مغامراته تؤدي الى النصر دائما ، فلم تهزم له راية ابدا .

وحب الحرشي للمغامرة العاقلة ، ادت به الى تطبيق : (حرب الصاعقة) التي تتميز بالسرعة والجرأة والمغامرة والاندفاع ، فقد كانت حربه في ارمينية نوعا مثاليا من حرب الصاعقة التي تميز فيها ثلاثة من قادة الفتح الاولين : خالد بن الوليد والمثنى بن حارثة الشيباني والحرشي .

---

(١١٦) الطبري ٦/٥٧٨ .

(١١٧) تهذيب ابن عساكر ٧/١٦٤ – ١٦٥ ، وانظر الطبري ٦/٦٢٠ ، وابن الاثير ٥/١٠٢ ، وفي الاصل ، فقتل المرتدين ، ولم يكن هناك مرتدا بل كان متمردا ، ولعل هذا الخطأ تصحيف .

(١١٨) امتهن الجندية ، اتخذها مهنة له ، ولم يمتهنها : لم يبتذلها ، وامتهن : اتخذ مهنة ، وامتهن الشيء : ابتذله .

وبهوضه بالحرب الصاعقة او الحرب الخاطفة: دليل على حبه لتحمل المسؤولية ، فهو يتقبلها ولا يلقيها على عاتق غيره ؛ ويتحمل وحده نتائجها . وهو كذلك يعمل ما يملي عليه الموقف الراهن ويقرر وينفذ ما يقرره ؛ غير منتظر وصول الاوامر اليه من القادة الذين يعمل بامرتهم ؛ فقد تضيع عليه الفرصة السانحة اذا بقي مستكنا مجمدا اذا انتظر اوامر غيره ، فهو قائد (مبدع) وليس قائدا (متبعا) .

والدليل على أنه كان مغامرا عاقلا لا اهوج ، هو استشارته وتقبله للمشورة ؛ وتنفيذ راي المشير اذا اقتنع به؛ وحينذاك تصبح روح المغامرة والاندفاع فيه اناة وتحفظا(١١٩) ، ولكنها اناة المتربص وتحفظ المتحفز .

وكان الحرشي يقود رجاله من الامام : فيقول لهم : « اتبعوني » ؛ وهو يقاتل امامهم ، ولا يقود رجاله من الخلف ، فيقول لهم : « تقدموا » ، وهو يتبع في الخلف لحماية نفسه في مكان امين .

وكان مثالا شخصيا لرجاله في الشجاعة والاقدام والاستقتال في الحرب ، وهو القائل :

ولست لعامر ان لم تروني
امام الخيل اطعن بالعوالي
فاضرب هامة الجبار منهم
بعضب الحد حودث بالصقال
فما انا في الحروب بمستكين
ولا اخشى مصاولة الرجال

وقد قال ذلك في حشد من رجاله بعد تولي خراسان ووصوله الى مقر عمله(١٢٠) .

والقائد الذي يجعل من نفسه مثالا شخصيا لرجاله ؛ ويطبق اعماله على اقواله ويلتزم بما يقول التزاما صارما ؛ هو الذي يقود رجاله الى النصر ؛ اما القائد الذي يقول ولا يفعل ؛ فلا يقود رجاله الا الى الهزيمة .

كان لا ينام ولا ينيم ، ولا يريح ولا يستريح، يحرض اصحابه على القتال ؛ يتميز بمنطق اخاذ وبيان مشرق وقابلية نادرة على الخطابة في مواجهة الجماهير(١٢١) : مسعر حرب(١٢٢) يجد راحته في القتال لا في الظلال .

(١١٩) انظر الطبري ٨/٧ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ .
(١٢٠) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ .
(١٢١) الطبري ٦٢١/٦ – ٦٢٢ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ – ١٠٤ .
(١٢٢) مسعر حرب : موقد حرب .

وبقدر استهتار الحرشي بالخطر : كان ايثاره بالامن والسلامة لرجاله ، فقد كان يحرص على ارواح المسلمين ولا يغرر بهم ، وكان حرصه الشديد بالمسلمين مضرب الامثال(١٢٣) .

وكان الحرشي يتحلى بالضبط المتين ، ولا يتخلى عنه ويلتزم به التزاما صارما ؛ ويطالب رجاله بالالتزام به التزاما صارما ؛ مما اشاع النظام في رجاله وجعلهم ينفذون اوامره نصا وروحا .

والقائد الذي لا يتحلى بالضبط لا يستطيع ان يفرضه على غيره ويشيعه في رجاله ؛ والجيش الذي لا يتحلى بالضبط المتين لا ينفذ الاوامر الصادرة اليه بحرص وامانة ؛ وتنهار معنوياته بسرعة خاطفة فيولي الادبار .

وكان الحرشي يطبق مبدا المباغتة ؛ وهي اهم مبادىء الحرب على الاطلاق ؛ وقد طبق هذا المبدا بالمكان ؛ فهاجم العدو في مكان لا يتوقعه ؛ وبالزمان فهاجم العدو بوقت لا يتوقعه وبسرعة لا يتوقعها.

وكان يطبق مبدا المعنويات ؛ نوجزه في القيادة برفع معنويات رجاله من جهة ؛ فهو فارس قيس بشهادة عدوه اللدود ابن هبيرة الذي يكرهه(١٢٤) ، وهو فارس العرب بشهادة (كارزنج) احد قادة الصغد البارزين(١٢٥) ؛ ويؤثر في معنويات اعدائه من جهة اخرى .

كما انه بانتصاراته المتوالية ورايته التي لم تهزم ابدا ، يرفع معنويات رجاله ويؤدي بمعنويات اعدائه الى الانهيار .

ولا ينتصر جيش الا اذا كانت معنوياته عالية؛ فالمعنويات لا تقل اهمية عن الماديات في احراز النصر .

وكانت انتصارات الحرشي حافزا الشعراء في مديحه ، فقال الشاعر في وصف انتصاره على الخزر في ارمينية :

انت الذي ادرك الله العباد به
بعد البلاء بتاييد وانظار
موفق للهدي والرشد مضطلع
كيد الحروب اريب زنده واري
تضمن الحزم والايمان صدره
كالصبح اقبل في غر واسفار

(١٢٣) ابن الاثير ١٠٧/٥ .
(١٢٤) الطبري ٢٦/٧ .
(١٢٥) الطبري ٦٢٢/٦ .

لأمت ما شئت من شعب ومن شعب
للمسلمين بجد غير عثار
على أوان شديد ليس يملكه
من شأننا كان غير الخالق الباري
قد ابدت الحرب فيها عن نواجذها
وشمرت عن شذاها أي تشمار
وانت يوم أبي جروان(١٢٦) اذ رجعت
فيه الطراخين ذو نقض وإمرار(١٢٧)
لقيتهم بليوث في اللقاء وقد
وافوا بارعن بادي الزم(١٢٨) جرار
نجستهم جوس قرم(١٢٩) مايقيلهم
بالخيل تنقض اوتارا بأوتار
والخيل ساهمة نضح الدماء بها
من عتها بعد إنهال واصدار(١٣٠)
من كل طرف شديد الشعب منصلت
نهد أشق كصدر الرمح خطار
فهم يولون والفرسان تضربهم
بكل عضب شديد المتن بتار
أمام ليث هزبر فرهد(١٣١) أزر(١٣٢)
صلب الدواس(١٣٣) هصور هيصم ضاري(١٣٤)
عبل الذراع أبي الشبلين ذي لبد
دلس هو عداء على الساري(١٣٥)
ويوم أسراب(١٣٦) اذ جاشت جموعهم
واسعروا نار حرب أي اسعار

(١٢٦) في الاصل : حزوان ، والصحيح : جروان وهي : باجروان ، مدينة بارمينية .
(١٢٧) امرار : تنغيص ، وأمر الشيء : صيره مرا .
(١٢٨) الزم : الشموخ والتكبر .
(١٢٩) القرم : السيد المعظم .
(١٣٠) العل : شرب ثانية . النهل : الشرب الاول . اصدار : شبع .
(١٣١) فرهد : في الاصل : فرهم ، والفرهد : ولد الاسد ، والفرهد من الغلمان : الحسن الممتلىء .
(١٣٢) الازر : القوة .
(١٣٣) الصلب : الشديد القوي. والدواس : وصف للمبالغة، الشجاع الذي يدوس اقرانه .
(١٣٤) الهصور : الاسد . الهيصم : الغليظ الشديد الصلب. والضاري : المفترس .
(١٣٥) العبل : الضخم من كل شيء ، ويقال : عبل الذراعين، والشبل : ولد الاسد . لبد : جمع : لبدة الشعر المتراكب بين كتفي الاسد . الدلس : الداهيـة . العداء : الشديد العدو من الناس والخيل .

واقبلوا كالتماع البرق يقصمهم
لهم عصار تراه بعد إعصار(١٣٧)
نسيرت بالخيل والرايات تقدمها
بخيراة من عباد الله اخيار
امدك الله رب العالمين بهم
مسومين امام الناس انصار
فذلك لله جمع الشرك اذ رجعوا
على يديك وأخرى كل كفار

ولا نعرف شيئا عن قائل هذا الشعر ؛ ويبدو انه من فرسان الاعراب الذين يتقنون الالفاظ الجاسية الحوشية ومفردات الخيل والسلاح والاسد والابطال ؛ فهو فارس معجب بفارس ، وليس شاعرا متكسبا .

لقد كان الحرشي سريع القرار صائبه ، ذا طبع موهوب وعلم مكتسب وتجربة عملية ، يتحلى بالشجاعة والاقدام ويتميز بالفروسية التي تفوق بها على الاقران ؛ ويتمتع بروح المغامرة والذكاء الالمعي ؛ ويطبق حرب الصاعقة في حروبه ، مبتدعا لا متبعا ؛ يقود رجاله من الامام ويجعل من نفسه مثالا شخصيا لرجاله ، ذا ضبط متين ، حريصا على ارواح المسلمين ؛ يطبق مبدأ المباغتة ومبدأ المعنويات .

انه فارس العرب ؛ يثق بنفسه وبرجاله وقيادته ويثقون به ، ويحبونه ويحبهم ، ويخلص لهم ويخلصون له : ذا شخصية قوية نافذة، كوّن نفسه بكفايته ومزاياه لا بنسبه وحسبه ؛ وتولى المناصب القيادية والادارية بجهده وسعيه وعرقه، فسمت اليه تلك المناصب ولم يتولها بالوراثة أو بالتزلف أو بالوسائل الاخرى .

ان الحرشي قائد قد لا يتكرر الا نادرا .

الحرشي في التاريخ

يذكر التاريخ للحرشي ؛ بانه قائد عصامي ، بدأ حياته العملية جنديا ثم تدرج في سلم العسكرية حتى اصبح قائدا في الذروة .

ويذكر له انه بذل قصارى جهده في القضاء على الثورات والفتن الداخلية دفاعا عن سلامة الدولة وكيانها .

(١٣٦) أسراب : جمع سربة : الجماعة ينسلون من العسكر ليغيرون ويرجعون .
(١٣٧) العصار : الغبار الشديد . الاعصار : ريح تهب بشدة وتثير الغبار .

ويذكر له انه استعاد فتح بلاد الصغد (تركستان الغربية) من خراسان واعاد اليها الامن والسلام بخاصة والى خراسان بعامة ونشر العربية لغة والاسلام دينا في ربوع خراسان .

ويذكر له ، انه استعاد فتح ارمينية : واعاد اليها سلطة الدولة الاسلامية ، ونشر العربية لغة والاسلام دينا في ربوعها .

ويذكر له ، انه استنقذ عشرات الالوف من اسرى المسلمين الذين كانوا تحت سيطرة الصغد في خراسان والخزر في ارمينية ؛ وقلب الموازين في تلك الارجاء الشاسعة لصالح المسلمين .

ويذكر له ، انه كان قائدا واداريا (مبتدعا) يعمل ما تمليه عليه المصلحة العامة ، وليس قائدا واداريا (متبعا) ينفذ اوامر السلطة حتى ولو ناقضت المصلحة العامة ، فكان بحق رجل دولة بكل معنى الكلمة لا إمّعة يميل مع الاهواء .

ويذكر له : انه احرز انتصارات باهرة داخليا وخارجيا ؛ فعوقب عن انتصاراته بالحبس والتعذيب والتنكيل : لانه كان يعمل ما (يجب) ان يعمل لا ما (يحب) رؤساؤه ان يعمل .

ويذكر له : انه كان في الحرب يقود الجيوش في أخطر ميادينها ويكون مقره في خطوطها الامامية ، فاذا حل السلام استثمر غيره نتائج انتصاراته ، فيكون مقره في السجون متحملا العذاب الاليم .

ويذكر له انه كان فارس العرب دون منازع ، يستأثر بالاخطار ويستأثر غيره بالغنائم .

ويذكر له : انه كان رجل الساعة في الملمات ؛ ورجل السجون في النزهات .

ويذكر له : انه كان يؤثر ان يكون غازيا في العراق : على ان يكون واليا في المدن .

ويذكر له : انه كان يقود رجاله من الامام لا من الخلف ، وكان اسوة حسنة لرجاله في التضحية والاقدام .

ويذكر له : انه قائد توفرت فيه الشروط الكامنة للقائد المتميز : الطبع الموهوب ، والعلم المكتسب ، والتجربة العملية .

يرحم الله الاداري الحازم ، القائد الفاتح ، فارس العرب : سعيد بن عمرو الحرشي .

— ٢ —

الجراح بن عبدالله الحكمي

فاتح بلنجر(١٢٨) وفاتح شطر ارمينية ثانية

نسبه وايامه الاولى

هو الجراح بن عبدالله الحكمي نسبه الى الحكم بن سعد العشيرة(١٢٩) من مذحج(١٤٠) ؛ وكان الحكم أكبر أبناء سعد العشيرة وبه يكنى(١٤١) ، ومذحج من القبائل اليمنية : من كهلان بن سبأ(١٤٢) .

والجراح يكنى : أبا عقبة ؛ دمشقي الاصل والمولد(١٤٣) .

ولا ذكر في المصادر المعتمدة التي بين ايدينا لايامه الاولى : مولده ، نشأته ، تعليمه ، فقد اغفلت تلك المصادر حياته الخاصة : واقتصر المؤرخون على ذكر حياته العامة في تولي المناصب الادارية والقيادية وجهاده .

ويبدو انه لم يشغل نفسه بالعلوم السائدة في عصره كعلوم القرآن والحديث واللغة والتاريخ، فسكتت عنه كتب الطبقات التي تعنى بالمحدثين والعلماء والمؤرخين ، بل شغل نفسه بالاعمال الادارية واليا ؛ والاعمال العسكرية جنديا وقائدا ومجاهدا: فاهتم المؤرخون باعماله العامة في الدولة الاسلامية ؛ ولم يهتم به غيرهم ، لانه لم يكن له اثر يذكر في المجالات الفكرية السائدة في ايامه .

جهاده

١ — الفاتح :

أ — في سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ولّي يزيد بن عبدالملك الجراح بن عبدالله الحكمي ارمينية(١٤٤) .

---

(١٢٨) بلنجر : مدينة ببلاد الخزر خلف مدينة باب الابواب، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٧٨/٢ .

(١٢٩) الانساب المتفقة ٤٤ .

(١٤٠) لب الالباب في تحرير الانساب ٨٢ .

(١٤١) جمهرة انساب العرب ٤٠٧ .

(١٤٢) جمهرة انساب العرب ٤٠٧ .

(١٤٣) الاعلام ١٠٦/٢ نقلا من : سير النبلاء — خ — المجلد الرابع ، وانظر القاموس الاسلامي ٥٨٨/١ .

(١٤٤) ابن الاثير ١٦١/٥ وتاريخ خليفة بن خياط ٣٢٧/١ والعبر

وسبب تولية الجراح : ان المسلمين في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) دخلوا بلاد الخزر (القفقاس) من ارمينية وعليهم ثبيت البهراني(١٤٥) فاجتمعت الخزر في جمع كثير ، واعانهم الترك من مختلف انواعهم . فلقوا المسلمين في مكان يعرف بـ (مرج الحجارة) . ونشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف ، فقتل من المسلمين بشر كثير(١٤٦) ، واستولى الخزر على معسكرهم وغنموا جميع ما فيه(١٤٧) ، وذلك في شهر رمضان في عز موسم الشتاء من سنة ثلاث ومئة الهجرية(١٤٨) .

وهكذا اجتمعت على المسلمين حشود الخزر الضخمة وبرد الشتاء في عنفوانه ، فادى ذلك الى هزيمتهم .

واقبل المنهزمون الى الشام ، وقدموا على يزيد بن عبدالملك وفيهم ثبيت ، فوبخهم يزيد على الهزيمة ، فقال ثبيت : « يا امير المؤمنين ! ما جبنت ولا نكبت عن لقاء العدو ، ولقد لصقت الخيل بالخيل والرجل بالرجل ، ولقد طاعنت حتى انقصف رمحي ، وضاربت حتى انقطع سيفي ، غير ان الله تبارك وتعالى يفعل ما يريد »(١٤٩) .

ولما تمت الهزيمة على المسلمين ، طمع الخزر في البلاد ، فجمعوا وحشدوا ، فاستعمل يزيد الجراح ، وامده بجيش كثيف ، وامره بغزو الخزر وغيرهم من الاعداء ، وقصدهم في عقر دارهم . وتسامع الخزر وحلفاؤهم بقدوم المسلمين ، فلجاوا الى مدينة (باب الابواب) . ووصل الجراح الى مدينة (برذعة)(١٥٠) فاقام بها حتى استراح هو ومن معه ، وتوجه نحو الخزر ، فعبر نهر (الكر)(١٥١) ، فسمع ان بعض من كان معه في جيشه من اهل الجبال (جبال القفقاس) قد كاتب ملك الخزر يخبره بمسير الجراح اليه ، فامر مناديه ينادي بالناس : « ان الامير مقيم ههنا عدة ايام ، فاستكثروا من الميرة » فكتب ذلك الرجل الى ملك الخزر يخبره ان الجراح مقيم ، ويشير عليه بترك الحركة لئلا يطمع المسلمون فيه(١٥٢) !

ولما كان الليل امر الجراح بالرحيل ، فسار مجدا حتى انتهى الى مدينة (باب الابواب) ، فلم ير الخزر ، ويبدو انهم انسحبوا بسرعة من المدينة الى منطقة حشودهم ، فدخل المسلمون المدينة . وبث الجراح سراياه على ما يجاور المدينة ، فغنموا وعادوا في الغد .

وسار الخزر وحلفاؤهم الى المسلمين بقيادة ابن ملكهم (ابن خاقان) ، فالتقوا عند نهر (الران)(١٥٣) فنشب القتال الشديد بين الجانبين ، وحرض الجراح اصحابه ، فظفر المسلمون بالخزر وهزموهم ، فطاردهم المسلمون يقتلون ويأسرون ، خلق منهم خلق كثير وغنم المسلمون جميع ما معهم(١٥٤) ، وفتح حصن (الحصين) سلما ونقل اهله عنه .

وسار الجراح بالمسلمين الى مدينة (يرغوا)(١٥٥) ، فاقام عليها ستة ايام وهو مجد في قتال اهلها ، فطلبوا الامان ، فامنهم ونقلهم منها .

وسار الجراح الى (بلنجر) ، وهو حصن مشهور من حصونهم ، وكان اهل الحصن قد جمعوا ثلاثمائة عجلة ، شدوا بعضها الى بعض وجعلوها حول حصنهم ليحتموا بها ، وتمنع المسلمين من الوصول الى الحصن ، وكانت تلك العجل اشد شيء على المسلمين في قتالهم(١٥٦) .

وخرج رجل من المسلمين ، فقال : « من يشتري الله نفسه ؟ » ، فاجابه جماعة ما بلغت عدتهم ثلاثين رجلا ، فكسروا جفون سيوفهم ، وشدوا على العجل ، واجلوا الرجال عنها ، واخذوا عجلة منها .

وجد الخزر بقتالهم ، ورموا من النشاب

في خبر من الطبري ١٢٦/١ وتاريخ الموصل ١٧ ، وانظر فتوح البلدان للبلاذري ٢٨٩ ، والبداية والنهاية ٢٣٠/٩ .

(١٤٥) في تاريخ خليفة بن خياط ٣٢٦/١ : ان قائد المسلمين كان معلق بن صفار البهراني .

(١٤٦) في تاريخ خليفة بن خياط ٣٢٦/١ : فاصيب من المسلمين جميعا .

(١٤٧) ابن الاثير ١١٠/٥ .

(١٤٨) تاريخ خليفة بن خياط ٣٢٦/١ .

(١٤٩) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٠) برذعة : مدينة من مدن ارمينية الاولى ، وانظر ما جاء عنها من تفاصيل في كتاب : معجم البلدان ١١٩/٢-١٢٢ .

(١٥١) نهر الكر : ينبع من كورة جرزان (جورجيا) من جبال (جلدير) ويمر بمدينة تفليس ، ويبلغ طوله نحو ٩٠٠ كم . وانظر ما جاء عن هذا النهر في : معجم البلدان ٢٢٧/٧ - ٢٢٨ .

(١٥٢) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٣) نهر الران ، هو نهر (اران) : انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢١٣/٢ - ٢١٤ ، ومنطقة أران من ارمينية الاولى .

(١٥٤) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وانظر الطبري ١٢٦/١ .

(١٥٥) يرغوا : لم اجد لهذه المدينة ذكرا في معجم البلدان ، ووردت في تاريخ خليفة بن خياط ٣٢٧/١ : برعوا .

(١٥٦) ابن الاثير ١١٢/٥ .

ما كان يحجب الشمس ، فلم يتراجع مناويـــر المسلمين حتى وصلوا الى العَجَــل ، وتعلقوا ببعضها وقطعوا الحبل الذي يمسكها ، وجذبوها، فانحدرت . وتبعها سائر العجل : لان بعضها كان مشدودا الى بعض ، وانحدر الجميـــــع الى المسلمين(١٥٧) .

والتحم القتال واشتد ، وعظم الامر على الجميع ، حتى بلغت القلوب الحناجر ، فانهــزم الخزر وحلفاؤهم ، واستولى المسلمون على الحصن عنوة ، واصابوا جميع ما فيه من غنائم للمسلمين، فأصاب الفارس ثلاثمائة دينار ، وكانوا بضعـــة وثلاثين الفا ، وكانت تلك المعركة في ربيع الاول(١٥٩) من سنة اربع ومئة الهجرية(١٦٠) .

وسار الجراح عن (بلنجر) بعد ان اسر اولاد صاحب (بلنجر) واهله ، فبعث الجراح اليـــه، واحضره ، ورد أمواله واهله وحصنه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعله الخزر وحلفاؤهم .

ونزل المسلمون على حصن (الوبندر)(١٦١)، وبه نحو اربعين الف بيت من الترك ، فصالحوا الجراح على مال يؤدونه(١٦٢) .

وسار الجراح الى (ورثان)(١٦٣) ، فادركه الشتاء ، فاقام المسلمون فيها .

وكتب الجراح الى يزيد بن عبدالملك يخبره بما فتح الله عليه ، وأن أهل تلك البلاد تجمعوا واخذوا الطرق على المسلمين ، وساله المدد .

ووعد يزيد الجراح ان يرسل له المـدد من المقاتلين ، فادركه الاجل قبل ان يرسل ما وعد به من المدد الى الجراح ، فارسل هشام بن عبدالملك الى الجراح ، فاقره على عمله ، ووعده بارسال المدد(١٦٤) .

ب – وفي سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٣م) زحف الترك نحو ارمينية ، وزحف الجراح لصد زحف الترك ، فالتقى الجانبان بموضع يقال له : (الزم)(١٦٥) بين نوري (الكر) و (الرس) في ارمينية، في شهر رمضان من هذه السنة ، وقد اســتمر القتال اياما ، فانهزم الترك(١٦٦) .

والظاهر ان المدد الذي وعد الخليفة هشام بارساله الى ارمينية قد وصل الى الجراح في الوقت المناسب ، فاستأنف المسلمون اســتعادة ما انتقض من ارمينية ، فغزا الجراح (اللان)(١٦٧) وهي بلاد واسعة غنية ، فاستعاد فتحها وفتح مدائن وحصونا وراء (بلنجر) ، واصاب غنائم كثيرة(١٦٨) .

ج – وفي سنة ست ومئة الهجرية (٧٢٤م) غزا الجراح بلاد (اللان) فصالح اهلهـــا وادوا الجزية(١٦٩) بعد ان اوغل في بلاد الخزر ، وهو اول من تغلغل من باب اللان في ارمينية(١٧٠) .

د – وفي سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥م) عزل هشام بن عبدالملك الجراح عن ارمينيـــــة واذربيجان وولاها مسلمة بن عبدالملك(١٧١) .

ولم يذكر المؤرخون سببا لعزل الجراح عن ارمينية واذربيجان ، لان الجراح لم يقصر في عمله قائدا واداريا، كما ان نزاهته كانت فوق الشبهات، ويبدو ان هشام بن عبدالملك اراد ان يستفيد من كفاية اخيه القيادية في منطقة اشتد فيها القتـــال وكثرت الخسائر . فعزل الجراح واستعمل اخاه.

٢ – الشهيد :

أ – في سنة احدى عشرة ومئة الهجريـــة (٧٢٩ م) استعمل هشام بن عبدالملك الجراح على ارمينية واذربيجان ثانية ، وعزل اخاه مسلمة بن عبدالملك(١٧٢) .

---

(١٥٧) تاريخ خليفة بن خياط ٣٣٧/١ .
(١٥٨) ابن الاثير ١١٢/٥ .
(١٥٩) كان فتح بلنجر يوم الاحد لثلاث خلون من ربيع الاول ، انظر خليفة ابن خياط ٣٣٧/١ .
(١٦٠) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٣٣٧/١ .
(١٦١) وبندر : لا ذكر له في معجم البلدان .
(١٦٢) ابن الاثير ١١٢/٥ .
(١٦٣) تاريخ خليفة بن خياط ٣٣٨/١ ، وفي ابن الاثير ١١٣/٥ : انه عاد الى رستاق (ملي) .
(١٦٤) ابن الاثير ١١٢/٥ .
(١٦٥) الزم : بليدة على طريق جيحون من ترمذ وامل ، انظر معجم البلدان ٤٠٥/٤ ، وليس هي المقصودة لبعدها عن ساحة القتال ، بل هي موضع بين نهري (الكر) و (الرس) في ارمينية .
(١٦٦) تاريخ خليفة بن خياط ٣٣٩/١ .
(١٦٧) اللان : بلاد واسعة في طرف ارمينية قرب مدينة (باب الابواب) مجاورون للخزر ، انظــر معجم البلدان ٣١٦/٧ .
(١٦٨) ابن الاثير ١٢٥/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٣٣٩/١ والبداية والنهاية ٢٣١/٩ .
(١٦٩) ابن الاثير ١٢٤/٥ .
(١٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٣٤٩/٢ .
(١٧١) ابن الاثير ١٢٧/٥ .
(١٧٢) ابن الاثير ١٥٨/٥ وتاريخ الاسـلام ٣٠٢/٤ والنجوم الزاهرة ٢٧٠/١ وابن خلدون ٢٩٩/٢ وتاريخ الموصل ٣٠ وتاريخ خليفة بن خياط ٣٥٣/٢ .

ودخل الجراح بلاد الخزر من ناحيــة (تفليس) ، واستعاد فتح مدينة من مدن الخزر هي مدينــة (البيضــاء)(١٧٣) ثم انصــرف سالماً(١٧٤) .

وجمعت الخزر جموعاً كثيرة بقيــادة ابن خاقان ، فدخلوا ارمينيــة ، ثم ســار ابن خاقان فحاصر (اردبيل)(١٧٥) .

ب ــ وفي سنة اثنتي عشرة ومئة الهجريــة (٧٣٠ م) ، زحف الجراح من (برذعة)(١٧٦) ، وكان الخزر والترك قد حشدوا جموعهم من ناحيــة (اللان) . وعسكر الجراح ومن معه بمرج (اردبيل)، وقاتل جموع الخزر والترك اشد قتال رآه الناس، فصبر الفريقان صبرا جميلا(١٧٧) .

وتكاثر الخزر والترك على المسلمين ، فاستشهد الجراح لثمان بقين من رمضان سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية . وغلبت الخزر على (اذربيجان) واوغلوا في البلاد حتى قاربوا مدينة (الموصل) ، وعظم الخطب على المسلمين(١٧٨) وتكبدوا خسائر فادحة بالارواح والاموال .

الانســان

١ ــ لما بلغ هشاما خبر الجراح ، دعا سعيدا الحرشي(١٧٩) فقال له : « بلغني ان الجراح قــد انحاز عن المشركين !! » فقال الحرشي : « كــلا يا امير المؤمنين ! الجراح أعرف بالله من أن ينهزم، قُتِلَ ! » ، فلا عجب ، اذ كان الجراح خيّـرا فاضلا من عمال عمر بن عبــد العزيز رضي الله عنه(١٨٠) .

٢ ــ وبرز الجراح لاول مرة سنة ســبع وثمانين الهجرية ، اذ كان على (البصرة) خليفــة للحجاج بن يوسف الثقفي الذي كان على العراق والمشرق كله(١٨١) .

ولا يمكن ان يولّى الجراح مدينة البصرة ، التي كانت والكوفة في حينه اعظم مــدن العراق واوسعها واهمها ، وكانت القــاعدة الرئيســة هي والكوفة لفتوح المشرق الاسلامي ، الا اذا كان موضع ثقة الحجاج بخاصة والدولة بعامة وذا كفــاية ادارية عالية .

وفي سنة تسعين الهجرية ، اصبح الجــراح عامل البصرة للحجاج بن يوسف الثقفي(١٨٢) ، وهكذا تقدم في سلك المناصب الادارية ، فكان قبل سنة (وكيلا) فأصبح بعد سنة (اصيلا) .

واستمر الجراح في منصبه عاملا على البصرة حتى سنة اربع وتسعين الهجرية(١٨٣) .

٣ ــ وفي سنة ثمان وتسعين الهجرية تولى يزيد بن المهلب بن ابي صفرة خراسان لسليمان بن عبدالملك بن مروان ، فلما سار يزيد الى خراسان استخلف على مدينة (واسط) ــ وكانت يومئذ عاصمة العراق ــ الجراح(١٨٤) ، وهذا دليل على كفايته المتميزة في الادارة وثقة يزيد بن المهلب بــه بعد الحجاج بن يوسف الثقفي .

وفي سنة تسع وتسعين الهجرية اصبح الجراح عاملا على خراسان لعمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه(١٨٥) ، وليس من السهل الحصول على ثقة عمر بن عبدالعزيز بسهولة ويسر ، الا اذا كــان مستحقا لهذه الثقة دينا وكفاية .

فاقر عمر بن عبــدالعزيز الجــراح على خراسان سنة مئة الهجرية(١٨٦) ايضــا في ايام القبض على يزيد بن المهلب وحبسه(١٨٧) ، وهي ايام عصيبة بالنسبة للدولة : لان يزيد بن المهلب من رجالات العرب وقادتهم البارزين ، ولانــه من قبيلة الازد التي تدافع عنه حتى الموت ؛ ولان لــه شعبية طاغية في مختلف القبائل العربية الاخرى وغير العربية ايضا وبخاصة في خراسان بالذات .

ولكن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ، عاد وعزل الجراح في هذه السنة عن خراسان وولاها عبدالرحمن بن نعيم القشيري(١٨٨) ، وكان عزل الجراح في شهر رمضان من هذه السنة ، فكانت ولايته بخراسان سنة وخمسة اشهر : قدمها سنة

---

(١٧٣) البيضاء : مدينة ببلاد الخزر خلف باب الابواب ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/٢٣٥ .
(١٧٤) ابن الاثير ٥/١٥٨ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٤ .
(١٧٥) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٤ ــ ٣٥٥ .
(١٧٦) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٥ .
(١٧٧) ابن الاثير ٥/١٥٦ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٦ .
(١٧٨) ابن الاثير ٥/١٥٩ .
(١٧٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا: قادة فتح المشرق الاسلامي.
(١٨٠) ابن الاثير ٥/١٥٩ .
(١٨١) الطبري ٦/٤٣٢ وابن الاثير ٤/٥٢٠ .
(١٨٢) الطبري ٦/١٧ وابن الاثير ٤/٥٤٨ .
(١٨٣) الطبري ٦/٩١ .
(١٨٤) الطبري ٦/٥٢٦ وابن الاثير ٥/٢٥ .
(١٨٥) الطبري ٦/٥٥٤ وابن الاثير ٥/٤٤ .
(١٨٦) الطبري ٦/٥٢٧ .
(١٨٧) انظر التفاصيل في الطبري ٦/٥٥٦ ــ ٥٥٨ .
(١٨٨) هو عبدالرحمن بن نعيم الغامدي الازدي ، انظر تفاصيل نسبه في : جمهرة انساب العرب ٣٧٨ .

تسع وتسعين الهجرية ؛ وخرج منها لايام بقيت من شهر رمضان سنة مئة الهجرية(١٨٩) .

وكان سبب عزل الجراح ، ان يزيد بن المهلب لما عزل عن خراسان ؛ ارسل عامل العراق عاملا على (جرجان)(١٩٠) : فاخذه جهم بن زحر الجعفي(١٩١) ؛ وكان على جرجان عاملا ليزيد بن المهلب ؛ وحبسه وقيده وحبس رهطا قدموا معه. وخرج جهم الى الجراح بخراسان ؛ فاطلق اهل جرجان عاملهم ؛ فقال الجراح لجهم : « لولا انك ابن عمي لم اسوغك هذا » ؛ فقال جهم : « ولولا انك ابن عمي لم آتك » .

وكان جهم سلف الجراح من قبل ابنتي الحصين بن الحارث : واما كونه ابن عمه ، فلان الحكم جد الجراح والجعفي جد جهم هما ابنا سعد العشيرة(١٩٢) .

وقال الجراح لجهم : « خالفت امامك، فاغز لعلك تظفر فيصلح امرك عنده » : فوجهه الى (الختل)(١٩٣) ، فغنم منهم ورجع .

واوفد الجراح وفدا الى عمر بن عبدالعزيز مؤلف من رجلين من العرب ورجل من الموالي ، فتكلم العربيان والمولى ساكت ، فقال عمر : « ما انت من الوفد ؟! » ، قال : « بلى ! » فقال : « فما يمنعك من الكلام ؟ » : فقال : « يا امير المؤمنين ! عشرون الفا من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق ؛ ومثلهم قد اسلموا من الذمة يؤخذون بالخراج ؛ فاميرنا عصبي جاف ؛ يقوم على منبرنا فيقول : اتيتكم حفيا(١٩٤) وانا اليوم عصبي ، والله لرجل من قومي احب الي من مئة من غيرهم(١٩٥). وهو بعد سيف من سيوف الحجاج ؛ قد عمل بالظلم والعدوان » . قال عمر : « اذن بمثلك يوفد » .؟

وكتب عمر بن عبدالعزيز الى الجراح : «انظر من صلى قبلك الى القبلة فضع عنه الجزية » ، فسارع الناس الى الاسلام . فقيل للجراح : ان الناس قد سارعوا الى الاسلام نفورا من الجزية ، فامتحنهم بالختان . فكتب الجراح بذلك الى عمر ، فاجابه عمر : « ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه خاتنا » .

وقال عمر : « ايتوني رجلا صدوقا اساله عن خراسان » : فقيل له : عليك بابي مجلز ، فكتب الى الجراح : « ان اقبل واحمل ابا مجلز وخلف على حرب خراسان عبدالرحمن بن نعيم العامري».

وخطب الجراح قبل رحيله فقال : « يا اهل خراسان ! جئتكم في ثيابي هذه التي علي ، وعلى فرسي ، لم اصب من مالكم الا حلية سيفي » ، ولم يكن عنده الا فرس وبغلة !

وسار عن خراسان ، فلما قدم على عمر قال: « متى خرجت ؟ » قال : « في شهر رمضان » ، قال : « صدق من وصفك بالجفاء ! هلا اقمت حتى تفطر ثم تخرج ! » .

وكان الجراح قد كتب الى عمر : « اني قدمت خراسان ؛ فوجدت قوما قد ابطرتهم الفتنة، فاحب الامور اليهم ان يعودوا ليمنعوا حق الله عليهم ؛ فليس يكفهم الا السيف والسوط ، فكرهت الاقدام على ذلك الا باذنك » ، فكتب اليه عمر : « يا ابن ام الجراح : انت احرص على الفتنة منهم لا تضربن مؤمنا ولا معاهدا سوطا الا في الحق ؛ واحذر القصاص ؛ فانك سائر الى من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور؛ وتقرا كتابا :(لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها)(١٩٦) .. » .

وقال عمر لابي مجاز : « اخبرني عن عبدالرحمن بن عبدالله ! » قال : « يكافي الاكفاء ؛ ويعادي الاعداء ، وهو امير يفعل ما يشاء ، ويقدم ان وجد من يساعده » ، قال : « فعبدالرحمن بن نعيم ؟ » ؛ قال : « يحب العافية والتاني ، وهو احب الي » ، فولاه الحرب والصلاة وولى عبدالرحمن القشيري الخراج ؛ وكتب الى اهل خراسان : « اني استعملت عبدالرحمن على حربكم وعبدالرحمن بن عبدالله(١٩٧) على خراجكم » ؛ وكتب اليهما يامرهما بالمعروف والاحسان(١٩٨) .

---

(١٨٩) الطبري ٥٥٨/٦ ؛ وانظر ابن الاثير ٥٠/٥ .

(١٩٠) جرجان : مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان ، وهي من خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٧٥/٤-٧٩ .

(١٩١) جهم بن زحر بن قيس : قاتل قتيبة بن مسلم الباهلي انظر تفاصيل نسبه في جمهرة انساب العرب ٤٠٩ .

(١٩٢) انظر التفاصيل في جمهرة انساب العرب ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(١٩٣) الختل : كورة واسعة كثيرة المدن فيما وراء النهر (نهر جيحون) ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٠١/٣ .

(١٩٤) الحفي : اللطيف الرفيق ، وفي التنزيل العزيز : (انه كان حفيا) .

(١٩٥) يريد : رجل من العرب احب اليه من مئة من غير العرب .

(١٩٦) الاية الكريمة من سورة الكهف ١٨ : ٤٩ .

(١٩٧) عبدالرحمن بن عبدالله القشيري : احد بني الاعور بن قشير ، انظر الطبري ٥٦١/٦ .

(١٩٨) ابن الاثير ٥٠/٥-٥٢ ، وانظر التفاصيل في الطبري ٥٥٨/٦ - ٥٦٢ ، وانظر فتوح البلدان ٦٠٠ .

ومن الواضح ان الجراح كان لا غبار على تدينه ونزاهته واستقامته ، ولكن اجتهـاده في تطبيق الاسلام يختلف عن اجتهاد عمر بن عبدالعزيز فالاول يرى أن الناس قد غيّروا ما بأنفسهم فلا يستقيمون الا بالشدة والعقاب ، والثاني يـرى تطبيق تعاليم الاسلام نصا وروحا ؛ فلا يعاقب المرء الا بذنب ثبت عليه ؛ فاختلافهما في اسـلوب تطبيق المبادىء لا في المبادىء .

ان عزل الجراح كان لاختلافه في الاجتهاد عن الخليفة الصالح الورع ، ولم يكن عن تقصـير أو انحراف أو ريبة .

٥ ــ وتولى الجراح ارمينية واذربيجان مرتين: الاولى من سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢م) الى سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥ م) ، والثانية من سنة احدى عشرة ومئة الهجرية الى ان استشهد على ارض ارمينية سنة اثنتي عشرة الهجرية (٧٣٠ م) ؛ فسقط مضرجا بدمائه ولم يسقط من يده السيف .

وهكذا قضى الجراح زهرة حياته اداريـا وقائدا في خدمة الدولة الاسلامية واعطى من نفسه للمصلحة العامة كل شيء ؛ ولم يأخذ لنفسه منها شيئا .

٦ ــ وكانت له في ارمينية آثار ادارية لها صلة بالقضايا العسكرية : منها كتابه في الصلح لاهـل تفليس ، وهذا نصه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من الجراح بن عبدالله لاهل تفليس من رسـتاق (منجليس)(١٩٩) من كورة (جرزان)(٢٠٠) : انه اتوني بكتاب أمان لهم من حبيب بن مسلمة(٢٠١) على الاقرار بصغار الجزية : وانه صالحهم على ارضين لهم وكروم وارحاء يقـال لها (أواري) و (سابينا) من رستاق منجليس ؛ وعن طعـام وديدونا من رستاق (محويط) من كورة جرزان؛ على ان يؤدوا عن هذه الارحاء والكروم في كـل سنة مئة درهم بلا ثانية ، فانفذت لهم امـانهم وصلحهم وامرت الايراد عليهم ، فمن قرىء عليه كتابي ، فلا يتعد فيهم ذلك أن شاء الله»(٢٠٢) .

٧ ــ ولما نزل الجراح مدينة (برذعة) ايـام ولايته على ارمينية : رفع اليه اختلاف مكاييلهـا وموازينها ، فأقامها على العدل والوفاء ؛ واتخذ مكيالا يدعى : الجراحي ، فاهلهـا يتعـاملون به(٢٠٣) .

وهذه لمحة من اهتمامه في القضايا الادارية التي اوردها المؤرخون مثالا على اهتماماته الادارية الاخرى : تدل على مبلغ حرصه على شؤون رعيته وسهره على مصالحها .

٨ ــ ومما يدل على شهامة الجراح ومروءته، ان مسلمة بن عبدالملك حلف أن يبيع ذرية آل المهلب بعد انتصاره عليهم ومقتل يزيد بن المهلب واخوته واولاده(٢٠٤) ؛ فقال الجراح : « فانا اشتريهم منك لابر يمينك » : فاشتراهم بمئة الف ؛ فلم يأخذ مسلمة منه الثمن ؛ وخلى الجراح سـبيلهم جميعا(٢٠٥) .

وعهدنا بأكثر الناس ، مع المنتصر على المهزوم ؛ ومع اصحاب السلطان على الذين زال سلطانهم ، ومع القوي على الضعيف ، ومع الغني على الفقير ، ومع الحي على الميت ، الا اصحاب المروءات الرفيعة ، وما اقلهم في كل زمان ومكان ، وهؤلاء يكونون مع (الحق) لا مع المصلحـة الشخصيـة .

ولم يكن بمقدور كل احد ان يتقدم على شراء ذرية قائد تخلى عنه الحظ واصبح في عداد الاموات، وهذا دليل على قوة شخصية الجراح ومبلغ ثقة مسلمة به : بالاضافة الى جوده وكرمه ومروءته.

فلا عجب أن يرثيه الشعراء، ويرثيه الخليفة هشام بن عبدالملك(٢٠٦) ، ويجزع لموته المسلمون.

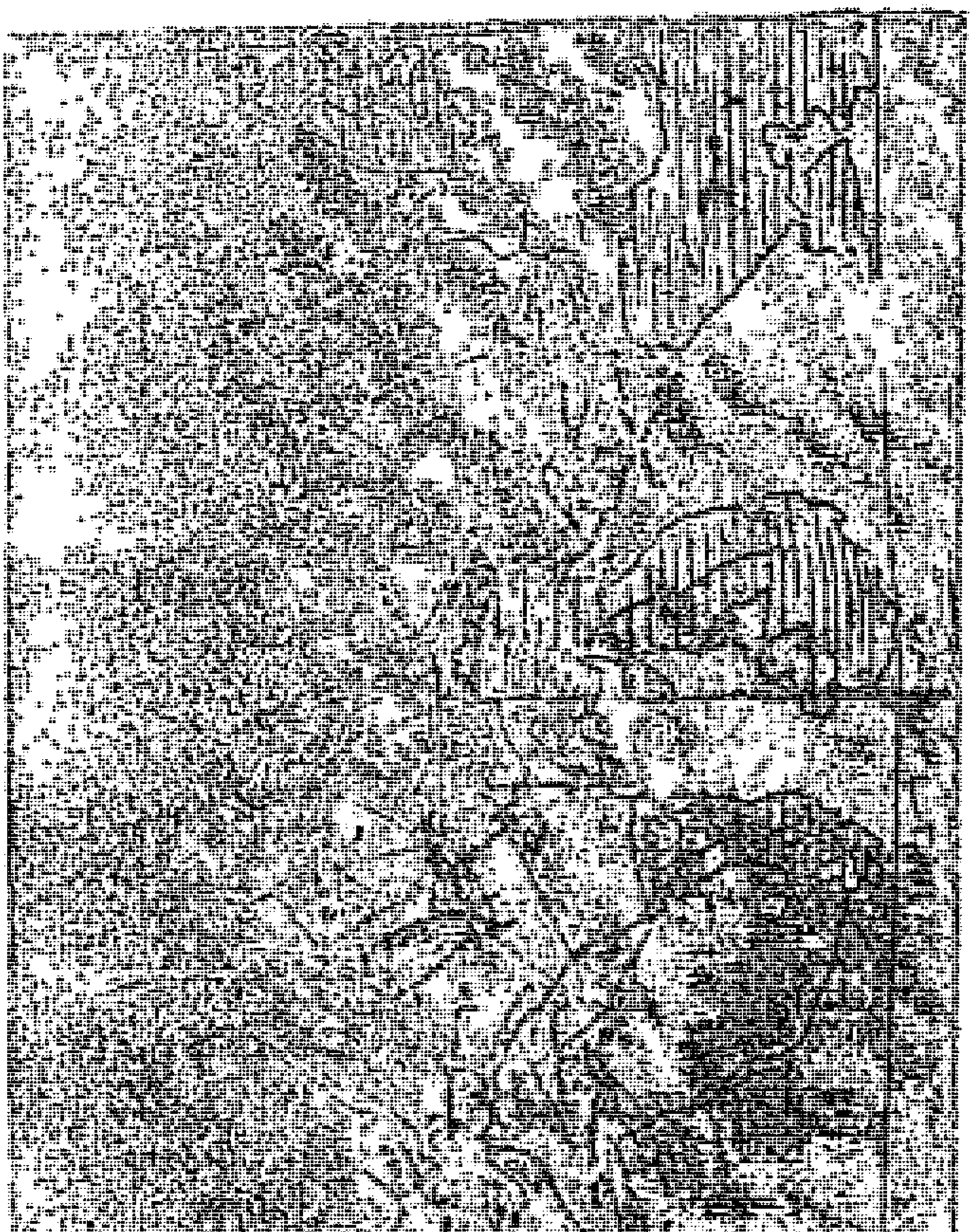
وكان له عقب بوادي (إش)(٢٠٧) .

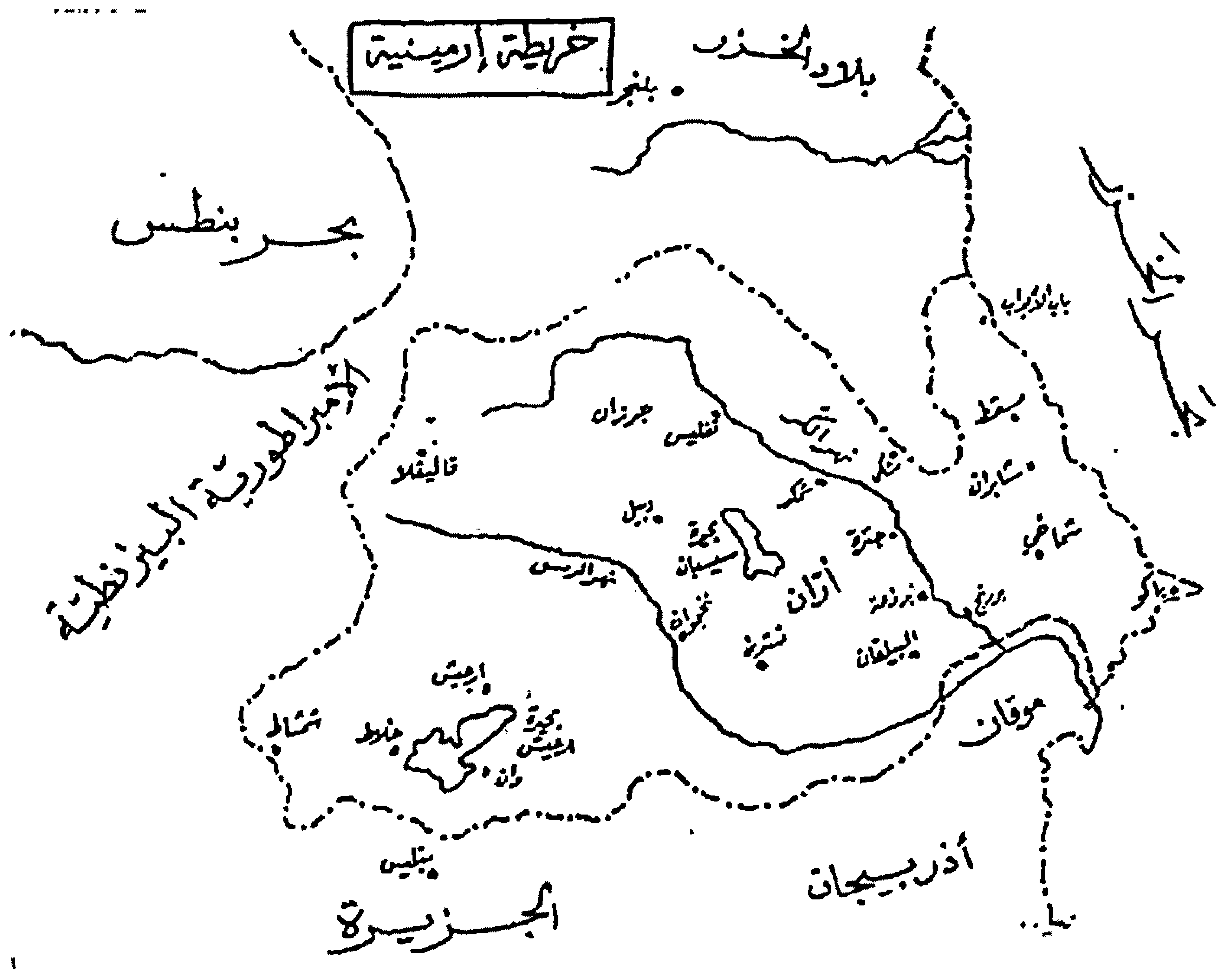
القـائد

في سنة اثنتين وثمانين الهجرية (٧٠١م) ، كانت الحرب دائرة بين ثورة عبـدالرحمن بن محمد بن الاشعث في العراق وبين الحجاج بن يوسف

---

(١٩٩) منجليس : الرستاق الذي عاصمته مدينة تفليس .
(٢٠٠) جرزان : اسم جامع لناحية بارمينية ، قصبتها تفليس، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٣/٨٢ــ٨٤ .
(٢٠١) حبيب بن مسلمة الفهري : انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح المشرق الاسلامي .
(٢٠٢) فتوح البلدان ٢٨٤ ــ ٢٨٥ .
(٢٠٣) فتوح البلدان ٢٨٩ .
(٢٠٤) انظر تفاصيل فتنة يزيد بن المهلب في الطبري ٦/٥٧٨ــ ٦٠٤ ، وابن الاثير ٥/٥٧ ــ٨٩ .
(٢٠٥) الطبري ٦/٦٠٢ ، وابن الاثير ٥/٨٦ .
(٢٠٦) انظر ابن الاثير ٥/١٦٨ .
(٢٠٧) اش : من قرى خوارزم ، انظر معجم البلدان ١/٢٥٧ ، وانظر جمهرة انساب العرب ٤٠٨ عن عقبة وتفاصيل نسبه .




خريطة إرمينية
بلاد الخزر
بحر بنطس
الإمبراطورية البيزنطية
قاليقلا
جرزان
تفليس
نهر الكر
نهر الرس
أران
بحيرة سيسبان
البيلقان
برذعة
شماخي
شابران
باب الأبواب
مسقط
باكو
موقان
أذربيجان
الجزيرة
بحيرة ارجيش
أرجيش
خلاط
شماط
وان
بدليس

الثقفي عامل الدولة على العراقيين[208] ؛ واستمرت الحرب بين الجانبين مئة يوم وثلاثة أيام ؛ وكانت اشد كتائب ابن الاشعث قتالا واستبسالا هي كتيبة القراء المؤلفة من علماء المسلمين وقادة فكرهم : يحمل عليهم رجال الحجاج فلا يبرحون ، وكانوا قد عرفوا بثباتهم البطولي . وخرجت كتيبة القراء ذات يوم من ايام القتال كما كانوا يخرجون ؛ وعبأ الحجاج صفوفه . وعبأ ابن الاشعث أصحابه وعبأ الحجاج لكتيبة القراء ثلاث كتائب ؛ وبعث عليها الجراح ؛ فاقبلوا نحوهم فحملوا على القراء حملات كل كتيبة تحمل حملة . فلم يبرحوا وصبروا[209] .

وكانت ثورة ابن الاشعث تهدد مصير الدولة بافدح الاخطار ؛ وكان القراء عصب رجال ابن الاشعث وعمودهم الفقري . لثقة الناس بهم ؛ ولانهم كانوا يستقتلون في الحرب ويطلبون الشهادة او النصر ويضربون أروع الامثال في الثبات لاصحاب ابن الاشعث وكان القضاء على مقاومة كتيبة القراء قضاء مبرما على ثورة ابن الاشعث . فتولية الحجاج للجراح على كتائب مقاومة كتيبة القراء ومحاولتها ؛ دليل على أن الحجاج يثق بكفاية الجراح القيادية وشجاعته واقدامه وانه مسعر حرب حقا .

وفي هذه الثورة في أيام الحرب . خرج عبدالله بن رزام الحارثي ؛ فطلب المبارزة . فخرج اليه رجل من عسكر الحجاج ؛ فقتله . وفعل ذلك ثلاثة أيام . يقتل كل من يبارزه من رجال الحجاج؛ وفي اليوم الرابع خرج . فقال أصحاب الحجاج : جاء لا جاء الله به ! وطلب الحارثي المبارزة ؛ فقال الحجاج للجراح : « اخرج اليه ». وخرج الجراح ؛ فقال له الحارثي وكان له صديقا: « ويحك يا جراح! ما اخرجك ! » فقال : « ابتليت بك » قال : « هل لك في خير ؟ » ؛ قال الجراح : « ما هو ؟ » ؛ قال: « انهزم لك وترجع الى الحجاج وقد أحسنت عنده وحمدك . وأما انا ؛ فاحتمل مقالة الناس في انهزامي حبا لسلامتك ، فاني لا احب قتل مثلك من قومي» ؛ فقال الجراح : « افعل » .

وحمل الجراح على الحارثي . فاستطرد له الحارثي ؛ وحمل عليه الجراح بجد يريد قتله ؛ فصاح للحارثي غلامه ؛ وكان ناحية معه ماء ليشربه؛ وقال له : « يا سيدي ! ان الرجل يريد قتلك » ؛

---

(208) انظر التفاصيل في ابن الاثير ٤/٤٦١ ـ ٤٨٠ .
(209) الطبري ٦/٣٥٠ وابن الاثير ٤/٤٧٢ .

فعطف عليه الحارثي وضربه بعمود على رأسه فصرعه ؛ وقال له : « يا جراح ! بئس ما جزيتني ! أردت بك العافية وأردت قتلي ! انطلق ؛ فقد تركتك للقرابة والعشيرة»[210] .

ومهما تكن نتيجة المبارزة ؛ الا انمجرد اختيار الحجاج للجراح ليتولى مبارزة بطل من الابطال انتصر على أقرانه ثلاثة أيام متوالية . يدل على ان الجراح كان بين جيش الحجاج بطلا متميزا لامعا ؛ خاصة وان انتصار مبارز على قرينه . يؤثر في معنويات أصحاب المنتصر فيرفعها عاليا ؛ ويؤثر في معنويات أعداء أصحابه فيرديها الى الحضيض ؛ والنصر دائما لذوي المعنويات العالية، والهزيمة دائما لذوي المعنويات المنهارة .

كما أن ايثار الحارثي للجراح بالنصر ؛ واستئثاره بالهزيمة طوعا ـ في مثل تلك الظروف الحرجة ؛ يدل على مكانة الجراح السامية ليس بين أصحابه حسب ؛ بل بين اعدائه أيضا ؛ ولا يكون هذا التنازل الطوعي الا لشخصية قوية نافذة تملأ الاعين قدرا وجلالا .

وكان الجراح يوسم بالجفاء ، اي انه صاحب ضبط شديد ؛ يسيطر على رجاله سيطرة قوية ؛ ومزية الضبط المتين احدى مزايا القائد الجيد .

وكان الجراح يتميز بالحرص الشديد في محاولة الحصول على المعلومات المفصلة عن عدوه ؛ وقد استطاع أن يكتشف أن بعض من كان معه في جيشه من اهل جبال القفقاس قد كاتب ملك الخزر يخبره ان المسلمين قد ساروا اليه ؛ فتظاهر الجراح بالبقاء في (برذعة) . فكتب ذلك العين الى ملك الخزر يخبره ان المسلمين مقيمون . وحينذاك بادر الجراح بالمسير ؛ فرحل مسرعا الى هدفه[211] .

والقائد الحريص على اقتناص المعلومات التفصيلية عن عدوه؛ قائد يعمل في النور لا في الظلام؛ لان عملياته تكون على هدى وبصيرة ؛ فيتحرك وعيناه مفتوحتان ، مما ييسر له احراز النصر .

وقد ادى تظاهر الجراح بالبقاء في (برذعة) وقتا طويلا ؛ ثم رحيله السريع عنها الى هدفه ؛ مباغتة للعدو في الزمان . لان الجراح وصل الى هدفه في وقت لا يتوقعه ذلك العدو ، والمباغتة كما هو معروف أهم مبادئ الحرب على الاطلاق .

وحين فتح الجراح مدينة (بلنجر) امر اولاد

---

(210) ابن الاثير ٤/٤٨٠ .
(211) ابن الاثير ٥/١١١ .

صاحبها وغنم أمواله وسيطر على حصنه ، ولكنه استدعى اليه صاحب (بلنجر) ورد أمواله واهله وحصنه اليه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعله الخزر وحلفاؤهم(٢١٢) .

وهذا دليل آخر على حرص الجراح الشديد في محاولاته للحصول على المعلومات المفصلة الدقيقة عن عدوه .

وكان الجراح من اولئك القادة الذين يصرون على احراز النصر مهما طالت المدة واشتدت وطأة القتال وكثرت الخسائر ، ولعل معركة (بلنجر) خير دليل على هذا الاصرار .

فقد كان نشاب العدو يحجب الشمس ، وكان حصن المدينة منيعا ، والتحم القتال بشدة حتى بلغت القلوب الحناجر ، دون ان يتخلى الجراح عن فتح (بلنجر)(٢١٣) .

ومزية الحرص الشديد على احراز النصر بأي ثمن ، من مزايا القائد المتميز .

ولم ينكب جيش يقوده الجراح في غير ميدان القتال سواء كان ذلك في مسير الاقتراب أو في المعسكرات ، مما يدل على انه كان يتخذ التدابير الامنية كافة لحماية جيشه بالمقدمة والميمنة والميسرة والمؤخرة ، بالاضافة الى انه كان يتحرك وهو مفتوح العينين في النور ، لانه يحصل على المعلومات المفصلة الدقيقة عن العدو ، ويمنع العدو من الحصول على المعلومات المفصلة عن قواته .

وكما كان يهيء التدابير الامنية كافة لقواته التي يقودها ، كان يهيء التدابير الامنية كافة لنفسه . وقد رئي قد ظاهر بين درعين ، فقيل له في ذلك . فقال : « لست اقي بدني وانما اقي صبري »(٢١٤) ، يريد : انه يقي معنوياته بهذين الدرعين .

ومن المعلوم ان الذي يتخذ التدابير الامنية لنفسه ولقواته ، يرفع معنوياته ومعنوياتهم ماديا ومعنويا ، والامن مبدأ من أهم مبادىء الحرب .

لقد كان قائدا من قادة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الذي كتب اليه مرة : « انه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا او سرية قال : (اغزوا باسم الله وفي سبيل الله ، تقاتلون من كفر بالله ، لا تغلوا(٢١٥) ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا امرأة ولا وليدا) ، فاذا بعثت جيشا أو سرية ، فمرهم بذلك(٢١٦) ، وكان أعرف بالله من أن ينهزم(٢١٧) ، كما وصفه احد قادة الفتح الاسلامي(٢١٨) للخليفة هشام بن عبد الملك بن مروان .

واخيرا ضحى الجراح بروحه من اجل عقيدته ، ولم يضحي بعقيدته من اجل روحه ، فضرج بدمه الطاهر ثرى ارمينية ، كما ضرج ثراها قبله وفي ايامه ومن بعده عدد كثير من قادة الفتح الاسلامي وجنوده .

لقد كان قائدا يثق به رؤساؤه ورجاله ، شجاعا مقداما ، ذا شخصية قوية نافذة ، يتحلى بالضبط المتين ، ويؤدي واجبه كاملا ويفضله على العلاقات الشخصية كالقربى والصداقة ، يأمر بالجهاد ويحث عليه ويحرض رجاله على القتال ، حريصا على الحصول على المعلومات الدقيقة عن عدوه ، يبذل قصارى جهده لاحراز النصر ، يطبق مبدأ المباغتة ، ومبدأ الامن في عملياته العسكرية .

وكان فوق ذلك قائدا عقائديا ، يجاهد بماله ونفسه في سبيل الله ، يطلب الشهادة ويحرص على الموت حرص غيره على الحياة .

لقد كان الجراح قائدا متميزا .

الجراح في التاريخ

يذكر التاريخ للجراح ، انه وطد اركان الامن في : خراسان ، والعراق وارمينية .

ويذكر له انه استعاد فتح شطر خراسان وشطر ارمينية وفتح فتحا جديدا .

ويذكر له ، انه نشر العربية لغة والاسلام دينا في ارجاء شاسعة تمتد من خراسان الى ما وراء نهر جيحون الى ارمينية .

ويذكر له انه كان اداريا حازما وقائدا متميزا .

ويذكر انه كان مجاهدا صادقا ، يسعى الى الشهادة قبل ان تسعى الشهادة اليه .

رضي الله عن القائد الفاتح ، الاداري الحازم ، الشهيد البطل ، الجراح بن عبدالله الحكمي .

---

(٢١٢) ابن الاثير ٥/١١٢ .

(٢١٣) ابن الاثير ٥/١١٢ .

(٢١٤) العقد الفريد ١/١٧٨ وعيون الاخبار ١/١٧٨ .

(٢١٥) غل فلان غلولا : خان في المغنم وغيره .

(٢١٦) العقد الفريد ١/١٢٨ .

(٢١٧) ابن الاثير ٥/١٥٩ .

(٢١٨) هو : سعيد بن عمرو الحرشي ، اقرأ سيرته في : قادة فتح المشرق الاسلامي .

دراسة في عالم الغزالي وفكره

(١٠٥٨ ـ ١١١١)

بقلم البروفسور
ن • ف • رمضانوف
ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور
جليل كمال الدين
الاستاذ المساعد في قسم اللغات الاوربية
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

كلمة أولى :

ا ● يتابع ن. ف. رمضانوف ، الحجة في الدراسات الاستشراقية ، فتوح الامام ابي حامد الغزالي وكشوفاته ، هنا ، في هذا البحث ، مستقرئا احكامه بدقة وموضوعية لا تخلو من الاعجاب والانحياز العادل الى عبقرية التراث العربي ـ الاسلامي ، طالعا باجتهادات جديدة حقا ، في الدراسات ((الغزالية)) الاستشراقية وغير الاستشراقية .

● وقد استعان الكاتب بعديد من المراجع والمصادر ، العربية منها والاجنبية . وسيجد القارئ نصوصا كاملة مقتبسة من كتب عربية حديثة كانت ضمن المراجع التي استشارها الكاتب .

● وقد آثرنا ان نرجئ الهوامش الى ختام البحث ، مع تعليقاتنا ، حيثما كان ذلك ضروريا ، فالمداخلة ((الترجمية)) تبدو ضرورية ، احيانا ، خصوصا حين تعتاص الاقتباسات على المستشرقين والمستعربين .

● ونود ان يعذرنا القارئ لتوسعنا ، احيانا ، في التهميش والتعليق ، وكل شفيعنا ان تراثنا العربي ـ الاسلامي الماجد يستحق منا كل جهد وكل عناء ، ويستأهل ان نكرس له الوقت والطاقة والحيز اللازم ، خصوصا وان البحث الذي نقدم يمثل وجهة نظر علمية ، موضوعية ، منصفة في تراثنا تتطلبنا ان نكون في مستواها .

● ولطول البحث وضخامته ، وضيق الحيز المعطى لنا ، فاننا سنقدم ، هنا ، بعض اهم فصول هذه الدراسة التي نقدم ترجمتها الى روح المؤلف الفقيد تكريما لذكراه ، تاركين الفصول الباقية لمناسبات اخرى قادمة . والله من وراء القصد ! .

(المترجم)

١ ـ عصر الغزالي

لابد لنا ان نبحث ، قبل كل شيء ، عصر الغزالي . انه عصر السلاجقة (مقابل عصر مسكويه الذي كان ـ او نستطيع ان نسميه ـ عصر البويهيين) ، وهو عصر تعاظم دعاوى الباطنية ، واشتداد ساعد التصوف والمتصوفة . لقد كان عصرا من اروع عصور الجدل والنقاش ، او ما يسمى بالكلام والمتكلمين ، في كل مراحل الحضارة العربية ـ الاسلامية .

وقد امتاز عصر الغزالي بانشاء المدارس وحلقات الجدل ، والايغال في انشائها وتكثيرها . وهذه المدارس مدارس خاصة تمتاز باغراضها الخاصة و « رسالتها » التبشيرية والدعائية لمذاهب الدينية والسياسية للقائمين عليها ، فهي مدارس كان يراد منها خدمة سياسة معينة . ومن هذه المدارس ، او من اشهرها المدارس « النظامية » ـ نسبة الى نظام الملك الطوسي وهو الوزير المعتمد للسلطان السلجوقي ملك شاه . وقد انشئت هذه المدارس في عديد من المدن الاسلامية المهمة (ومنها بغداد ، والموصل ، والبصرة ، واصفهان وبلخ وهراة ونيسابور وغيرها) .

وعلى اية حال ، فان انشاء هذه المدارس النظامية السلجوقية ، في عصر الغزالي ، كان سلاحا او امرا ذا حدين ، فهو من جهة يخدم سياسة النظام القائم آنذاك (وهذا هو الهدف الاساس الذي من اجله انشئت هذه المدارس) ، لكنه كان من جهة اخرى يساعد في اشاعة العلم والمعرفة (بمواصفات ذلك العصر وحدوده وآفاقه ، وبالشكل الذي يتيحه النظام القائم آنذاك) بين جمهور اكبر من الناس . ولعله من هنا نستطيع ان نفهم سر احتجاج ارستقراطية العلم وقتذاك على انشاء هذه المدارس ، حتى اننا نقرأ في « كشف الظنون » ان علماء ما وراء النهر « لما بلغهم بناء المدارس ببغداد اقاموا مأتم العلم ، وقالوا : كان يشتغل به ارباب الهمم العالية والانفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به فيأتون علماء ينتفع بهم وبعلمهم ، واذا صار عليه اجرة تدانى اليه الاخساء وارباب الكسل »(١) .

فما مغزى هذا ؟

مغزاه ، فيما نعتقد : هو ان علماء ما وراء النهر كانوا من عداد اشد المتزمتين من ارستقراطية العلم والدين المسلمين ، فكانوا لا يريدون ان يشيع العلم ، بما فيه العلم الديني بين العوام ، عن طريق انتشار هذه المدارس الشعبية الى حد ما . كما انهم كانوا قد انصرفوا الى العلم انصرافا روحيا ، مثاليا . فكان يعز عليهم ان تلقى اصول العلم والامور على الطلبة لقاء اجرة . فكأن هذه الاجرة (اي مرتبات المعلمين المدفوعة من قبل الدولة) كانت تمثل لديهم قيدا يقيد العلماء المعلمين في هذه المدارس ـ او وثيقة شراء لضمائرهم وبالطبع فان هذه المدارس قد انشئت لغرض معين ، فكان على العلماء ـ والحق يقال ـ ان يلتزموا مذهب الدولة الديني والسياسي الرسمي وان لا يفرطوا به ـ والا استحقوا العزل . فقد اقيل علي بن محمد الفصيحي من التدريس في احدى هذه المدارس لاختلافه في العقيدة والمذهب الديني مع القائمين على هذه المدارس(٢) .

٢ ـ السلاجقة والخلافة العباسية

ولنا ان نعرف الآن من هم السلاجقة وكيف وصلوا الى بغداد وقبضوا على اعنة السلطة فيها لا ينازعهم فيها منازع .

ان السلاجقة هم فرع من اصول القبائل التركية المعروفة باسم قبائل « الغز » ، وهذه هي مجموعة قبائل يناهز عددها (٢٤) قبيلة . وينتمي السلاجقة الى احدى هذه القبائل المعروفة بقبيلة (قنق) . وقد جعلت هذه القبائل تبارح موطنها الذي نشأت فيه ، وهو اقصى السهوب التركستانية ، بشكل موجات خلال عدة قرون ، واستقرت ، ابتداء ، في مناطق « ما وراء النهر »(٣) .

وقد اشتهر السلاجقة بهذه التسمية نسبة الى قائدهم سلجوق بن دقاق . وقد تعاظم امر السلاجقة واشتد نفوذهم وتدخلهم في الحواضر الاسلامية ، حتى انهم باتوا يعتقدون ان لهم مطلق الحق في ادارة شؤون الدولة العباسية ، التي كانت تعاني من ضعف بيّن ، وتدهور مطرد في سائر احوالها ، حتى ان الخليفة العباسي في ذلك الزمن (القرن الخامس الهجري) ما كان يملك امره ، ولا كانت سلطته تتعدى بابه(٤) .

في مثل هذا الوقت (حوالي عام ٤٢٢ الهجري) بعث السلاجقة ـ في محاولة ناجحة للاتصال بالبلاط العباسي ـ الى الخليفة العباسي القائم بأمر الله في بغداد رسالة يطلبون فيها من حكام بغداد العباسيين الاعتراف بدولتهم السلجوقية ـ في هذه الرسالة امور ذات دلالة ، فهي تنص كالآتي :

« انّا معشر آل سلجوق قوم أطعنا دائماً الحضرة النبوية المقدسة وأحببناها من صميم قلوبنا . ولقد اجتهدنا دائماً في غزو الكفار واعلان الجهاد . وداومنا على زيارة الكعبة المقدســـة . وكان لنا عم مقدم محترم . . . قبض عليه يمين الدولة محمود بن سبكتكين بغير جرم أو جناية . وارسله الى قلعــة « كالنجر » ببلاد الهند . فبقي في أسره سبع سنوات حتى مات . واحتجز كذلك في القلاع الاخرى كثيراً من أهلنا وأقاربنا : فلما مات محمود وجلس في مكانه ابنه مسعود لم يقم على مصالح الرعية واشتغل باللهو والطرب . . . فلا جرم اذا طلب منا أعيان خراسان ومشاهيرها ان نقوم على حمايتهم ولكن مسعوداً وجه الينا جيشه فوقعت بيننا وبينه معارك تناوبناها بين كرّ وفرّ وهزيمة وظفر حتى ابتسم لنا الحظ الحسن فانحاز الينا آخر عون مسعود ومعه جيش جرار وظفرنا بالغلبة بمعونة الله عز وجل بفضل اقبالنا على الحضرة النبوية المقدسة وانكسر مسعود وأصبح ذليلاً . وانكفأ علمه وولى الادبار تاركاً لنا الدولة والاقبال . وشكراً لله على ما أفاء علينا من فتح ونصر نشرنا عدلنا وانصافنا على العباد وابتعدنا عن طريق الظلم والجور والفساد . ونحن نرجو ان تكون في هذا الامر قد نهجنا وفقاً لتعاليم الدين ولأمر أمير المؤمنين »(٥) .

فمن الرسالة يتضح ولاء السلاجقة لآل العباس . بصفة عامة . كما يتضح تحفزهم الشديد لنيل عصا السلطة من آل بويه ــ الحكام الفعليين السابقين ــ ورغبتهم في ضم بغداد ــ بكل نفوذها الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي الكبير ــ الى حوزتهم . هذا مع تذكير العباسيين ــ بالطبع ــ بقوتهم (هم السلاجقة) وبقدرتهم على نشر العدل واصلاح ذات الشأن .

وقد اعترف الخليفة العباســـي ــ فعلاً ــ بالسلاجقة ودولتهم . ودانت لهم البلاد . وتوثقت العلاقات بين العباسيين والسلاجقة . حتى وصلت درجة المصاهرة . فقد تزوج الخليفة المقتدي بأمر الله ابنة السلطان السلجوقي ملكشـــاه (وذلك بمعونة الوزير السلجوقي نظام الملك) . وبالتدريج استطاع السلاجقــة فرض نفوذهم على بغداد العباسيين . وانتشرت المدارس النظاميــة (نسبة الى نظام الملك السلجوقي . كما سبقت الاشــــارة الى ذلك) حتى داخل بغداد .

وجدير بالذكر ان السلاجقة لم يفرضـــوا نفوذهم الفكري والثقافي ــ أو لنقل الايديولوجي ــ فحسب . بل فرضوا نظامهم الاقتصادي المتسم ببعض الخصوصيات . فقد أصبح «ديوان الزمام» السلجوقي في بغداد هو القـــائم بأعمال ديوان الخراج ، أما « ديوان الاستيفاء » المنشأ ، من قبل السلاجقة . في حاضرتهم في ايران . فقد كان يقوم بأعمال بيت المال والخراج وجباية الاموال . وكان رئيســـه يسمى « المستوفي » . الذي كان يعين موظفين من قبله في العراق يعرفون بجباة الاموال ، الذين يجبون كافة الاموال التي يتم الحصول عليها من الضمان والخراج والضرائب ويحملونها الى الخزانة العامة للسلطنة السلجوقية في ايران . وقد أثقل جباة الاموال كواهل الناس بالضرائب والمكوس التي لم يكن لها حد ولا عد ، وكان السلاجقة أشد ظلماً للناس من اسلافهم آل بويه . وكان الوعاظ وخطباء الجوامع والمساجد ــ الذين سينضم الغزالي اليهم . كما سنرى فيما بعد ــ يناشدون الخلافـــة العباسية والسلطنة السلجوقيـــة . باستمرار . رفع هذه الضرائب الثقيلة التي لا يجمعها جامع مع الدين الاسلامي وتقاليده البسيطة المتحررة ، خصوصاً في عهـــد النبي (ص) والخلفاء الاربعة(٦) .

٢ ــ خصوصية مسار الغزالي

ان لصفـــات الغـــزالي الشخصيـــة ، وخصوصيات الطريق الذي انتهجه بنفسه . أثراً كبيراً : اضافـــة الى عصره . وظروف الدولة السلجوقية . العامة التي عرضنا لهـــا . في تكوين منهجه الفكري ، وعقيدته . وفي بلورة فتوحاتـــه وكشوفاته الفكرية ــ الروحية .

كان الغزالي سليل اسرة فارسية في طوس (خراسان) . وقد نشأ في كنف أب : راديكالي النزعة . متطرف حد التعصب . كان يغزل الصوف بيده ويعتاش عليه . وحين وافاه الاجل ، أوصى صديقاً متصوفاً بولديه . اللذين سيشتهر أحدهما باسم الامام أبي حامد الغزالي (مبرراً آمال والده الذي كان يريده فقيهاً واعظاً مبشراً بتعاليم الدين الاسلامي)(٧) .

ويتفق المؤرخون . وخصوصاً السبكي ، ان أبا حامد (محمد بن محمد بن احمد الغزالي) أخذ

العلم عن امام الحرمين الجويني (هكذا كانت تسميته المعروفة) ، وكان من أقرب تلامذته اليه ، كما برع في الجدل والمنطق والفلسفة وتفقه في أصول الدين الاسلامي على المذهب الرسمي .

وعندما مات الجويني خرج زين الدين أبو حامد الغزالي ، مضطلعا بالمسؤولية ، قاصدا نظام الملك وزير الب ارسلان وابنه ملك شاه ، قريبا من نيسابور ، وكان في ثلة من العلماء . وناظر الغزالي العلماء هناك متفوقا عليهم ، الامر الذي جعل نظام الملك يوليه ثقته ، فعهد اليه تدريس المدرسة النظامية ببغداد .

غير ان الغزالي لم يكن قانعا بما وصل اليه من علم ومعرفة ، أو لنقل : لم يكن مقتنعا في قرارة نفسه ، فقد كان يقول ، محقا ، في وصف حاله :

[وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دابي وديدني من اول امري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن بالصبا](٨) .

وهكذا ، فانه لم يستطع ، طالبا الحق اليقيني ، التحدد بحدود القناعات الرسمية ، فهو لم يجد بغيته لا في علم الكلام ولا الفلسفة ولا ولا المذاهب الباطنية . وانتهج طريق المتصوفة ، بعيدا عن المنصب الرسمي والجاه ، والمغريات . لقد ساح الارض ، ملتمسا الفيض الروحي العلوي . وقد ادى فريضة الحج ، واقام في سوريا ردحا من الزمن .

وفي هذه الفترة الف كتاب الاحياء (احياء علوم الدين) ، وهو من اهم كتبه عموما ، واهمها اطلاقا في الماورائيات والاخلاقيات (وعلم الجمال الاسلامي) ، اما بخصوص التصوف الغزالي فهو نتاج معاناة داخلية روحية كبيرة ، مثلما هو نتاج بيئي (نعني بذلك البيئة التي نشأ فيها ، فأبوه كان متصوفا ، مثلما كان كافله بعد وفاة ابيه) . وكان الغزالي لا يتظاهر بالتصوف ولا يتخذه سبيلا الى مسرات ومتع حياتية بل كان مؤمنا به اشد الايمان، كنهج معتمد للوصول الى الحقيقة ، فهو يقول ، ملخصا حيثيات قراره الفكري الخطير ، هكذا : « ان الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقتهم اقرب الطرق »(٩) . وينبغي التأكيد ان تصوف الغزالي ، في جوهره ، تصوف يجمع بين العلم والعمل ، على نحو متفرد ، فهو تصوف له خصوصياته الخاصة.

ولنا الان ان نسمع قصة انتهاج الغزالي طريق التصوف ، من فمه مباشرة ، فقد اوضح نهجه الذي سلكه بعد معاناة طويلة ، صادقة ، وتحدث باخلاص وحرقة قلب وشهامة استثنائية ، بعيدا عن السجع ومحسنات البديع . لقد كان رجلا داعية ، ومؤمنا متطيرا ، مخلصا كل الاخلاص لدينه وطريقته ونفسه ، ولم يبد عليه ، اي فتور او تراجع(١٠) .

[ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي على طريق الصوفية . وعلمت ان طريقتهم انما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس ، والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة . وحتى يتوسل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله — وكان العلم ايسر علي من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل (قوت القلوب) لابي طالب المكي — رحمه الله — وكتب « الحارث المحاسبي » والمتفرقات المأثورة عن « الجنيد » و « الشبلي » و « ابي يزيد البسطامي » — قدس الله ارواحهم — وغير ذلك من كلام مشائخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لي ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات](١١) .

« وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع لي في سعادة الآخرة الا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى، وان راس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا ، بالتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق »(١٢) .

« ثم لاحظت احوالي ، فاذا انا منغمس في العلائق . وقد احدقت بي من الجوانب ، ولاحظت اعمالي — واحسنها التدريس والتعليم ، فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة . . »(١٣) .

« ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فاذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت اني على شفا جرف هار ، واني قد اشفيت على النار ، وان لم اشتغل بتلافي الاحوال »](١٤) .

هكذا ينقد الغزالي نفسه نقدا ذاتيا مخلصا ، دون رياء او مجاملة ، وهكذا يخضع قراره بعد مجاهدة ومكابدة روحية كبيرة . ان رحلته هي رحلة الخلاص ، « الطريق الى الحقيقة » . فلنسمع فصولا اخرى من مكابدته الروحية قبل اتخاذه قرار رحلة البحث عن الحقيقة الضائعة وسط ركام من الادب والادبيات الرسمية :

« فلم ازل اتفكر فيه مدة — وانا بعد على مقام الاختيار ، اصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الاحوال يوما ، واحل العزم يوما ، واقدم فيه رجلا ، وأؤخر عنه اخرى ، لا تصدق لي رغبة في طلب الاخرة بكرة ، الا وتحمل عليها جند الشهوة حملة ، فتفترها عشية ، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها الى المقام . ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! فلم يبق من العمر الا القليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما انت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل ، فان لم تستعد الان للاخرة فمتى تستعد ؟ وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية . وينجزم العزم على الهرب والفرار »(١٥) .

غير ان الغزالي ما لبث ان جزم امره وحزم حقائب الرحيل . فلا جاه ولا منصب ولا اعتبار يستطيع ان يعادل لديه السعادة الروحية التي اكتشفها — وهي برعم بعد — في طيات الرحيل ، واوراق السفر الباحث عن الحقيقة التي ضاعت امامه في ضباب ليس لديه ذنب فيه :

« فلم ازل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الاخرة قريبا من ستة اشهر ، اولها رجب ، سنة ثمان وثمانين واربعمائة ، وفي هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار الى الاضطرار ، اذ اقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس . فكنت اجاهد نفسي ان ادرس يوما واحدا تطييبا للقلوب المختلفة الي ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا استطيعها البتة ، حتى اورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب ، فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا تنهضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج وقالوا : « هذا امر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان يتروح السر عن الهم الملم »(١٦) .

وما من شك ان هذه معاناة حقيقية مخلصة ندر ان تعرض لنا فيلسوف او مصلح اجتماعي . ما خلا اصحاب الرسالات . ومن هنا ينبغي ايلاء هذه المعاناة « الغزالية » التي تشبه مخاضا روحيا ، او هي المخاض بعينه ، كل الاحترام والتقدير ، وذلك لصدقها وشهامتها ونبل غرضها — ما دام هو — كما صرح الغزالي وقتها باستمرار — الوصول الى الحقيقة ، حقيقة الاشياء ، وحقيقة الدنيا والدين ، اي حقيقة العالم الخارجي ، وفقا لمفهوم الغزالي ، وعبر رموزه ومصطلحاته ، التي هي في كثير منها لا تعدو ان تكون شكلا لمضمون واقعي . كما سنرى . ويواصل الغزالي : « ثم لما احسست بعجزي ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه » وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والاولاد والاصحاب ، واظهرت عزم الخروج الى مكة وانا ادبر في نفسي سفر الشام ، حذرا ان يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي في المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم الا اعاودها ابدا ، واستهدفت لائمة اهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا ، اذ ظنوا ان ذلك هو المنصب الاعلى في الدين ، وكان ذلك مبلغهم من العلم »(١٧) .

ان هذا المونولوغ الداخلي ، الصادق كل الصدق ، الرائع كل الروعة ، هو من الاصالة والقوة . والرزانة بحيث يحملنا على تسجيل وقائعه ببعض التفصيل الضروري لمتابعة تطور معاناة مفكر ديني هو في ذات الوقت مصلح اجتماعي وسياسي (دون ان يستهدف ذلك او حتى دون ان يدري به احيانا) . ويتابع الغزالي الوقائع بدقة وثائقية :

— « ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ان ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة ، واما من قرب الولاة ، وكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي ، والانكباب علي ، واعراضي عنهم وعن الالتفات الى قولهم ، فيقولون : هذا امر سماوي ، وليس له سبب الا عين اصابت اهل الاسلام وزمرة العلم ... ففارقت بغداد ، وفرقت ما كان معي من المال ، ولم ادخر الا قدر الكفاف وقوت الاطفال ، ترخصا بأن مال العراق مرصد للمصالح ، لكونه وقفا على المسلمين . فلم ار في العالم ما لا يأخذه العالم لعياله اصلح منه ... ثم دخلت الشام ، واقمت به قريبا من

سنتين . لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة ، اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما حصلته من علم الصوفية . **فكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق ، اصعد منارة المسجد طول النهار ، واغلق بابها على نفسي ... ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، ادخل كل يوم الصخرة ، واغلق بابها على نفسي** . ثم تحركت فيّ داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله تعالى عليه السلام ، بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه ؛ فسرت الى الحجاز »(١٨) .

ـ « ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الاطفال الى الوطن ، فعاودته بعد ان كنت ابعد الخلق عن الرجوع اليه . فآثرت العزلة به ايضا ، حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر »(١٩) .

ـ « وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة ، وكان لا يصفو لي الحال إلا في اوقات متفرقة ؛ لكني مع ذلك لا اقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق واعود اليها »(٢٠) .

ان هذه المدايات الحقيقية ، وهذا القرار الخطير الذي انتهى اليه الغزالي ، بعد طول مكابدة وعمق مجاهدة ، انما تحملنا ، مثلما تحمل كل باحث يحاول الكتابة بتجرد موضوعي ، على اكبار هذه الرحلة الروحية ، خصوصا وانها ستتوج بثمار الكشف الفكري ذي المدلول الاجتماعي ـ السياسي ، وان ليس لوصفها ميتافيزيقيا ، واكسى لحاما غيبيا . فبالرغم من انتهاج الغزالي سلوك المتصوفة كما قال ، متابعا تصوير مخاضات رحلته الروحية الخارقة :

ـ « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ، وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات امور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ، والقدر الذي اذكره ينتفع به . اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اصوب الطرق ، واخلاقهم ازكى الاخلاق ... »(٢١) .

بالرغم من هذا الجلباب الصوفي لافكار الغزالي الجديدة ، إلا ان جوهر فكره ، ومعادل العمل (العلم) يجذب الغزالي ، شاء ام لم يشأ ، نحو الواقع الاجتماعي ، نحو الاصلاح ، والدعوة للعلم « الحقيقي » ، و « محاربة الفساد » على حد تعبيره . وها هي العزلة تنتهي الى تدخل ، وينتهي الفكر الى عمل ، فان الجدل يقود الى الحقيقة (وكل ذلك بمواضعات الغزالي وعصره) :

ـ « انقدح في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم ؛ فماذا تغنيك الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ، ومرض الاطباء ، واشرف الخلق على الهلاك ؟ ثم قلت في نفسي : متى تشتغل انت بكشف هذه الغمة ، ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان زمان الفترة ، والدور دور الباطل ؟ ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم الى الحق ، لعاداك اهل الزمان بأجمعهم ، واني تقاومهم ؟ فكيف تعايشهم ؟ ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ... »(٢٢) .

ـ « فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة ، وتعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة ، فقدر الله تعالى ان حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لا بتحريك من خارج ، فأمر امر إلزام بالنهوض الى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة ؛ وبلغ الالزام حدا كان ينتهي ، لو أصررت على الخلاف الى حد الوحشة ، فخطر لي ان سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي ان يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة وطلب عز النفس وصونها عن اذى الخلق ، ولم ترخص نفسك لعسر مقاساة الخلق ، والله تعالى يقول : بسم الله الرحمن الرحيم ، « الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم ... » الآية ، ويقول عز وجل لرسوله ، وهو اعز خلقه : « ولقد كذبت رسل من قبلك ، فصبروا على ما كذبوا ، واوذوا ، حتى اتاهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ؛ ولقد جاءك من نبأ المرسلين » . ويقول عز وجل : بسم الله الرحمن الرحيم « يس والقرآن الحكيم ... الى قوله : انما تنذر من اتبع الذكر » فشاورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الاشارة بترك

العزلة . والخروج من الزاوية . وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة . تشهد بان هذه الحركة مبدأ خير ورشد . قدرها الله سبحانه على راس هذه المائة . وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة . فاستحكم الرجاء وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات . ويسر الله تعالى الحركة الى نيسابور . للقيام بهذا المهم في ذي القعدة . سنة تسع وتسعين واربعمائة . وبلغت العزلة احدى عشرة سنة . وهذه حركة قدرها الله تعالى . وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لها انقداح في القلب في هذه العزلة . كما لم يكن الخروج من بغداد والنزوع عن تلك الاحوال مما خطر امكانه اصلا بالبال . والله تعالى مقلب القلوب والاحوال ..»(٢٣) .

فماذا كانت تعني الحركة الى نيسابور . لدى الغزالي . بعد عزلته ورحلته الروحية الداخلية المخلصة احدى عشر سنة متوالية ؟

كانت تعني العودة الى الواقع . فالرحلة كانت انطلاقا من الواقع الخارجي الى الواقع الداخلي . من الواقع المادي الى الواقع الروحي ؛ مثلما كانت العودة رجوعا الى الواقع الخارجي الموضوعي . ولكن برؤية ورؤيا جديدتين . وبامرة احد . وكفاحية اشد . في محاربة الفساد . والدعوة الى الاصلاح . ونشر العلم والمعرفة . والتنوير الفكري . بعيدا عن الجاه . والمنصب ؛ والمغريات المتنوعة . ها هو الغزالي نفسه يقرر حقيقة عودته : بعد العزلة - الى الواقع :

- « وانا اعلم اني - وان رجعت الى نشر العلم - ما رجعت ؛ فان الرجوع عود الى ما كان . وكنت في ذلك الزمان انشر العلم الذي به يكتسب الجاه . وادعو اليه بقولي وعملي . وكان ذلك قصدي ونيتي . واما الان . فادعو الى العلم الذي به يترك الجاه . هذا هو الان نيتي وقصدي وامنيتي ؛ يعلم الله ذلك مني . وانا ابغي ان اصلح نفسي وغيري . ولست ادري ااصل الى مرادي . ام اخترم دون غرضي ؟ ولكن اومن ايمان يقين ومشاهدة . انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . واني لم اتحرك . لكنه حركني . واني لم اعمل . لكنه استعملني . فاسأله ان يصلحني اولا . ثم يصلح بي ويهديني . ثم يهدي بي ؛ وان يريني الحق حقا ويرزقني اتباعه . ويريني الباطل باطلا ويرزقني اجتنابه »(٢٤) .

اذن فالغزالي داعية للاصلاح على كافة مستوياته (الاصلاح الديني اولا والاجتماعي والسياسي والاقتصادي بالتبعية . فان كل اصلاح للاحوال العامة لابد ان يمر من خلال الاصلاح الديني وعبر رموزه ومصطلحاته) . وقد انتهت عزلة الغزالي ورحلته الروحية المخلصة الى دعوة مخلصة - بدورها - للاصلاح الشامل . وللعودة الى الطقوس الاسلامية الاولى (طقوس النبوة والخلفاء الاربعة) . وقد شفع الغزالي العلم بالعمل . فتولى رئاسة المدرسة النظامية بنيسابور (كان ذلك ايام سنجر السلجوقي ؛ ابن ملك شاه . وفي عهد وزارة فخر الملك ؛ ابن نظام الملك الطوسي) . غير ان الغزالي ما لبث ان اعتزل التدريس (بعد اغتيال الباطنيين فخر الملك) . واقام في بلدته (طوس) . مواصلا التدريس في مدرسة وزاوية اقامها جوار بيته . حتى وافاه الاجل في سنة ٥٠٥ هجرية (١١١١ ميلادية) .

٤ — المصلح الديني الجريء ...

سنحاول هنا ان نتابع دعوة الغزالي الاصلاحية . وهي الثمرة الفكرية الرائعة والخالدة التي خرج بها من عذاباته ومعاناته الروحية في رحلته الداخلية — الاستبطانية العجيبة لمدة (١١) عاما .

ان اهم كتب الغزالي هو كتابه « احياء علوم الدين » الذي يقف من حيث الدلالة الاجتماعية الايديولوجية . في مقام اكبر من المقام الذي يقف فيه كتاباه الاخران « تهافت الفلاسفة » و « المستصفى » .

ويؤكد الغزالي نفسه ان الباعث الذي حداه لكتابة كتاب « الاحياء » — انما هو غرض الاصلاح ، واحياء علوم الدين الاسلامي ؛ ومن ثم احياء احوال المسلمين بمعنى نشر العدالة ؛ والقضاء على الظلم والجور والتفاوت . وعلى الزيف والتزوير الذي لا يتورع عن اتيانه المكلفون بالتفقه عليه وهم الفقهاء والعلماء . يقول الغزالي في مقدمة كتابه (معبرا عن كل ذلك بمصطلحه الخاص . ومن زاويته الفكرية الخاصة) :

— « فادلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الانبياء ؛ وقد شغر منهم الزمان ؛ ولم

يبق إلا المندرســـون . وقـد استحوذ على اكثرهم الشيطان ، واستغواهم الطغيان ؛ واصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفا ؛ فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا . حتى ظل علم الدين مندرسا ؛ ومنار الهدى في منطقة الارض منطمسا ؛ ولقد خيلوا الى الخلق ان لا علم الا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام ؛ او الجدل يتذرع به طالب المباهاة الى التلبيسة والافحام ؛ او سجع مزخرف يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام ، اذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة للحطام . فاما علم طريق الاخرة ؛ وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة ، وعلما وضياء ونورا ؛ وهداية ورشدا . فقد اصبح من بين الخلق مطويا ، وصار نسيا منسيا . ولما كان هذا ثلما في الدين ؛ ملما ، وخطبا مدلهما ، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما لاحياء علوم الدين ؛ وكشفا عن مناهج الائمة المتقدمين ؛ وايضاحا لمناحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين »(٣٥) .

وهكذا ؛ فان الغزالي يرى ان العودة الى الاصول الاسلامية الاولى بما تضمنت من عدل وحق ونزاهة واستقامة ورفعة في الخلق وعفة في الضمير والسلوك ؛ هو السبيل لاصلاح المجتمع العربي ــ الاسلامي في عصره . هكذا كان يرى ؛ ومن مثل هذا انطلق في حملته الجديدة ؛ وعمله الجديد الذي يشفع به علمه الغزير . ان «الفيض الروحي» العلوي ؛ والسعادة الروحية ، و «العلم الحقيقي» هو الذي كان الطريق لمثل هذا الكشف . فالاصلاح الاجتماعي بات هدف الغزالي وشغله الشاغل ؛ ولعل هذا اهم فتح فكري ــ اجتماعي لرحلة الغزالي الروحية الكبيرة (التي تفوق في مردودها الايديولوجي الكثير من الرحلات ، والتي يتفوق فيها الغزالي على ديكارت ؛ ويسبقه فيها اصولا ونمارا ومعطيات . .) .

وكان العلماء والقراء والمشتغلون بالدين ؛ من زملاء الغزالي ؛ لا يفقهون دعوة الغزالي الجديدة؛ بل كانوا يستكثرونها عليه ، فحسبهم ما هم فيه من نعيم ورخاء ؛ ولو كان الناس والفقراء خصوصا يتضورون جوعا . وبالطبع ؛ فان هؤلاء العلماء والقراء والمشتغلين بالدين كانوا ؛ في عصر الغزالي (وفي القرون الوسطى عموما ؛ في المجتمع العربي ــ الاسلامي) هم الواجهة الفكرية ــ الاجتماعية التي من طريقها يتلقى الناس تعاليم الدين ووصاياه ؛ كما كانوا اطباء « الارواح » ــ على حد قول الغزالي ــ لو ارادوا ؛ ولو ابتعدوا عن المغريات وشراء الذمم والضمائر بثمن بخس . وهكذا كان الغزالي يعتقد ؛ محقا ؛ ان المصيبة في عصره انما هي مصيبة العلم والعلماء . فقد مرض العلماء ومرض المجتمع بالتالي . وبالمعنى العريض ؛ فان الغزالي كان يقصد بالعلماء كل الفقهاء والمتفقهين ؛ والكتاب ؛ والادباء وحملة الاقلام . ورجال الفكر عموما . لقد اشتغل هؤلاء بمشاغلهم الخاصة متغافلين عن اداء واجبهم الاجتماعي ــ الفكري (الذي كان يؤديه رجال الاسلام الاولون امثال ابي ذر الغفاري ؛ وعمر بن عبدالعزيز وغيرهما) ؛ وكانت النتيجة ان فسد الملح (باعتبار ان العلماء هم ملح الارض) ؛ واذا فسد الملح فما السبيل لاصلاحه ؟ وكان الغزالي يترنم ببيت من الشعر ذي دلالة ايديولوجية كبيرة:

يا معشر القراء يا ملح البلد
ما يصلح الملح اذا الملح فسد

وقال الغزالي شارحا اسباب العلة التي عانى منها المجتمع العربي ــ الاسلامي في عصره ، بمنطقه ومصطلحه الخاص به :

ــ « .. الداء العضال ؛ فقد الطبيب ؛ فان الاطباء هم العلماء . . . وقد استولى عليهم المرض ؛ فالطبيب المريض قلما يلتفت الى علاجه ؛ فلهذا صار الداء عضالا ؛ والمرض مزمنا ؛ واندرس هذا العلم . وانكر بالكلية طب القلوب ؛ وانكر مرضها ؛ واقبل الخلق على حب الدنيا ؛ وعلى اعمال ظاهرها عبادات وباطنها عادات ومراءاة »(٣٦) .

ويقرب الغزالي الامثال بالمصلحين الغيارى على الدين الاسلامي ؛ ويحذر « العلماء » من مغبة الانسياق في ركب الظلم والظالمين ؛ ويدعوهم ؛ مخلصا ، الى رفع عقيرتهم بكلمة الحق ، فالدين الحقيقي ، لدى الغزالي ، ليس هو الطقوس الشكلية ، بل هو ما يشير اليه الدين الاسلامي في جوهره من : امر بالمعروف ونهي عن المنكر ، وقول الحق امام السلطان الجائر . ووضع الغزالي معيارا دقيقا لم يناقضه او يجانبه في كل كتبه وتصانيفه ، وهو ان الطريق الى الاسلام الحق ؛ الى العلم الحقيقي، هو الطريق الى العدل ، والحق ورعاية مصالح الناس ، « الرعية » ، فقال ، بعد

ان قدم لقراء كتابه « الاحياء » حكايات وعبرا ذات دلالة بليغة على صمود العلماء السابقين وشجاعتهم في الذب عن حياض الحق والحقيقة والعدل :

ــ « فهذه كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلة مبالاتهم بسطوة السلاطين : لكنهم اتكلوا على فضل الله تعالى ان يحرسهم ، ورضوا بحكم الله تعالى ان يرزقهم الشهادة ، فلما اخلصوا لله النية اثر كلامهم في القلوب القاسية فلينها ، وازال قساوتها ... »(٢٦) .

ــ « واما الان فقد قيدت الاطماع السن العلماء ، فسكتوا ، وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم ، فلم ينجحوا ، ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لافلحوا »(٢٧) .

ويحلل الغزالي اسرار « ضياع » هؤلاء « العلماء » فيجدها في اشتداد التحريف والتخريف، وكثرة التباس الاسماء والمسميات ، واستعمال الجدل لاجل الجدل ، وليس للوصول الى الحقيقة، والانصراف عن العلوم النافعة للناس الى المفضلة وتكثير الخلاف واشغال الناس بما ليس فيه طائل ولا وراءه غناء ، يقول الغزالي مفصلا دعواه :

ــ « ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني ، حتى عن الاخلاص مثلا ، او عن التوكل ، او عن وجه الاحتراز من الرياء ، لتوقف فيه ، مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الاخرة ، ولو سألته عن اللعان ، والظهار ، والسبق ، والرمي ، لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ، وان احتيج لم تخل البلد ممن يقوم بها ، ويكفيه مؤنة التعب فيها ، فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا ، وفي حفظه ودرسه ، ويغفل عما هو مهم لنفسه في الدين ، واذا روجع فيه ، قال: اشتغلت به ، لانه علم الدين ، وفرض الكفاية ويلبس عليه نفسه وعلى غيره في تعلمه ، والفطن يعلم انه لو كان غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية ، لقدم عليه فرض العين ، بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات ، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى ، والجواب عن الوقائع ، فليت شعري ! كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض الكفاية قد قام به جماعة ، واهمال ما لا قائم به ؟ هل لهذا سبب الا ان الطب ليس يتيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء ، والتقدم على الاقران ، والتسلط به على الاعداء ؟ »(٢٨) .

ويتوجع الغزالي ويتفجع ، محقا ، من ضياع معاني العلوم في عصره ، والتباس الاسماء والمسميات ، وذلك لانحراف « العلماء » ورجال الدين عن جوهر رسالتهم الدينية ــ الفكرية ــ الاصلاحية . فهو يقول ، في معرض الاستطراد في كشفه الروحي لعلة تدهور « علوم » المجتمع العباسي ــ السلجوقي :

ــ « اعلم ان منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة ، وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرن الاول ، وهي خمسة الفاظ : الفقه ، والعلم ، والتوحيد ، والتذكير ، والحكمة ، فهذه اسام محمودة ، والمتصفون بها ارباب المناصب في الدين ، ولكنها نقلت الان الى معان مذمومة ، فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع اطلاق هذه الاسامي عليهم »(٢٩) .

وبعد مقارنة ذكية بين المعاني القديمة لهذه الالفاظ ، والمعاني المحرفة لها في عصر الغزالي ، يتناول الغزالي بسوطه يجلد به المحرفين ويحملهم تبعة الزيف والتزييف الذي وقع ، ويسميهم باسمهم ، واضعا النقاط على الحروف ، فينعتهم « علماء السوء » :

ــ « فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة الى المذمومة ، فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الاسامي ، فان اتبعت هؤلاء ، اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات الى ما عرف في العصر الاول ، كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتباع من يسمى حكيما ، فان اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر ، وذلك بالغفلة عن تبديل الالفاظ »(٣٠) .

* *

ترى لماذا وقف الغزالي هذا الموقف المتصلب ، الحاسم ؟

في رأينا ــ انه كان ينعى على الفقهاء

المتكلمين اسرافهم في الجدل والتكفير والتجريح بعضهم للبعض الآخر ؛ حتى بات الامر على « المؤمن » البسيط ، وعلى عموم الناس عويصا ، بل وصل حد السفسطة والجدل للجدل . وهذه أمور لم ير الغزالي – وهو محق – انها هي الغاية . ولا هي مما جاء به دين الاسلام السمح البسيط ؛ « دين الفطرة » .

ورغم ان الغزالي أشاد « بالاشاعرة » : لأنهم وفقوا – في حدود اجتهادهم : بين الشريعة والعقل ، او بين « النقل » و « العقل » كما كان يقال في عصره والعصور التي تلت عصره ؛ الا انه لم يستثنهم من حملته الشعواء ضد المتكلمين ، المغرمين بالايغال في الجدل على طريقة المشائين اليونان . وكان الغزالي يرى ان الايمان لا يكتسب بأدلة الفقهاء والمتكلمين التي يناقض بعضها بعضا ، بل هو يتم به « نور يقذفه الله في قلوب عبيده عطية أو هدية من عنده » .

وواضح ان الغزالي الذي بدا شاكا ممحصا كل شيء ، دارسا لكل دعاوى الفرق الدينية ، وكل ما أتيح له ان يقرأه من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام ، كان يناقض نفسه في تحريم النقاش والكلام عموما ، فقد قال ، في « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » : واذا تركنا المداهنة ومراعية الجانب صرحنا بأن الخوض في علم الكلام حرام لكثرة الآفة فيه .

والحق ان الغزالي ارتضى لنفسه التناقض ، ورضي ان يوصف بالتهافت ، وضحى بشيء كثير من تماسك افكاره ، لا لشيء الا لانه كان يخشى عقد « الآفة » ، او « الفتنة » . كان لا يريد « لعوام الناس » ، اي لجماهير المسلمين عموما الفتنة الدينية ، وكان يبذل كل شيء يستطيعه ، وكل جهد وطاقة اوتيها من اجل أن يدرأ عن الناس الفتنة . فقد كان مفتونا بالدين ؛ ودولة الدين ، دولته الفاضلة التي كان برعاها يحدثني عنيد ؛ خصوصا وأن المنقضين على الدولة كانوا لا ينقطعون عن اثارة الفتن ، فيما كان الغزاة الاوربيون « الصليبيون » على الابواب . وربما كان الغزالي يريد ان يجنب قومه مأساة اولئك الفلاسفة الذين كانوا يناقشون ليل نهار في مسائل من مثل « هل الملائكة ذكور ام اناث ؟ » وهل خرجت البيضة من الدجاجة ام الدجاجة من البيضة ؛ فيما كان الغزاة يحدقون بهم وبمدينتهم التي كانت تحترق .

وفيما يبدو ، فان الغزالي جاء في وقته « ينقذ » الدولة مما آلت اليه من حال بسبب الفوضى والتسيب والبلبلة .

٥ – ناقد المجتمع بطريقته الخاصة :

ولم يقتصر الغزالي على الحقل السياسي في محاسبة ونقد الدولة السلجوقية ، بل تجاوزه الى الحقل الاجتماعي – الاقتصادي ، فكان ، بذلك ، ناقد المجتمع (كأبي العلاء المعري) ؛ وناقد الشرائح الاجتماعية ؛ وخصوصا الاقطاعيين والتجار والسراة من المتجلببين بجلباب الدين ، والدين منهم براء ؛ كما يثبت ذلك الامام الغزالي نفسه . وانطلاقا من مقولاته وحججه الدامغة هذه التي يصعب تفنيدها ، فقال في اصحاب الاموال الذين يؤدون طقوس الدين الظاهرية ؛ وينسون مواساة واغاثة جيرانهم الفقراء :

– « ربما يحرصون على انفاق المال في الحج ، فيحجون مرة بعد اخرى ، وربما تركوا جيرانهم جياعا ، ولذلك قال ابن مسعود : في آخر الزمان يكثر الحجاج بلا سبب ، يهون السفر عليهم ، ويبسط لهم في الرزق ، ويرجعون محرومين مسلوبين ، يهوي بأحدهم بعيره بين الرمال والقفار ؛ وجاره مأسور بجنبه لا يواسيه »(٢) .

ان الغزالي ، كفقيه متحرر – في حدود ما عرفنا لحد الآن – ، وكمصلح اجتماعي يهمه من الدين الاسلامي الجوهر لا القشور ، والاصول لا الطقوس ، وهو بذلك يلتقي مع ابي ذر الغفاري في تأكيد ان الدين الاسلامي انما هو دين الفقراء المقاتلين في سبيله ؛ المجاهدين من اجل الدفاع عن اوطانهم اما الاغنياء المغرورون بأموالهم فهم ابعد ما يكون عن الاسلام حين يتصورون انهم يستطيعون موالاة استغلال الفقراء المسلمين وغير المسلمين وتجويعهم واضطهادهم مقابل ان يتمسوا انفسهم بالحج – او تأدية بعض الطقوس الدينية . والغزالي يذكر بالحديث النبوي الذي يقول : « عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة » .

وهكذا يوالي الغزالي نقده الاغنياء البخلاء من اقطاعيين وتجار وسراة ومتنفذين وموظفين كبار في الدولة السلجوقية ؛ وفضحه حقيقة موقفهم من جوهر الدين الحق ، بتصوير فني يعتمد خلفية فكرية غاية في القوة تعتمد التضاد والمقابلة – والحدة في الانتقاد ، فيقول مستطردا :

ـ « وفرقة اخرى من ارباب الاموال اشتغلوا بها يحفظون الاموال ويمسكونها بحكم البخل، ثم يشتغلون بالعبادات البدنية التي لا يحتاج فيها الى نفقة ، كصيام النهار وقيام الليل ، وختم القرآن وهم مغرورون ، لان البخل المهلك قد استولى على بواطنهم ، فهو يحتاج الى قمعه باخراج المال ، وقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها ، ومثاله مثال من دخل في ثوبه حية وقد اشرف على الهلاك وهو مشغول بطبخ السكنجبين ليسكن به الصفراء ، ومن قتلته الحية متى يحتاج الى السكنجبين !؟ ولذلك قيل لبشر : ان فلانا الغني كثير الصوم والصلاة ، فقال المسكين : ترك حاله ودخل في حال غيره ـ وانما حال هذا اطعام الطعام للجياع ، والانفاق على المساكين ، فهذا افضل له من تجويعه نفسه ، ومن صلاته لنفسه مع جمعه الدنيا ومنعه للفقراء »[224] .

وينطلق الغزالي انطلاقة حادة في نقده ، فيسلط سياطه على مستغلي طقوس الدين ، وعلى الذين يخدعون «المؤمنين» ، مؤكدا ـ ابدا ـ ان الدين وكل طقوسه انما هو خير ولاجل الخير وهو ينطلق دائما من خير الناس ومصالح « الرعية » . فكل طقس يقوم به الدراويش او سواهم مما يثبط الهمم او يقعد بالناس عن فعل الخير انما هو بعيد عن جوهر الدين وصلبه . ويصف الغزالي كل هؤلاء : المغرر بهم ، والمغررين ، بانهم قوم يبعدون عن جادة الصواب ، مغرورون ، ويؤكد على المداليل المادية ـ العملية ـ الواقعية للاعمال الانسانية . وينطلق الغزالي من الجوهر والاساس في الفعل البشري ـ وهو منفعة الناس ، وان كل طقوس الدين الاسلامي في اساسها وضعت لصالح المؤمنين جميعا ، المتساوين بحكم الانتماء الى دين واحد . وهكذا فان الغزالي ، رغم تصوفه ، الا انه كان بعيدا عن ملابسات وتحريفات الدراويش المتصوفة الذين احالوا فكرة التصوف وطقوسها الى غيبيات يعسر فهمها على بسطاء الناس ، والى شكليات لا تغني ولا تطبب مريضا ـ ولا تشبع جائعا ، ولا تبعث على الخير وفعله . انه يقول ، متمما قنون حملته النقدية ـ الاجتماعية ـ الاصلاحية :

ـ « وفرقة اخرى من عوام الخلق وارباب الاموال والفقراء ، اغتروا بحضور مجالس الذكر ، واعتقدوا ان ذلك يغنيهم ويكفيهم ، واتخذوا ذلك عادة ، ويظنون ان لهم على مجرد سماع الوعظ ، دون العمل ودون الاتعاظ ، اجرا ، وهم مغرورون ، لان فضل مجلس الذكر لكونه مرغبا في الخير ، فان لم يهيج الرغبة ، فلا خير فيه ، والرغبة محمودة ، لانها تبعث على العمل ، فان ضعفت عن الحمل على العمل ، فلا خير فيها ، وما يراد لغيره ، فاذا قصر عن الاداء الى ذلك الغير ، فلا قيمة له ، وربما يغتر بما يسمعه من الواعظ من فضل حضور المجلس ، وفضل البكاء ، وربما تدخله رقة كرقة النساء فيبكي ولا عزم ، وربما يسمع كلاما مخوفا ، فلا يزيد على ان يصفق بيديه ويقول : يا سلام سلم ! او نعوذ بالله ! او سبحان الله ! ويظن انه قد اتى بالخير كله وهو مغرور ، وانما مثاله مثال المريض الذي يحضر مجالس الاطباء فيسمع ما يجري ، او الجائع الذي يحضر عند من يصف له الاطعمة اللذيذة الشهية ثم ينصرف ، وذلك لا يغني عنه من مرضه وجوعه شيئا ، فكذلك سماع وصف الطاعات ـ دون العمل بها ـ لا يغني من الله شيئا ... »[225] .

٦ ـ فتوحات وتناقضات ...

ولا شك ان الغزالي كان يصدر في كل هذه الندائات ، والممارسات ، والاعمال ، والتطبيقات ، والنشاطات العملية ، عن نظرية ، وعن خلفية فكرية خصبة ، اهلت الغزالي ، بما عرف عنه من ديناميكية ، وراديكالية دينية ، تعاظمت واشتد ساعدها بعد عزلته وكشوفاته الروحية في رحلته الباطنية على مدى احد عشر عاما (كما مر بنا تفصيل ذلك) ، أهلته لهذه الدعوة الاصلاحية التي شهدنا بعض ابعادها الاجتماعية ـ الايديولوجية .

فلنر الان بعض اصول الخلفية الفكرية « الغزالية » ، ولنحاول ان نضع ايدينا على بعض منابع دعوته الاصلاحية ، وفتوحاته الفكرية ـ التطبيقية ـ الكفاحية ، على الاقل .

ولنر ايضا ، في ذات الوقت الوجه الاخر للعملة « الغزالية » ، أي تناقضات الغزالي ، وهي تناقضات لابد لمثل الغزالي ـ في مثل ظروفه ـ ان يقع في بعضها على الاقل .

ان من اهم فتوحات الغزالي الفكرية ذات المردود الايديولوجي ـ الاستاتيكي ما يلي :

١ ـ لقد آمن الغزالي بالاجتهاد ، ولم يحجر لا على نفسه ولا على فقهاء وعلماء عصره ،

ولا على الناس ؛ ولم يحجب عنهم حرية الاجتهاد ؛ وكان يعمل بهذا الشعار الذي يقول : (ان النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية — ولهذا احتيج الى الاجتهاد)(٢٤) .

٢ — ويفرق الغزالي بين الدين والعلم — ويؤكد ان العلم يتخذ الطبيعة مجالا له — والعقل مدركا له اما الدين فيتخذ ما وراء الطبيعة مجالا له والالهام او الحدس مدركا له . كما يرى الغزالي ان الدين ينبع او يفيض من القلب وينتهج الايمان — فيما يعتمد العلم المنطق والقياس ويقوم على التجربة والمبدأ التجريبي .

٢ — ويعتمد الغزالي منهجا يقوم على الشك طريقا الى اليقين ؛ وهو يسبق في ذلك ديكارت . ان مقوله الغزالي تؤكد ، قبل قرون عديدة من ظهور ديكارت ومنهجيته في الشك : ان الشك يقترن بالتجريب والنظر سبيلا للتوصل الى الحقيقة اليقينية ؛ وهو يقول : « من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال »(٢٥).

٤ — والغزالي لا يقول بالشك الشك ؛ وهو ينطلق من تمجيد العقل وقدرته على الاجتهاد الحر والتميز والحكم الوصول الى يقين الحقيقة المعتمدة . وهو يقول في ذلك : ان مقياس اليقين هو الامان — ومعنى الامان الثقة — ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافا لا يبقي ريبا ولا شبهة . ويؤكد الغزالي هذا الطريق في البحث للوصول الى الحقيقة بلهجة غاية في الجزم ؛ فيقول : ثم علمت ان كل مالا اعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين ؛ فهو علم لا ثقة به ولا امان معه . وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقين(٢٦) .

٥ — وتتفق شكية الغزالي (السابق) مع شكية رينيه ديكارت (اللاحق) في ان الاولى ، مثل الثانية : محددة بظروف وآفاق ومعطيات عصرها . ولكنهما تفترقان في المنطلق : فاذا كان اللاهوت هو المنطلق المعتمد للوصول الى الحقيقة لدى الغزالي ؛ فان الانسان الفرد هو منطلق ديكارت . والفارق هنا هو فارق العصرين ؛ عصر الغزالي الاقطاعي المتزمت غاية التزمت ، وعصر ديكارت المقترن بتحرك البرجوازية وانطلاقتها بكل الابعاد الايديولوجية — السيكولوجية — الاستاتيكية لهذه الانطلاقة الفتية .

٦ — يرفض الغزالي التقليد (وهذا امر ضروري وبديهي بالنسبة له ما دام ينتهج الشك سلوكا الى حقيقة اليقين) . ويشدد على حرية الرأي وحرية النظر ؛ فيقول في « ميزان العمل » المقولة الثورية التالية ذات المغزى الخطير ؛ التي يسبق فيها الغزالي ديكارت ومذهبه في الشك .

— « واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ولا تكن في صورة اعمى تقلد قائدا يرشدك الى طريق ؛ وحواليك الف مثل قائدك ينادون عليك بانه اهلكك واضلك عن سواء السبيل ؛ وستعلم في عاقبة امرك ظلم قائدك فلا خلاص الا في الاستقلال . . .

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به

في طالع الشمس ما يغنيك عن زحل

ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب ؛ فناهيك به نفعا ؛ اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق »(٢٧) .

٧ — ويربط الغزالي ، بكل مشروعية ، بين العلم والعمل — بين النظر والتطبيق — فقد كانت معظم مقولاته الفلسفية والاخلاقية — الاجتماعية ، بلهجة عملية قريبة من النزعة العملية :

« لما كانت السعادة التي هي مطلوب الاولين والاخرين لاتنال الا بالعلم والعمل — وافتقر كل واحد منهما الى الاحاطة بحقيقته ومقداره، وواجب معرفة العلم والتمييز بينه وبين غيره وبرغشامنه — وجب معرفة العمل المسعد والتمييز بينه وبين العمل المشقي ؛ فافتقر ذلك ايضا الى ميزان . فاردنا ان نخوض فيه ونبين ان الفتور عن طلب السعادة حماقة ؛ ثم نبين ان لا طريق الى السعادة الا بالعلم والعمل . ثم نبين العلم وطريق تحصيله ؛ ثم نبين العمل المسعد وطريقه »(٢٨) .

٨ — ينكر الغزالي مبدأ العلية ؛ وينفي مبادىء الحلول والاتحاد والتناسخ ، وهو يقول في ذلك — بلغته الخاصة ؛ ومصطلحاته التي تلاحم بين العلم والفن والمنطق ؛ في كتابه « تهافت الفلاسفة » :

« كل نطفة استعدت لقبول النفس استحقت حدوث نفس من الجوهر العقلي ، الذي هو مبدأ النفوس استحقاقا بالطبع لا بالانحراف والاختيار ... اذ استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب النفوس ثم سراج حاضر اشرق نور السراج ونور الشمس معا ؛ ولا يمتنع نور الشمس بنور السراج — فكذلك لايمتنع تأثر النطفة لقبول النفس من مبدئها بوجود النفس في العالم غير مشغولة ببدن ، فيؤدي ذلك الى اجتماع نفسين في بدن واحد ... وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة ؛ فالتناسخ محال »[396] .

تلكم هي بعض من اهم الفتوحات والاركان الفكرية التي يصدر عنها الغزالي في « مباحثه التطبيقية » واجتهاداته ؛ فما هي أهم التناقضات التي وقع فيها ؛ والتي شوهت — مع الأسف — صورته الفكرية حتى ارتضاه اولو الامر عدوا للفلسفة والفلاسفة .

ينبغي ان نبادر للقول ان تناقضات الغزالي الفكرية مبعثها الاول اضطرابه بين القول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل وعطائه وبين سفيه أهل الكلام والمتكلمين والفلاسفة ودارسي الفلسفة في زمانه . وربما كان لميل الغزالي الشديد الى الحقيقة البسيطة . والاصالة الاسلامية في ايام نشوئها ؛ ونفوره من الحذلقة والسفسطة التي لجأ اليها « المتكلمون » حتى انهم وضعوا في مطلب « الكلام للكلام » و « الجدل للجدل » ... نقول ربما كان احدا لله السبب الاساس في مهاجمة الغزالي الفلسفة والفلاسفة ؛ خصوصا وانه كان منطلقا مما يراه جوهر الدين وصلبه ؛ كما كان حريصا كل الحرص على اصالة هذا الجوهر ؛ وعلى وحدة المجتمع العربي — الاسلامي ، وعلى ثبوت وانتشار الدين الاسلامي .

١ — يحاول الغزالي ان يوفق بين العلم والدين فهو يهاجم الفلسفة العربية — الاسلامية في زمانه كما يهاجم الفلاسفة اليونان ؛ وذلك لانه يخشى ان تنتهي هذه الفلسفة و « علوم الكلام » الى القول بالالحاد ومفارقة الدعوة ؛ وهذه هي الطامة الكبرى . غير ان الغزالي يؤمن ان مجال الفلسفة والعلوم الطبيعية غير مجال الدين ؛ فهو يؤكد ان معظم هذه العلوم « ليس يتعلق شيء منه بالامور الدينية نفيا واثباتا ، بل هي امور برهانية لا سبيل الى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها » . ويضيف شارحا . منطلقا مقولته هذه ، فيقول :

— « الآفة الثانية : نشأت من صديق للاسلام جاهل ؛ ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم ؛ فانكر جميع علومهم ، وادعى جهلهم فيها ؛ حتى انكر قولهم في الكسوف والخسوف ؛ وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع . فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ؛ لكن اعتقد ان الاسلام مبني على الجهل ، وانكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ؛ وللاسلام بغضا ، ولقد عظم على الدين جنايته من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم . وليس في الشرع تعرّض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ؛ ولا في هذه العلوم تعرّض للامور الدينية »[405] .

٢ — ولا يلبث الغزالي ان يثور على الفلسفة حين يرى ضعف المتبددة أو تخلخلها لدى الفلاسفة العرب والمسلمين ، ومفهوم ان الغزالي ينطلق من نقطة مركزية هي توطيد اركان الدين الاسلامي ؛ وهو يتوسل في ذلك بكل مقولاته النظرية ؛ واجتهاداته التطبيقية ، فالقول بحرية الراي والنظر . وتمجيد العقل ؛ والاجتهاد والتأويل . ومهاجمته السلاطين الظالمين ؛ والاغنياء المتعسفين ؛ ومزوري الدين من كل صنف ونحلة ؛ بل وكل كتبه ؛ على اختلاف مستوياتها في الاصالة والابتكار والقيمة العلمية — ؛ ان كل هذا انما قام به الغزالي « ذبا عن حياض الدين » . فالغزالي مفكر ومصلح ديني — اجتماعي ؛ وليس فيلسوفا . وهكذا فاننا نجد الغزالي يشرح الاسباب التي ادت به الى وضع كتابه « تهافت الفلاسفة » فيقول :

— « أما بعد : فاني قد رايت طائفة يعتقدون في انفسهم التميز عن الاتراب والنظراء بمزيد الفطنة والذكاء ؛ فقد رفضوا وظائف الاسلام من العبادات ؛ واستحقروا شعائر الدين ؛ من وظائف الصلوات ؛ والتوقي عن المحظورات ؛ واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ؛ ولم

يقفوا عند توقيفاته وقيوده . بل خلعوا بالكلية ربقة الدين . يفنون من الظنون . يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون .... »(٤١) .

٢ ـ ينكر الغزالي على الفلاسفة والمتكلمين سحب مقولات الفلسفة والعلوم الطبيعية على الالهيات : فالالهيات مجالها الدين ، والا فهم كافرون . ويرى الغزالي ان مصدر كفرهم هو .

ـ « سماعهم اسماء هائلة كسقراط وبقراط وأفلاطون وارسطوطاليس وامثالهم ؛ واطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم ، وحسن اصولهم ، ودقة علومهم : الهندسية ، والمنطقية ؛ والطبيعية ، والالهية ، واستبدادهم ـ لفرط الذكاء والفطنة ـ باستخراج تلك الامور الخفية ؛ وحكايتهم عنهم انهم ـ مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم ـ منكرون للشرائع والنحل ؛ وجاحدون لتفاصيل الاديان والملل ، ومعتقدون انها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة ...»(٤٢) .

ـ و « لا تثبت ولا اتقان لمذهبهم عندهم ؛ وانهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين ؛ ويستدلون على صدق علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول . ولو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين ، نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية ...»(٤٣) .

ـ و « المترجمون لكلام ارسطاطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج الى تفسير وتأويل ؛ حتى اثار ذلك نزاعا بينهم . واقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الاسلام : الفارابي أبو نصر وابن سينا »(٤٤) .

٤ ـ والاخطر من ذلك كله ان الغزالي يسلك مع العقل سلوكا براجماتيا : فمع انه ـ كما يقول الباحث المصري : احمد محمود صبحي في كتابه « في علم الكلام ـ دراسة فلسفية » ـ « مجد العقل استنادا الى بعض النصوص كقوله : اذا ذم العقل فما الذي بعده يحمد ؟ وكيف يذم العقل الذي يعرف به الشرع »(٤٥) الا انه هاجم العقل ، وحد من « سلطانه » و « نطاقات عمله » ، موظفا اياه في خدمة مقولاته (اي مقولات الغزالي) دعوته الدينية ـ الاصلاحية . وكما يقول احمد محمود صبحي (في كتابه المشار اليه توا) فانه :

ـ « يمكن القول ان الغزالي قد مجد العقل وغض من شأنه في آن واحد في غير تناقض من جهتين مختلفتين . فمن ناحية لقد مجد الغزالي العقل وأعلى من شأنه بصدد موقفه من كل من التقليد وفرقة الباطنية وطائفة القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية لأن هؤلاء جميعا على تباين مشاربهم يتفقون على الاستهانة بشأن العقل . ومن ناحية اخرى لقد بخس الغزالي من شأن العقل إزاء المتكلمين والفلاسفة على اختلاف بينهما ايضا »(٤٦) .

٥ ـ وهكذا : فان الغزالي كتب كتابه « تهافت الفلاسفة » (وهو كتاب نقده ابن رشد في كتابه الشهير « تهافت التهافت ») . ويسلك الغزالي في كتابه هذا سلوكا براجماتيا ايضا . فهو من ناحية « يكفر » الفلاسفة ويصدر حكما قاسيا للغاية بحقهم ؛ وهو من ناحية يحاول ان يستعير لغة الفلسفة للرد على اهم ما كان يعتقد انه مقومات الفلسفة (اي انه يوظف العاطفة والانفعال ، والشرع ومواضعات الفقهاء وحتى الفولكلور في زمانه ، مثلما يوظف المنطق الفلسفي المتوسط او « الغزالي » (الخاص به : اذا صح التعبير) من اجل تفنيد دعاوى الفلاسفة ، وتهديم مكانة الفلسفة و « علم الكلام » والجدل الفكري في المجتمع العربي ـ الاسلامي . انه يقول (وللقول دلالته ، خصوصا بعد « تكفيره » الفلاسفة) :

ـ « فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضا على هؤلاء الاغبياء ، انتدبت لتحرير هذا الكتاب : ردا على الفلاسفة القدماء ، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته ، التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء ؛ وعبرة عند الاذكياء »(٤٧) .

٦ ـ اما المسائل التي يحاول الغزالي ان يظهر فيها تناقض مذهب الفلاسفة فهي :

١ — ابطال مذهبهم في ازلية العلم .
٢ — ابطال مذهبهم في أبدية العالم .
٣ — بيان تلبيسهم في قولهم : ان الله صانع العالم وان العالم صنعه .
٤ — في تعجيزهم عن اثبات الصانع .
٥ — في تعجيزهم عن اقامة الدليل على استحالة إلهين .
٦ — في إبطال مذاهبهم في نفي الصفات .
٧ — في إبطال قولهم : ان ذات الاول لاتنقسم بالجنس والفصل .
٨ — في إبطال قولهم : ان الاول موجود بسيط بلا ماهية .
٩ — في تعجيزهم عن بيان ان الاول ليس بجسم .
١٠— في بيان ان القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم .
١١— في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم غيره .
١٢— في تعجيزهم عن القول بانه يعلم ذاته .
١٣— في إبطال قولهم ان الاول لا يعلم الجزئيات .
١٤— في قولهم : إن السماء حيوان متحرك الارادة .
١٥— في إبطال ماذكروه من الغرض المحرك للسماء .
١٦— في إبطال قولهم ان نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات .
١٧— في إبطال قولهم باستحالة خرق العبادات .
١٨— في قولهم : ان نفس الانسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولاعرض .
١٩— في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية .
٢٠— في إبطال إنكارهم لبعث الاجساد ؛ مع التلذذ والتألم في الجنة والنار ؛ باللذات والالام الجسمانية .

ويقول الغزالي بعد ان يأتي على هذه المسائل الفلسفية العشرين : « فبدا ما اردنا ان نذكر تناقضهم فيه من جملة علومهم الالهية والطبيعية ؛ واما الرياضيات فلا معنى لانكارها ولا للمخالفة فيها ، فانها ترجع الى الحساب والهندسة . واما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ؛ ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة »(٤٨) .

٧ — ولا يكتفي الغزالي بمهاجمة الفلسفة والفلاسفة والمتكلمين « وعلم الكلام والجدل — مناقضا في ذلك مقولاته في حرية النظر والراي والاستدلال العقلي — ، بل انه يضع نفسه في خدمة الوظيفة ، فيؤلف الكتب (وهو يعد مدرس في المدرسة النظامية) في الرد على الفرق الدينية المناهضة لنظام الحكم ، والتي تقوم مقولاتهم الدينية والفكرية على شيء من الفلسفة والمنطق ؛ وانطلاقا من حرية الفكر واجتهادات العقل العربي — المسلم — ومن ذلك كتابه (الذي اسماه بالمستظهري نسبة الى الخليفة المستظهر بالله) ، وكتبه الثلاثة : (حجة الحق و مفصل الخلاف ؛ وقاصم الباطنية) ، يضاف اليها كتاب آخر هو : مواهم الباطنية .

٨ — وقد امعن الغزالي في ذلك امعانا شديدا (ولعل ذلك راجع الى مكانة الفلسفة والمتكلمين ؛ لدى الناس ؛ ولخطورة الفرق الدينية والاحزاب والتجمعات الفكرية والفلسفية المناهضة على السلطة) فحرّم على بسطاء الناس (العوام) الاشتغال بالعلوم والمنطق والفلسفة ؛ ودعا الى الايمان ضميريا لا عقليا (أي ليس عن طريق الكلام والجدل والمحاججة الفلسفية والمنطقية) ؛ وقد ناقض نفسه في ذلك ؛ فهو احد (بل اول واكبر) من وظف الجدل الفكري في خدمة الدين والشرع وتوطيد اركان الدين الاسلامي . وفيما يبدو ، فانه كان يخشى نتائج الجدل والمحاججة على العقيدة . فهو يقول (في كتابه « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ») :

— « من اشد الناس غلوا واسرافا ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين ؛ وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ؛ ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر ؛ فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده اولا . وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا ، اذ ظهر لهم في عهد رسول الله وعصر الصحابة

حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مسؤولين بعبادة الوثن ؛ ولم يشتغلوا بعلم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم يفهموه ... بل الايمان نور يقذفه الله في قلوب عبيده ، عطية وهدية من عنده ، تارة ببينة من الباطن لا يمكنه التعبير عنها ؛ وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين ، وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ؛ وتارة بقرينة حال ...»(٤٩) .

— « نعم ! لست انكر انه قد يجوز ان يكون ذكر ادلة المتكلمين احد اسباب الايمان في حق بعض الناس ، ولكن ليس بمقصور عليه ، وهو أيضا نادر ؛ بل الانفع الكلام الجاري في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن . فأما الكلام المحرر على رسم المتكلمين ، فانه يشعر نفوس المستمعين بأن فيه صنعة وجدل ، ليعجز عنه العامي ، لا لكونه حقا في نفسه ، وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ؛ ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا الفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال او بدعة الى غيره ، ولا عن مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة ، ولا على العكس . وتجري هذه الانتقالات باسباب اخر حتى في القتال بالسيف ؛ ولذلك لم تجر عادة السلف بالدعوة لهذه المجادلات ؛ بل شددوا القول على من يخوض في الكلام ؛ ويشتغل بالبحث والسؤال »(٥٠) .

ويأتي في كتاب آخر له بعنوان « إلجام العوام عن علم الكلام » بمثل هذا (مواصلا دعوته الى تحريم الجدل على الناس) :

— « والدليل على تضرر الخلق به ؛ المشاهدة والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ... »(٥١) .

٦ — ولم يقتصر تفنيد آراء الغزالي هذه (والتي تتناقض ، كما هو واضح ، مع العديد من آرائه في الكتب الاخرى خصوصا في « احياء علوم الدين » و « المنقذ من الضلال » و « رسائله الفارسية » ، التي اشرنا اليها سابقا) : على فيلسوف قرطبة ابن رشد وسواه ؛ بل ان الفلاسفة العرب المعاصرين يفندونها أيضا (بمستويات تختلف باختلاف الخلفيات والارضيات الايديولوجية — الفلسفية لكل واحد منهم) ، فان الدكتور سليمان دنيا يوضح (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة » للغزالي) ، وبخصوص مقولة الغزالي التكفيرية للفلاسفة التي تنص كما يلي :

أ « فان قال قائل : « قد فصلتم مذاهب هؤلاء ، افتقطعون القول بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟ قلنا : تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل :

احداها : مسألة قدم العالم ؛ وقولهم ان الجواهر كلها قديمة .

والثانية — قولهم : ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص .

والثالثة — انكارهم بعث الاجساد وحشرها .

فهذه المسائل الثلاث ، لا تلائم الاسلام بوجه ، ومعتقدها معتقد كذب الانبياء — صلوات الله عليهم وسلامه — وانهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة، تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما ؛ وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده احد من فرق المسلمين » ! .

... يوضح ، متناولا هذا الحكم الانفعالي « الغزالي » على الفلاسفة ، ان هذا الحكم مناقض لدعاوى الغزالي نفسه ؛ اضافة الى تهافته اساسا ؛ ويلاحظ (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة ») :

— « اولا : بالنسبة الى قدم العالم ، فان « هذه المسألة عويصة حارت فيها العقول وتبلبلت الافكار تدل على ذلك قول جالينوس (لا أدري ، العالم قديم ام محدث ؟ !) وتعليق الامام الرازي عليه بقوله (وهذا دليل على ان جالينوس كان منصفا ، طالبا للحق ؛ فان الكلام في هذه المسألة قد يقع مع العسر والصعوبة الى حيث تضمحل اكثر العقول فيه ... بل ان بعض العلماء الذين يعتبرون من أركان نهضة علم الكلام ، قد جوز القول بقدم العالم ولم يرَ فيه خطرا على العقيدة ؛ ذلك هو المولى الخيالي ؛ وعبدالحكيم السيالكوتي .

ثانيا : كيف يتصور تكذيب الانبياء بالنسبة الى هذه المسائل الثلاث ؟ اما مسألة قدم العالم : فالفلاسفة لا يكذبون بها نصوص الانبياء ، وانما ينزلون هذه النصوص « كالخلق والفعل » على المعنى الذي هداهم اليه تفكيرهم وهذا شيء والتكذيب شيء آخر. واما المسألتان الاخريان فليس فيهما تكذيب ولا تأويل .

ثالثا : اننا نعرف الغزالي في مظهر غير هذا المظهر : حيث يحتاط جد الاحتياط في مسألة الكفر والايمان ، حتى ليزجر الناس عن ان يضعوا كلمة الكفر على اطراف شفاههم ، يلفظونها بغير حساب، كذلك نعرفه سمحا سهلا : يؤاخي بين النظّار ، ولا يريد لهم ان يرمي بعضهم بعضا بالكفر لانهم لا يختلفون الا في مسائل دقيقة ليس ادراك الحق فيها سهلا ولا هينا : فلا ينبغي ان يثق بواحد منهم برأيه ، الوثوق الذي يجعله يعتقد ان رأيه هو الحق الصراح ، ورأي مخالفه هو الكفر المبين(٥٢) .

١٠ــ وينزلق الغزالي ــ دون وعيه ودون ارادته (قياسا الى اجتهاده الحر ودعوته الاصلاحية الاجتماعية ــ الى مزالق تبرير الظلم والمظالم التي كانت تقترفها السلطنة ونظام الحكم في زمانه (هذا اذ صدّقنا نسبة كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ، المكتوب بالفارسية ، اليه) ، فان الغزالي في هذا الكتاب :

١ ــ قد دعا الى نظرية الحق الالهي ، وبررها تبريرا دينيا شرعيا ، فقد قال : « كما يسمع في الاخبار : السلطان ظل الله في ارضه . فينبغي ان يعلم ان من اعطاه الله درجة الملوك ، وجعله ظله في الارض ، فانه يجب على الخلق محبته ، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته »(٥٣) .

ــ « قيل الدين والسلطان توامان ، وقيل الدين اس والسلطان حارس ، ومالا اس له فمهدوم ، وما لا حارس له فضايع »(٥٤) .

٢ ــ غير انه قيد ذلك بشرط عدالة السلطان ، اي انه كان يدعو الى سلطة المستبد العادل ، فقال في « التبر المسبوك » ايضا :

ــ « فيجب على السلطان ان يعمل بالسياسة ، وان يكون مع السياسة عادلا ، لأن السلطان خليفة الله »(٥٥) .

٣ ــ بل ان الغزالي جعل يحاول (حرصا على دوام سلطة الاسلام ، فيما يبدو) ان يمنع الناس من نقد السلطة بعنف ، وبات يدعو الى النصح والتعريف ! (وهذا بالطبع يناقض مواقفه هو تجاه السلاطين وجهاز الدولة الظالم ، كما رأينا ذلك من قبل) . فهو ينصح (تحت عنوان « في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر) باتخاذ السبيل المعتدل (السبيل الاصلاحي المسالم ، لا السبيل الراديكالي الثوري) في العمل من اجل التغيير :

ــ « قد ذكرنا درجات الامر بالمعروف وان اوله التعريف ، وثانيه الوعظ ، وثالثه التخشين في القول ، ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة . والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الأوليان وهما : التعريف والوعظ . وأما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية مع السلطان فان ذلك يحرك الفتنة ، ويهيج الشر ، ويكون ما يتولد منه من المحذور اكثر . وأما التخشين في القول كقوله : يا ظالم يا من لا يخاف الله ، وما يجري مجراه ، فذلك ان كان يحرك فتنة يتعدى شرها الى غيره لم يجز »(٥٦) .

ــ ويقول ايضا : « واما الرعية مع السلطان فالامر فيها اشد من الولد ، فليس لها معه الا التعريف والنصح »(٥٧) .

٤ ــ ويكرس الغزالي التقسيم الفئوي الاجتماعي، مبررا ذلك بضرورة التنظيم ، والعدل والنظام ، موضحا ذلك بمصطلح عصره (وعلى الطريقة الافلاطونية في تقسيم طبقات الناس الى معادن) فهو يقول في « ميزان العمل » :

ــ والعدل في السياسة ان ترتب اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها ، وتناسب اجزائها ، وتعاون اركانها ، على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد ، فيوضع كل شيء موضعه ، وينقسم سكانه الى مخدوم لا يخدم ، والى خادم ليس

بمخدوم ، والى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه آخر ، كما ذكرنا في قول النفس »(٥٨) .

٥ ــ كما يكرس الغزالي الاستبداد ما دام «قامعا» للفتنة ، التي يخشى (حد الموت) ان تطوح بدولة الاسلام ، فيؤكد في كتاب « الاحياء » ذاته ، انه مقدر على الناس الانقسام الى « خواص » و « عوام » ، وانه لا ينبغي « للعوام » ، قطعا الاستفسار والسؤال عن غوامض الدين ، فهذه « آفة » خطيرة ينبغي تفاديها ، لأنها « من المثيرات للفتن ، فيجب قمعهم ومنعهم من ذلك »(٥٩) .

واذن فالذي يتحصل من كل ما تقدم ذكره ، حتى الآن ، هو ان الغزالي :

١ ــ يدعو الى دولة دينية اسلامية قوية موطدة الاركان ...

٢ ــ وان يكون الحكم في هذه الدولة لسلطة مستبدة عادلة ...

٣ ــ وعلى الشعب ان يؤيد هذه السلطة وان لا يعترض على احكامها حتى ولو كانت جائرة ، واذا كان لابد من الاعتراض فبالحسنى ، ودون اثارة فتنة ...

٤ ــ وان السلطان هو ظلّ الله في الارض ، وخليفة الله ، وان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ..

٥ ــ وانه ينبغي قمع « العوام » اذا ما سألوا عن مستعصيات الشرع خشية الفتنة !!

٦ ــ كما يجب قمع أهل الكلام والمتكلمين ومن والاهم من الفرق الدينية والمذهبية ، لانها تثير الفرقة في هذه الدولة .

٧ ــ وينبغي تكفير اهل الفلسفة لانهم يسحبون معارفهم في العلوم الطبيعية وسواها على الالهيات ، فيما تكون الالهيات مجال الدين وحده .

وما من شك ان هذا تناقض بيّن مع أفكار الغزالي في الاجتهاد ، وحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل ، وتجويز التأويل ، ومهاجمة الظلم من اي جاء وكيف جاء ...

اليس الغزالي هو الذي كرس « كتابا » كاملا من كتب « احياء علوم الدين » هو (كتاب الحلال والحرام) لهجو السلاطين والامر بمقاطعتهم ؟ اوليس الغزالي نفسه هو الذي كرس بابا ضخما نسبيا في كتاب له آخر من ذات كتاب « الاحياء » ، لـ « امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر » ؟ اجل « امر » وليس « نصح » ولا « تعريف » !

حسنا ، لنستمع الى الغزالي نفسه يدين نفسه ، فها هو في « كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ــ في بابه الرابع الموسوم « في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر » شرح ، بملء فمه ، وبكل قوته ، امينا في ذلك لكل اسلافه من الفقهاء والمصلحين الدينيين الذي تصل بهم الدعوة للاصلاح حدّ الاستشهاد والدعوة لهذا الاستشهاد ... فيقول : « فلقد كان من عادة السلف التعرض للاخطار والتصريح بالانكار من غير مبالاة بهلاك المهجة ، والتعرض لانواع العذاب ، لعلمهم بأن ذلك شهادة . قال رسول الله ... « خير الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ، ثم رجلٌ قام الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك وقال صلى الله عليه وسلم « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » ... ولما علم المتصلبون في الدين ان افضل الكلام كلمة حق عند سلطان جائر ، وان صاحب ذلك اذا قتيل فهو شهيد كما وردت به الاخبار ، قدموا على ذلك موطنين انفسهم على الهلاك ومحتملين انواع العذاب ، وصابرين عليه في ذات الله تعالى ، ومحتسبين لما يبذلونه من مهجهم عند الله ... » . ويذكر الغزالي بانه اورد جملة من طرق وعظ السلاطين في باب الدخول على السلاطين في كتاب الحلال والحرام .. حيث تقرأ في هذا « الكتاب » تحريم الغزالي حتى للتجارة في اسواق السلاطين بل ان « الارض المغصوبة (من قبل السلاطين ــ ومضانوف) ــ اذا جعلت شارعا لم يجز ان يتخطى فيه البتة » ! ... ان من يستمع الى صوت الغزالي في مثل هذه النصوص لا شك يدينه بالتناقض مع نفسه ، ومع افكاره الاصلاحية « الثورية » الجريئة .

٧ ــ الغزالي مربيا وجماليا

على ان هذا ليس كل شيء في فكر الغزالي وتنظيراته في الدولة والتربية والسلطة وحياة الناس ، والاخلاقيات ، والجمال .

فالغزالي موسوعة لا يمكن الاحاطة بها في بحث واحد ، او حتى عدة بحوث ، وانما ينبغي

تدريس سفر ضخم فلا يسأن على كل مقولاته وتنظيراته واجتهاداته وتطبيقاته . ويمكن تفهم هذا الامر اذا عرفنا ان الغزالي قد ألف كتبا كثيرة بلغ تعدادها بين (٩٩ ــ ١٣١) كتابا .

في التربية والاخلاق :

١ ــ ان من اهم اجتهادات الغزالي في التربية القول بامكان تغيير عادات الانسان وأخلاقه، اي : اعادة تربيته ، اذا امكن التعبير ، وبالطبع فان التربية هنا تتم بروح الاسلام والدعوة المحمدية ، وبمنظور « غزالي » .

٢ ــ وان الطبيعة البشرية خيّرة . اساساً ، فهي ، وان كانت ممكنة . صالحة للخير مثلما هي صالحة للشر ، الا انها اقرب للخير . ويمكن جعلها خيّرة وصالحة ومفيدة للمجتمع بالتربية الموجهة ، الهادفة.

٣ ــ وهو يقول في ذلك (اي في امكان تطويع النفس البشرية وتوجيهها في الاتجاه المراد) ما يلي : ان قلب الطفل « جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة ، وهو قابل لكل ما ينقش عليه ، ومائل الى كل ما يمال به اليه ، فان عوّد الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة ، وان عوّد الشر وأهمل اهمال البهائم شقي وهلك »(٦٠) .

٤ ــ وقد درس الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » نزعة الغزالي العملية ومفاهيمه في التربية والاخلاق ، فقرر ، مستنداً الى بحث دقيق في ثلاثة كتب للغزالي هي (احياء اصول الدين ، وميزان العمل ، والاربعين في اصول الدين) :

ــ « ان اول امارة على نزعة حجة الاسلام العملية في الاخلاق هي تقريره ان العادات والاخلاق ليست ضربة لازب ، بل انه من الممكن ان تتغير بيسر تارة وعسر اخرى ، ثم رسمه الطريق لهذا التغير وهو اخذ المرء نفسه بتعود ضد ما علق بها من سيء العادات وقبيح الاخلاق(٦١) .

ــ « وليعرف الانسان عيوبه فيسعى لعلاجها بتكلف اضدادها حتى تصير هذه الاضداد عادة وخلقاً ، يجب عليه ان يستفتي شيخاً ثقة بصيراً بعيوب النفس وآفاتها ، او صديقاً اميناً لا يلوي عنه من الحق شيئاً ، ثم يستمع لما يحدثانه ، ويأخذ في علاج ما يراه من عيب ظاهر او خفي(٦٢) .

ــ « انه » هكذا كان يفعل الاكياس والاكابر من ائمة الدين ، وكان عمر رضي الله عنه يقول : رحم الله امرءا اهدى الى عيوبي » . ومن الخير ان يستفيد الانسان الساعي لاصلاح نفسه مما يصفه به اعداؤه، لان هؤلاء لا يفتاون ينشرون معايبه ومساويه(٦٣) .

ــ « والصبيان لم يهمل أمرهم ، فرسم الطريق مفصلا لرياضتهم ، وبين وجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم ، اذ يرى أن ذلك « من أهم الامور وأوكدها » ، لان الصبي قابل لكل ما يعوّده ، وقلبه ساذج مستعد لكل ما ينقش فيه ، يجب اذن ان يلاحظ من اول امره ، وان يحفظ من قرناء السوء، وان يؤدب ويعلم محاسن الاخلاق ويمنع من لغو الكلام ونحشه(٦٤) .

ــ « وهكذا يجب ان يحاط وهو ناشيء بكل عناية ورعاية حتى ينشأ نشأة طيبة ، « فان الصبي بجوهره خلق قابلا للخير والشر جميعاً . وانما أبواه يميلان به الى احد الجانبين »(٦٥) .

ــ « وغير الصبيان في حاجة كذلك الى تهذيب أخلاقهم ، ولهذا نراه ايضا يختط الطريق لذلك ، انه يبين ان النفس كالبدن لا تخلق كاملة بل تكمل بالتربية والتهذيب ، وانها كالبدن أيضاً ، ان كانت صحيحة زكية طاهرة كان المهم العمل على حفظ طهارتها ، وجلب مزيد قوة اليها ، وان كانت مريضة علقت بها الآفات وسيء العادات والاخلاق ، كان المطلوب تطبيبها ، وازاحة العلة عنها وجلب الصحة لها . كما بيّن اخيرا مهمة الشيخ في هذا السبيل كله ، « اذ هو الذي يطب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين » ، كما يقول فيلسوفنا حجة الاسلام(٦٦) .

ــ « وللدنيا أسر وفتنة ، فبيّن الطريق للتخلص من اسرها وفتنتها بعلاجه للزهد العلاج الواسع الدقيق ... وللبطن شهوات ان اطلقنا لها العنان وتركناها بلا ضابط أوردتنا موارد الهلكة ، ولهذا لابد من

كسرها وردها الى الاعتدال ، وهذا ما عنى به بيان ما على المريد من الوظائف في مآكله من ناحية المقدار والنوع والفترات التي تكون بين الأكلات ؛ وسائر ما يتصل بذلك كله حتى يصل به الامر الى ما يرضاه الخلق والدين . ولم ينس كذلك وصف ما يلزم من علاجات للحرص ، والطمع ، والبخل ، والكبر ، وحب الجاه(٦٧) .

ـ « واللسان له آفاته ، ومنها الكذب ، وهو في رأيه ، من عدم التحسين والتقبيح العقليين ـ ليس حراما لعينه ، بل لما فيه من ضرر . أترى فيلسوفنا يقرر النظرية ويرسلها قاسية لا هوادة فيها ، فيقول كما قال « كانت » من بعده انه قبيح في كل حالاته ، وجرم أخلاقي مهما كانت الظروف(٦٨) ؟

ـ « لا ، انه رجل عملي درس ، بجانب ما درس من الفلسفة الاغريقية ـ الدين السهل السمح ، وخبر الامور فاصبح يقيم كبير وزن للتجارب وأحكامها ؛ ولذلك نجده يرخص في الكذب في حالات خاصة ، بل يراه واجبا في حالات اخرى ، اذ يكون فيها خيرا من الصدق(٦٩) .

ـ « عن أم كلثوم قالت : « ما سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب الا في ثلاث : الرجل يقول القول يريد به الاصلاح . والرجل يقول القول في الحرب ، والرجل يحدث امراته والمراة تحدث زوجها »(٧٠) .

ـ « لقد روى الغزالي هذا الحديث وأحاديث أخرى ، وجعلها مدار القول في الكذب . وما يرخص منه . والمهم ان هذا معناه انه لم يكن يرى نظرية تحريم الكذب مقدسة لا يجوز الاستثناء فيها ، بل كان فيلسوفا اخلاقيا همه العمل والوصول بقارئه وخريجه الى تحصيل فاضل الخلق والسير على الجادة حتى يصل لما يرجوه له من سعادة »(٧١) .

٥ ـ اما فلسفة الغزالي ومذهبه في التربية فمن حقه ان يبحث في كتاب مستقل ، وذلك لانه كتب فيها عدة كتب منها « أيها الولد » ، وهي تدخل في صميم علوم التربية ؛ وهذا وحده يستحق بحثا كاملا ؛ ولضخامة ما أرصده الغزالي من تعاليمه ومقولاته للتربية ، وللعلم ، ولطرق التعليم ، ولفضل العلم والعقل . والتنوير . الامر الذي جعل محمود قاسم يقرنه بروسو(٧٢) .

ـ وحسبنا ان نشير الى ان الغزالي قد بدأ اشهر كتبه واقواها « احياء علوم الدين » بكتاب « العلم » ، وقد بدأه هكذا : « كتاب العلم وفيه سبعة ابواب : (الباب الاول) في فضل العلم والتعليم والتعلم . (الباب الثاني) في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم ، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين . وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا . (الباب الثالث) فيما تعده العامة من علوم الدين وليس منها ، وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره . (الباب الرابع) في آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل . (الباب الخامس) في آداب المعلم والمتعلم . (الباب السادس) في آفات العلم والعلماء ، والعلامات الفارقة بين علماء الدنيا والاخرة . (الباب السابع) في العقل وفضله وأقسامه وما جاء فيه من الاخبار » .

ـ وهو يبدأ الباب الاول « في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من النقل والعقل » بشواهد من القرآن ، ترفع العلم الى المرتبة الاسمى : « شواهدها من القرآن قوله عز وجل : (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط) . فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ، وثنى بالملائكة ، وثلث بأهل العلم . وناهيك بهذا شرفا وفضلا ، وجلاء ونبلا » .

ـ ويقول الغزالي في فضيلة التعليم : « وقال بعضهم : العلماء سرج الازمنة ، كل واحد مصباح زمانه يستضيء به اهل عصره . وقال الحسن رحمه الله (يقصد الحسن البصري ـ رمضانوف) : لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم ، اي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية » .

ـ اما الشواهد العقلية لدى الغزالي ، في فضيلة العلم ، فيجملها بالقول : فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو اذن افضل الاعمال ... هذه فضيلة العلم مطلقا ... واما فضيلة التعليم والتعلم

فظاهرة مما ذكرناه . فان العلم اذا كان افضل الامور كان تعلمه طلبا للافضل ، فكان تعليمه افادة للافضل .

ـ ويكرس الغزالي بابا كبيرا من كتاب العلم « للبحث » في آداب المتعلم والمعلم . ونوجز بشكل مكثف للغاية تعاليمه في وظائف المتعلم : « **الوظيفة الاولى** ـ تقديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق . ومذموم الاوصاف ... **الثانية** : ان يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا . ويبعد عن الاهل والوطن . فان العلائق شاغلة وصارفة ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ... **الثالثة** : ان لا يتكبر على العلم ولا يتامر على المعلم . بل يلقي اليه زمام امره بالكلية في كل تفصيل ... **الرابعة** : ان يحترز الخائض في العلم في مبدأ الامر عن الاصغاء الى اختلاف الناس ... **الخامسة** : ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من انواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ... فان العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض . ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله . فان الناس اعداء ما جهلوا ... **السادسة** : ان لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة . بل يراعي الترتيب ، ويبتدىء بالاهم ... **السابعة** : ان لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله ، فان العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا . وبعضها طريق الى بعض ... **الثامنة** : ان يعرف السبب الذي به يدرك اشرف العلوم ... **التاسعة** : ان يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة ... ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ... **العاشرة** : ان يعلم نسبة العلوم الى المقصد كيما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم لدى غيره ..

ـ وفي وظائف المعلم اكد الغزالي على وجوب معاملة المتعلمين كالابناء ، وعدم المطالبة باجر على التعليم ، والايفاء بنصح المتعلم ، وزجر المتعلم عن سوء الاخلاق ، والتعويد على احترام فروع العلم المختلفة وعدم الاقتصار على قدر فهم المتعلم ، ومراعاة حال المتعلم القاصر وعمل المتعلم بعلمه ... وقد فصل الغزالي في تربية الاشتغال عموما في كتاب « رياضة النفس » : من الجزء الثالث من « الاحياء »(٧٢) .

في الجماليات :

اننا نجد لدى الغزالي ـ دون كبير عناء في البحث والتنقيب ـ تراثا فذا في الجماليات ، وان كان متناثر الحلقات والمعطيات في سائر كتب الغزالي .

على ان كتابه الشهير « احياء علوم الدين » يضم عينات ونماذج طيبة في التمثيل للوعي الجمالي لدى الغزالي ، وخصوصا منه ذلك القائم على الجانب النظري من الفلسفة الجمالية (ناهيك عن فكرة (الحسن والقبح العقليين ؛ المسيطرة على كثير من تخريجات الغزالي ومحاججاته « الكلامية » والفلسفية ـ الدينية) .

١ ـ فالغزالي يتحدث عن حقيقة الحب من حيث هو نزوع فطري لدى الانسان نحو الاشياء، وتبين للمتتبع ، هنا ، على الفور ، نزعة حسية ـ تجريبية ـ عملية في الادراك الجمالي لدى الغزالي :

ـ « انه لا يتصور محبة الا بعد معرفة وادراك . اذ لا يحب الانسان الا ما يعرفه ، ولذلك لم يتصور ان يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحي المدرك ؛ ثم المدركات في انقسامها تنقسم الى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه والى ما ينافيه وينافره ويؤلمه ؛ والى ما لا يؤثر فيه بايلام والتذاذ ، فكل ما في ادراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك ، وما في ادراكه الم فهو مبغوض عند المدرك . وما يخلو من استعقاب الم ولذة فلا يوصف بكونه محبوبا ولا مكروها ؛ فاذا كل لذيذ محبوب عند الملتذ به . ومعنى كونه محبوبا ان في الطبع ميلا اليه . ومعنى كونه مبغوضا ان في الطبع نفرة عنه . فالحب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء الملذ ... والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب ... »(٧٤) .

٢ ـ وفي تفسير الحب تجبهنا ، لدى الغزالي ، ذات النزعة الحسية ـ التجريبية ـ العملية، « الغزالية » التي اشرنا اليها ، ولكنها تتجلى

هنا ـ بأبعاد اخرى ، ومعان اخرى ، ايضا . وان كانت لا تبعد كثيرا عن الجوهر :

« ان الحب لما كان تابعا للادراك والمعرفة ، انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس . فلكل حاسة ادراك لنوع من المدركات ، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات ، وللطبع بسبب تلك اللذة ميل اليها ، فكانت محبوبات عند الطبع السليم ، فلذة العين في الابصار وادراك المبصرات الجميلة والصور المليحة الحسنة المستلذة ، ولذة الاذن في النغمات الطيبة الموزونة ، ولذة الشم في الروائح الطيبة ، ولذة الذوق في الطعوم ، ولذة اللمس في اللين والنعومة ، ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت محبوبة ، أي كان للطبع السليم ميل اليها »(٧٥) .

٣ ـ والغزالي ، الفقيه الصوفي ، المخلص في وجده الديني الروحي ، لا يستطيع ، بحكم طبيعته الباطنية الديناميكية الشمولية ، الا ان يلاحم بين البصر والبصيرة ، كما يقال ، أي بين معطيات الحواس ومعطيات القلب او ما يدعى « البصيرة الباطنة » ، بل انه يجعل مجال البصيرة ، عنده ، اكبر من مجال معطيات الحواس الخارجية ، وان كنا نجد صدى هذه المعطيات الخارجية الموضوعية في معطيات البصيرة الداخلية ، والاستبصار الروحي المتامل :

ـ « والقلب اشد ادراكا من العين ، وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار ، فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل عن ان تدركها الحواس اتم وابلغ »(٧٦) .

٤ ـ ويشير الغزالي ، اشارة ذكية ، تبين فيها كل موضوعيته المعرفية ، الى مواطن الحسن والجمال ، ويحددها تحديدا تلتحم فيه جدلية الوجه الظاهري والوجه الباطني للجمال باستبصارات الغزالي الدينية واستبطاناته الصوفية العميقة والمخلصة في آن واحد ، وهي استبطانات يتجلى فيها الاتجاه او لنقل النزوع الاخلاقي القوي الذي يعنون للخط المركزي في افكار الغزالي الفلسفية ، الجمالية ، الدينية :

ـ « ان الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر ، ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة ، فانا نقول : هذا خط حسن ، وهذا صوت حسن ، وهذا فرس حسن ، بل نقول : هذا ثوب حسن ، وهذا اناء حسن ، فاي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الاشياء ، ان لم يكن الحسن في الصورة؟ ومعلوم ان العين تستلذ بالنظر الى الخط الحسن ، والاذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة ، وما من شيء من المدركات الا وهو منقسم الى حسن وقبيح ، فما معنى الحسن الذي تشترك فيه هذه الاشياء ؟ فلابد من البحث عنه ، وهذا البحث يطول ولا يليق بعلم المعاملة الاطناب فيه فنصرح بالحق ونقول : كل شيء فجماله وحسنه في ان يحضر كماله اللائق به ، الممكن له . فاذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال ، وان كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر ، فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كر وفر عليه ، والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها ، ولكل شيء كمال يليق به ، وقد يليق بغيره ضده ، فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به »(٧٧) .

ـ « فان قلت فهذه الاشياء وان لم تدرك جميعها بحسن البصر مثل الاصوات والطعوم ، فانها لا تنفك عن ادراك الحواس لها فهي محسوسات ، وليس ينكر الحسن والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول اللذة بادراك حسنها ، وانما ينكر ذلك في غير المدرك بالحواس . فاعلم ان الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات ، اذ يقال هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ، وهذه سيرة حسنة ، وهذه اخلاق جميلة »(٧٨) . . .

ـ « الصورة ظاهرة وباطنة ، والحسن الجمالي يشملهما ، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر ، والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة . فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل اليها . . . ومن كانت البصيرة الباطنة اغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني

الباطنة اكثر من حبه للمعاني الظاهرة ، فشتان بين ما يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة ؛ وبين من يحب نبيا من الانبياء لجمال صورته الباطنة »(٧٩) .

٨ ــ من افكار الغزالي الاثنولوجية والانتروبولوجية والاقتصادية ــ الاجتماعية :

ويتصل بموسوعية الغزالي المعرفية ــ التنويرية ، الحديث عن افكار الغزالي التي تحمل سمات اثنولوجية وانتروبولوجية واقتصادية ــ اجتماعية . فان الهيكل الذي يشيده الغزالي لتصوراته عن الدولة المثالية معزز بالشمولية واستيعاب الضرورين . مثلما هو قائم بافكار الغزالي التي تعالج الظواهر الحضارية والانتروبولوجية ــ الاجتماعية .

ويتجلى ذلك . بصفة خاصة . في الكتاب الثاني . من « احياء علوم الدين » ؛ الذي تناول الغزالي فيه مظاهر التقاليد والعادات والاداب الاجتماعية في المجتمع العربي ــ الاسلامي ــ ومنها (وهو ماجاء بمصطلح عصر الغزالي) : اداب الاكل واداب الزواج واحكام البيع والكسب والحلال والحرام واداب الصحبة والمعاشرة . واحكام المعيشة وادابها ، واخلاق النبوة . واداب الوجد والسماع والسفر . واحكام العزلة وادابها . واحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ كما منها اسرار التضامن الاجتماعي ــ الاقتصادي الفردي والجماعي؛ وغيرها(٨٠) .

١ ــ يؤكد الغزالي انه لا سبيل الى السعادة وتادية الواجب الديني كاملا واراحة الضمير كليا ؛ الا بالعلم والعمل . ولا يمكن مواصلة هذين الا بسلامة البدن وقوته ؛ وسلامة الروح ونقائها . وليس من شيء يعصم سلامة البدن وما يتاتى ويترتب على ذلك من طبع سليم سوى الطعام والاثواب . وعلى هذا يشير الغزالي الى مقولات السابقين من « السلف الصالحين » ؛ التي تنص على ان الاكل من الدين ، وتركه حرام . والى هذا جاء تنبيه القران الكريم ذاته : « كلوا من طيبات ما رزقناكم واعملوا صالحا »(٨١) .

٢ ــ كما يؤكد الغزالي . في ذات الموضع ؛ وفي مواضع اخرى . ان للاكل وظيفة اخرى غير الوظيفة البيولوجية ؛ وهي الحفاظ على النفس الانسانية لمواصلة السعي ورعاية الحقوق الدينية والاجتماعية المختلفة .

٣ ــ ويعطي الغزالي ؛ نسبيا ، في احكام الضيافة اداباً . مما يدخل في صلب القيم الاخلاقية التي ظل المجتمع العربي . الاسلامي يرعاها طوال الوقت . فهو يستشهد بحديث نبوي يقول « لا خير فيمن لا يضيف » . وهو يتقصى الضيافة منذ عصر ابراهيم الخليل ؛ حيث يؤكد الغزالي انه كان يكنى (ابا الضيفان) ؛ فقد كان اذا اراد أكلا خرج فالتمسه عند أهل الخير . ماشيا ميلا او ميلين . وينص الغزالي في أحكامه في الضيافة والاستضافة . على ان من واجب صاحب البيت ، اذا ما غشاه ضيف ؛ ان يعرّفه القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء ؛ اضافة الى الاكرام بالطعام والتكريم بالحديث والانتباه والمشاركة(٨٢) .

٤ ــ ومن أحكام الغزالي في التعامل الاجتماعي ؛ مما تحمل من سمات اثنولوجية وانتروبولوجية ، نصوصه المعززة بالاحاديث النبوية ؛ ووصايا علي بن ابي طالب ؛ وسواه ، في مواضيع وأمور مختلفة منها « الاكل في السوق » حيث يراه الغزالي دليلا على التواضع وعدم الكلفة . ومنها ما يرويه عن الحجاج : لا تنكح من النساء الا فتاة ؛ ولا تأكل من اللحم الا فتيا . ولا تأكل المطبوخ حتى يتم نضجه ؛ ولا تشرب دواء الا من علة . ومنها ما يرويه عن الامثال والاقوال المأثورة الشائعة بين الناس مثل « تمشى تمشى » ؛ حيث يقرن ذلك بالآية التي جاء فيها : ثم ذهب الى أهله يتمطى . ومنها ما يرويه عن الحكماء العرب من قولهم : ترك الغداء يذهب بشحم الكاذة ؛ أو ما قاله احد الحكماء لبدين مفرط في البدانة : ارى عليك قطيفة من نسج اخوانك ! ومنها ما يحمل دلالة ايديولوجية ــ سياسية ؛ وذلك من قبيل ما رواه عن الصوفي ذي النون المصري : حينما سجن ولم يتناول الطعام اياما ، وبعثت له اخت متصوفة طعاما مع السجان : فلم يتناوله ؛ فلما عاتبته في ذلك قال : « جاءني الطعام على طبق ظالم »(٨٣) .

٥ ــ ويتوسع الغزالي في كتابه « الاحياء » في مبحث الزواج ؛ والتنظيم الاسري . وضروراته للمجتمع العربي ــ الاسلامي ،

ويحث على الزواج ويشرح ، مفصلا ، فوائده — معززا شرحه بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية ، والاقوال المتواترة عن علي بن ابي طالب والصحابة والاولياء ، والمتصوفة . بل انه يشرح حتى كيفية معاملة الزوجة ، ورعاية الابناء ، ويبين ، بالمقابل ، متى ينبغي الامتناع عن الزواج . وينطلق الغزالي — في كل ذلك ، من فلسفة اخلاقية — عملية ذات مدلول ايديولوجي محدد في بنائه دولته الدينية — التي يحيي فيها أصول الدين ، على سنة النبي (ص) والخلفاء الاربعة (رض) .

— فان الغزالي يورد ايات قرانية بالغة الدلالة في الحث على الزواج ، من ذلك الآية التي تقول « وانكحوا الايامى منكم » ، والتي تقول « وانكحوا ما طاب لكم من النساء » ، كما يتمثل بالحديث النبوي الذي ينص « النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فقد رغب عني » وبالحديث الآخر الذي يرفع الزواج الى طقس ديني مقدس ، حيث يقول : « من نكح لله وانكح لله استحق ولاية الله »(٨٤) .

— وواضح ان الغزالي لم ينصح — في كل الاحيان — بترك الزواج والامتناع عن الانجاب (كما فعل الفيلسوف الشاعر المتشائم ابو العلاء المعري) ، بل انه ينطلق طوال الوقت من ضرورات عملية ، بالغة الاهمية في ترسيخ وتوطيد دعائم المجتمع العربي — المسلم ، ولا يرى شيئا مثل الزواج يوطد هذا المجتمع . وقد نص كتاب (الاحياء) للغزالي على مثل هذه المقولة : النكاح ساع في اتمام ما أحب الله تعالى تمامه ، والمعرض معطل ومضيع لما كره الله ضياعه . كما نص على روايات متواترة عن معاذ ، الذي طلب ان يزوجوه (بعد ان ماتت زوجاته الثلاث) ، قائلا : زوجوني حتى لا ألقى الله عزبا(٨٥) .

— ويؤكد الغزالي ، مستطردا ، ومفصلا ، ان ضرورة الزواج هي « العمران » ودوام الاجتماع ، لا الشهوة او التسلية . ويسوق في ذلك حديثا نبويا يقول : خير نسائكم الولود الودود ، وحديثا آخر يقول : سوداء ولود خير من حسناء لا تلد . كما يؤكد الغزالي ، اكثر من مرة ، وفي اكثر من موضع ، على ان من فوائد الزواج ، دفع غوائل الشهوة ، ودرء المفاسد والموبقات ، ويسوق في ذلك امثلة كثيرة عن كبار صحابة النبي(٨٦) .

— ولا ينسى الغزالي ان يحلل ويبحث الجوانب السيكولوجية — الاجتماعية للزواج ، ويفيض في ذلك وفي الروايات والاحاديث التي تؤيد ذلك ، ويؤكد ، مستقرئا ، وجازما ، ان الزواج ترويح للنفوس ، وايناس لها ، واراحة للابدان والارواح ، بل انه مما يقوي على العبادة (فان النفس ملول وهي عن الحق نفور) . كما يؤكد ان واجب الزوجة رعاية البيت وشؤون الابناء ، وفي ذلك ، حسبما يقول ، عون للرجل على التفرغ للعبادة ، والسعي ، والكسب ، وطلب العلم ، والجهاد(٨٧) .

— ولا ينصح الغزالي بالزواج في حال عدم الاستطاعة الاقتصادية وعدم القدرة على الايفاء بمهمات حسن تربية الابناء ، ويقول في ذلك : ان هذه آفة عامة قل ان يتخلص منها الا من له مال موروث او مكسب حلال يفي به اهله . كما ينصح بتحمل أخلاق النساء ، ورحمة بالابناء ، والا فلا حاجة للزواج بمن لا يطيق ذلك . وانطلاقا من مذهبه الفقهي الصارم يوصي الغزالي بتجنب الزواج اذا كان شاغلا عن « ذكر الله »(٨٨) .

٦ — ولا يكتفي الغزالي بتحبيب الزواج وتبيان موجباته ، بل انه يدخل حتى في تفاصيل الحياة الزوجية ، فيطلع باحكام ونواه وضوابط تنسجم مع مجمل الهيكل العام لنظراته الفقهية — الصوفية الشاملة . فهو ينطلق (كما اوضحنا ذلك غير مرة) من ضرورات الاستقرار العائلي ، واثر ذلك في الاستقرار الاجتماعي العام ، وتوطيد « اركان الاسلام » ، وهو يعزز كلامه (كما هو العهد دائما) بمزيد من الآيات القرانية والاحاديث النبوية والاقوال المتواترة عن الصحابة و « الاولياء » .

— فهو يجد ضالته في هذه الآية التي تقول : كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، والآية الاخرى التي تقول : ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط . ان هاتين الآيتين توجهان حديث الغزالي عن الاستقرار العائلي والانفاق في محيط العائلة

والحرص على تعزيزها وتمتين اواصرها . ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : « خيركم خيركم لأهله » . ويروي عن ابن سيرين أنه « كان يستحب للرجل ان يسمن لأهله »(٨٩) .

— ويفصل الغزالي ، التفصيل الضروري الذي يراه ، في « واجبات » الزوج تجاه زوجته في حالات وأطوار الحياة الزوجية المختلفة ؛ وفي ضرورات تبصيرها بالدين وتثقيفها ؛ بآداب المعاشرة الاجتماعية — ويوصي أيضا — مقتصرا ، في حدود ما يسمح به مذهبه الفقهي ؛ الصوفي ، للنساء المسلمات المتزوجات ، بالتشدد في مراعاة العدالة ، ومراعاة الحقوق الزوجية ، وعدم التفريط بها . بل ان الغزالي يستطرد بنصائح حتى في « اداب المواقعة » ، وفي تنظيم النسل وتحديده ، وما ينبغي عمله تجاه اللقطاء والاطفال الذين يتبنون ، وضرورة تسميتهم ، ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : ان السقط لابد ان يسمى(٩٠) .

٧ — ويحتل العمل حيزا كبيرا لدى الغزالي ؛ ولذلك تفسيره . فالفقيه الصوفي الحريص كل الحرص على « دولة الاسلام » ، لابد له من ترسيخ هذه الدولة وتعزيز مقوماتها وتوطيد دعائمها بالاسباب الاجتماعية كالزواج ، والتسامل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، والعمل بكل مداليله الاجتماعية — الاقتصادية — الحضارية .

— ويبتدىء الغزالي : كالعادة — شأنه في كل مقولاته — بايراد الآيات ، والاحاديث النبوية التي تحث على العمل ؛ وذم البطالة والتعطل الاختياري ؛ مؤكدا الاهمية الاجتماعية للعمل ، والوظيفة الاجتماعية للانتاج والعمل الانساني ، باعتباره من اهم عوامل البناء ؛ والاستقرار الاجتماعي .

— ويستطرد الغزالي في ذلك ؛ متعمقا ، في تبيان طبيعة العمل الانساني ؛ وصلته بأركان الدعوة الاسلامية ، وارتباطه بالاسلام الاسلامي الذي ينص : باستمرار ، على التكاتف والتعاون على « البر والتقوى » وعلى كون المسلمين « بنيانا مرصوصا » ؛ ومن هنا فهو يذم السؤال والاستجداء وكل لون من ألوان الشحاذة ؛ والبطالة الاختيارية (مع القدرة على العمل) ، ويبيّن الاضرار والشرور الجسيمة التي تحيق بالمجتمع بسبب اشاعة الاتكالية ؛ وانتشار السلبية في المجتمع ، الامر الذي يؤدي الى الانحلال والتدهور ، وسرعة الوقوع في العبودية للغزاة الاجانب .

— ويروي الغزالي في ذلك حديثا نبويا يقول : « من فتح على نفسه بابا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر » . كما يروي وصية لقمان الحكيم لابنه حيث يقول: يا بني استغن بالكسب الحلال عن الفقر . فانه ما افتقر أحد قط الا اصابته ثلاث خصال : رقة في دينه ، وضعف في عقله . وذهاب مروءته ، والاقطع من ذلك كله : استخفاف الناس به»(٩١) .

— وواضح من كل هذا الذي يورده الغزالي ويتوثق به ان الغزالي يقف في جانب العمالة ، والتشجيع على العمل ؛ والتعاون ، والانتاج ، كما يتضح حرص الغزالي على تمتين الاواصر وشد اعضاء المجتمع بعضهم الى البعض الآخر . وكان الغزالي يؤكد على ضرورة العمل و « التكسب » و « السعي من اجل الرزق »؛ ونبذ الاتكالية وكل مظاهر الاعتماد على الغير والكدية ، والشحاذة ؛ والكرم المصطنع ؛ والعادات القبلية التي كانت تكرس البطالة والتبطل دون مبرر .

٨ — ووقف الغزالي في جانب التجارة ؛ وعدها — كعمل — بابا من ابواب العمل بمواضعات الشرع الاسلامي ، فكان يقول : « ان التاجر الصادق أحب الى الله سبحانه من المتفرغ للعبادة »(٩٢) . ويستمد الغزالي ، في ذلك ؛ على آيات قرآنية ؛ وأحاديث نبوية ؛ وأقوال مأثورة عن صحابة النبي ، والاولياء ، وعلى جملة وقائع وأحداث ذات دلالة .

— ويفصل الغزالي ؛ شيئا ؛ في تنظيم المعاملات والتعامل التجاري في المجتمع العربي الاسلامي ، فهو يبيّن اصول العقد التجاري والبيع والشراء والاطراف المتعاقدة والمتعاملة ، وهو ينهى عن التعامل مع الذين لا يملكون أمرهم (كالصبي الاعمى ؛ والمجنون ، والعبد) ويوضح الاضرار التي تترتب على التعامل او التعاقد معهم . ويجتهد الغزالي ؛ كثيرا ؛ ويأتي بأحاديث

للشافعي وأبي حنيفة وينقدهما ؛ ويبيّن رأيه الخاص . وتبين خصوصية اجتهادات الغزالي في تبيين « الحرام » و « الحلال » في البيع والشراء والتجارة ؛ وكيفية صياغة العقد ؛ بما يضمن استقرار العلاقات . بعيدا عن المضاعفات التي قد تنشأ نتيجة الاخلال باصول التعاقد(٩١) .

٩ ــ ونجد لدى الغزالي بذورا لما يدعى الآن « حماية المستهلك » و « تدخل الدولة » في التسعير وضمان حقوق المستهلكين . وتنظيم التعامل . فالغزالي يضع قيودا وأصولا للتعامل ، يريد بها تخليص التعامل التجاري والاقتصادي من المساوىء . فهو يؤكد ان من شروط العدالة في البيع : عدم مدح السلعة بما ليس فيها ؛ وان لا يكتم البائع عيوبها وخفاياها ؛ وان لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئا ؛ وان لا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع منه الخ ...(٩٤) .

١٠ ــ ويقف الغزالي في جانب تقسيم العمل ؛ وتنظيمه (بالطبع : مع الايمان بالطبقية ــ وهذا مبرر بالنسبة الى الغزالي وعصره ــ ؛ ومع ربط كل شيء بالمعايير الدينية ؛ والانطلاق من الصالح الاسلامي العام) . فهو يرى ان الحياة الاجتماعية ؛ والاستقرار الاجتماعي ؛ ووحدة المجتمع انما تقوم بتقسيم العمل ؛ ووضع كل شيء وكل انسان في مكانه :

ــ فهو يقول في كتابه ((احياء اصول الدين)) : « فانتظام امر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل . ولو اقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا ؛ وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف امتي رحمة) على انه اختلاف همهم في الصناعات والحرف »(٩٥) .

ــ وهو يقول في كتابه ((ميزان العمل)) : « لو لم يعتقد الخياط والحائك والحجام في صنعته ما يوجب ميله اليها لتركها واقبل الكل على أشرف الصنائع ولبطلت كثرة الصنائع ... ولو عرف الكناس ما في صناعته لتركها ؛ ولاضطر العلماء والخلفاء والاولياء ان يتولوها بانفسهم . وكذلك الدباغة والحدادة والزراعة وجميع الامور »(٩٦) .

١١ ــ ويسمي الغزالي الاعمال والحرف « صناعات » ، بالمعنى الدارج والمتعارف عليه ؛ في عصره ؛ وبما انها مرتبطة بالعمل البشري ؛ وتقدم المجتمع العربي ــ الاسلامي . أوثق الارتباط ؛ فهو يحث عليها ؛ ويحث كل « مؤمن » وكل فرد في المجتمع على اتخاذ مهنة ما ؛ ويورد في ذلك احاديث نبوية ذات دلالة منها الحديث الذي يقول : « ان الله يحب العبد يتخذ المهنة ليستغني بها عن الناس . ويبغض العبد يتعلم العلم يتخذه مهنة » . ويؤكد الغزالي، منطلقا من ذلك . أن « الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعايش وهلك اكثر الخلق »(٩٧) .

١١ ــ و « الصناعات » لدى الغزالي متكاملة . مترابطة الاصول والاسباب والعلائق والانشطة والغايات . فهو يقول :

ــ « والصناعات ثلاثة أقسام ؛ اما اصول لاقوام للعالم دونها وهي اربعة : الزراعة (اي للقوت) والحياكة (للباس) والبناية (للسكن) والسياسة (للامن) ؛ واما مهيئة لكل واحدة منها وخادمة لها كالحدادة لزراعة . والحلاجة والغزل للحياكة ؛ واما متممة لكل واحدة من ذلك ومزينة لها ؛ كالطحانة والخبز للزراعة والقصارة والخياطة للحياكة »(٩٨) (كتابه ميزان العمل) .

١٢ ــ ويمنع الغزالي الاحتكار . ويهاجمه بضراوة ؛ لمجافاته الشريعة ؛ ولاضراره بالصالح الاسلامي العام . فهو يرى ان حجب السلع عن الناس املا في زيادة اسعارها ثم بيعها باسعار عالية انما هو ظلم غاية في الفظاعة والاجرام .

ــ ويستشهد ؛ في ذلك ؛ بالحديث النبوي الذي يقول : « من احتكر الطعام اربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره » . ويروي لابن عمر عن النبي انه قال :

ــ « ان من احتكر الطعام اربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه » وقيل « فكأنما قتل الناس جميعا »(٩٦) .

ــ ويفصل الغزالي في الاضرار والمساوىء الاجتماعية التي تترتب على الاحتكار وتنجم عنه ؛ من اضطراب الاقتصاد والاوضاع

الاقتصادية ، واشاعة الاضطراب والقلق بين المسلمين وخصوصا بين فقرائهم الذين يعانون ، بالدرجة الاولى ، وقبل الآخرين كلهم ، من مساوىء هذا الاحتكار .

ـ ويروي الغزالي ، مستطردا في ذلك ، روايات عن « الاسلاف الصالحين » ذات مغزى مهم (مما يصح ان تستقى منها ، في راي الغزالي ، القيم الاخلاقية والمبادىء الاجتماعية التي ينبغي على الناس ان يراعوها ويعملوا بها) ، فيروي مثلا ان بعض السلف من ميسوري الحال كان قد جهز سفينتين من الحنطة الى البصرة وكتب الى وكيله بذلك وبعدم تاخير البيع واجرائه حالا ، الا ان وكيله في البصرة ارتأى بمشورة بعض التجار هناك حجب الحنطة زمنا ، ليبيعها ، فيما بعد ، تربح اضعافا . فكتب صاحب الحنطة الى وكيله : يا هذا انا كنا قد قنعنا بربح يسير مع سلامة ديننا وانك قد خالفت وما نحب ان نربح اضعافه بضياع شيء من الدين فقد جنيت علينا فاذا اتاك كتابي هذا نخذ هذا المال كله وتصدق به على الفقراء من اهالي البصرة ، وليتني انجو من اثم الاحتكار ، كفافا ولا لي ولا علي(١٠٠) .

١٤ـ بل ان الغزالي يهاجم ـ انطلاقا من ذات الاعتبارات العامة ، واستهدافا الصالح الاسلامي العام ـ عملية تزييف النقود ، والمزيفين عموما ، ويعدهم من المجرمين بحق المجتمع ، وهو ـ كالعادة ـ يعزز اقواله بالاحاديث والروايات المأثورة .

ـ فهو يقول « قال بعضهم : انفاق درهم زيف اشد من سرقة مائة درهم » . وهو يروي عن « الاسلاف » حديثا يقول : ان الاحتياط لمثل هذه الامور افضل عند الله من المواظبة على نوافل العبادات(١٠١) .

ـ ويروي الغزالي ايضا « قصصا » و « عبرا » بليغة في ذلك منها قصته عن بعض المقاتلين ، التي يرويها على لسان المقاتل نفسه : « حملت على فرس لاقتل بها فنفرني الفرس وكنت لا اعتاد عنذلك فرجعت حزينا وجلست منكسر الاسى منكسر القلب لما فاتني من الثمر ، وما ظهر لي من خلق الفرس : ووضعت راسي على عمود الفسطاس والفرس قائم ، فرايت في النوم كأن الفرس يخاطبني ويقول لي بالله عليك اردت ان تاخذ علي البلح ثلاث مرات وانت بالامس اشتريت لي علفا ودفعت في ثمنه درهما زيفا فلا يكون هذا ايمانا ابدا » . قال « فانتصبت فزعا فذهبت الى العلاف وابدلت ذلك الدرهم »(١٠٢) .

١٥ـ ويمنع الغزالي الربا فقد خص المتعاملين بالربا بهجاء بليغ ، واستعدى عليهم السلطة ، وغضب المؤمنين ، ذلك انه يرى ان الربا ضار كل الضرر بالمجتمع ، مناف للدين ، فهو ينطوي على الاستغلال والغبن والظلم ، وكل هذه أمور لا يجمعها جامع مع جوهر الشريعة ، ولا مع اصول الدعوة الاسلامية(١٠٣) .

١٦ـ ويضع الغزالي القواعد والضوابط للعمل الاجير في المجتمع ، ويتشدد في ذلك ، بحيث لا يلحق العامل الماجور الظلم او الغبن ، وبحيث تتحقق المنفعة للطرفين : الطرف العامل بأجر ، والطرف المؤجر . وهو يرى وجوب مراعاة الامور التالية في العمل الاجير :

١ ـ ان يكون العمل واجره معلوما ، مفهوما للطرفين .

٢ ـ ان يكون متقوما بان يكون فيه تعب وكلفة .

٣ ـ الا يكون مقدورا على تسليمه حسا وشرعا .

٤ ـ وان لا يكون واجبا على العامل باجر(١٠٤) .

ـ ويبين الغزالي الحالات التي يبطل فيها ايجار العمل ، ومنها الحالات السابقة ، ومنها حالات يقول الغزالي فيها بالحرف : « وكذلك لايجوز استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه ، او استئجار الاخرس للتعليم »(١٠٥) .

١٧ـ اما اذا اصبح الامر شركة ، وليس عملا باجر ، فان الغزالي يضع ضوابط اخرى (مر بنا بعضها سابقا) ، منها القول بان العقد السليم شرعا هو المدعو (شركة العنان) ، وهي : اختلاط مالي الشريكين (الطرفين) ، بحيث يتعذر التمييز بينهما الا باقتسامهما ، ويسماح كل طرف لصاحبه في التصرف ، وتوزيع الربح والخسارة على قدر مالي الطرفين(١٠٦) .

ـ ✻ ـ

ولعلنا مدعوون الآن ، اكثر من اي وقت آخر للاعتراف للغزالي بعقله الكبير ، وعقليته الشمولية الفذة . فهذا الرجل ، رغم تناقضاته ، وكثرة تحفظاته ، ونفراته ، الا ان منظومته الفكرية النظرية والتطبيقية الشاملة حياتية ، عملية ، تشهد للغزالي بالواقعية ، في حدود مواضعات العصر ، ونسبيا ، في بنائه دولته الفاضلة ، التي اكدنا ، اكثر من مرة ، انها دولة الدين والدنيا معها ، رغم تأكيد الغزالي ان الصدارة ينبغي ان تكون للعلماء ، فهم ورثة الانبياء ، وان صلاح الدولة بصلاح علمائها وفسادها بفسادهم . وعلى اية حال ، فالعلماء هنا هم علماء الدين — والدنيا ، باعتبار ان الشريعة الاسلامية اكثر الشرائع الدينية عملية ، واهتماما بأمور الحياة .

والمتتبع لكل ما كتبه الغزالي يجد خطا تطوريا صاعدا ، رغم انكفاءاته العديدة ، ونفراته الكثيرة . ان ما تضمنه كتاب « احياء علوم الدين » بالذات ، يعني احياءا حقا ، وبعثا اكيدا ، للشريعة الاسلامية في سني فتوة الدين ، ولكنه ليس بعيدا عن تأثيرات العصر ، عصر الغزالي ، فمن المستحيل ان تعيش في عصر ، وان تكون خارجه في آن واحد . ان هذا الكتاب هو كتاب الحياة ، ودستور الغزالي الديني — العملي الاكبر .

٩ — استنتاجات ختامية

— دولة الغزالي الفاضلة

— مكانة الغزالي ومغزاه

ترى : ما الذي يتحصل لدينا : من كل بحثنا هذا عن الغزالي : وما الذي يمكن لنا ان نستشرفه ونستنتجه من عموم البحث الذي كرسناه لدراسة نتوح الغزالي واقطار فكره (التي يستحيل على بحث مفرد : كائنا ما كان حجمه ان يحيط بها جميعا) ؟

١ — ان الغزالي مفكر اسلامي لاهوتي : جدلي : تنويري بارز : ينفرد بخصوصيات عديدة تميزه عن سواد من المفكرين المسلمين ، وتضع له الصدارة في محاولات توظيف الفلسفة والمنطق وعلم « الكلام » والجدل في خدمة الشرع ؛ وتوطيد اركان الدعوة الاسلامية . وهذا ما يتضح للمتتبع من عموم كتب الغزالي الكثيرة ، التي وان بدت متناقضة (بعضها مع البعض الآخر) ، احيانا ، الا انها منسجمة في خط عام ، وخطة مركزية واحدة ، هي توظيف كل قدرات العقل الواعي (في الفلسفة ، و « الكلام » والجدل ، والعلوم) في خدمة الدين ، وحين لا تكفي كل هذه ، او تبدو في رأيه متهافتة ، فانه يوظف قدرات العقل الباطن والكشف القلبي ، الصوفي ، لذات الغرض .

٢ — وكان الغزالي يدعو الى نظام اسلامي خاص من انظمة الدول الاسلامية ، وهو نظام قريب من نظام الحكم ايام الخلفاء الاربعة (الراشدين) .

٣ — وقد دعا الغزالي ، منسجما مع افكاره حول دولته الفاضلة والمستبد العادل : الى نظرية الحق الالهي . واسمى السلطان « خليفة الله » ، وقال ان « السلطان ظل الله في ارضه » (كما مر بنا شرح ذلك سابقا) ، وبهذا يكون الغزالي قد دعم السلطة الاوتوقراطية (على كل تحفظاته عليها) ، وبهذا يكون الغزالي قد اقر النظام السلجوقي القائم على سلطة الخليفة العباسي الرمزية . وسلطة السلطان (او السلاطين) السلجوقي الفعلية ، وسلطات الوزراء وحكام الاقاليم ؛ وذلك بالرغم من نقد الغزالي للنظام ، ومحاولته الاصلاحية التي تدعو دائما للاستهداء باركان الدين الاسلامي كما كان في البدء ... ايام النبي وخلفائه الاربعة) . بل ان الغزالي يصرح حرفيا : في « الاحياء » (وكأنه ينفي التهمة عنه — تهمة الفتنة او عدم الاعتراف بالسلاجقة ونظامهم) ، فيقول :

(« ... فالذي نراه ان الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وان الولاية نافذة للسلاطين في اقطار البلاد والمبايعين للخليفة ؛ وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الاسرار وهتك الاستار تأليف القاضي ابي الطيب في الرد على اصناف الروافض من الباطنية ما يشير الى وجه المصلحة فيه — والقول الاخير انا نراعي الصفات

والشروط في السلاطين تتوفر الى مزايا المصالح . ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسا : فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح ؟ بل الولاية الآن لا تتبع الا الشوكة . فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة . ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو نافذ الحكم والقضاء في أقطار الارض ولاية نافذة الاحكام » (١٠٧) .

٤ ــ ويمعن الغزالي في استهجان وتحريم « الفتن » و « التمردات » والثورات التي يخشى منها تقويض النظام القائم ؛ ويحبذ الوعظ والارشاد : والنصح ــ حتى ولو كان توبا ــ ؛ وهو مخلص في ذلك لمذهبه في الاصلاح الاجتماعي ــ الاقتصادي ضمن مواضعات الدين الاسلامي ، وضمن منطلقاته (هو الغزالي) ؛ التي تحرص كل الحرص على وحدة العالم الاسلامي ، وعلى ارتباط الحكام الصغار والكبار والسلاطين بالخليفة العباسي في بغداد (مهما كانت صفات هذا الخليفة) ؛ وعلى التبعية المتبادلة (حتى لو كانت اسمية) .

٥ ــ ويوغل الغزالي كثيرا (وباخلاص ؛ فهو لم يكن متنفعا ؛ وقد عاش ومات معلما ؛ فقيها ؛ زاهدا) في محاولته الاصلاح الداخلي وتوطيد أركان الدولة الاسلامية وتعزيزها بأسباب القوة (ومنها « العدل » العربي الاصل ؛ و (« الهيبة » الرومانية الاصل) ولكن من دون « غرور » ومن دون استعلاء على « الرعية » . وهو يقول في « هيبة » السلطان ، مثلا (في كتابه « التبر المسبوك ») : (ويجب ان تكون هيبته بحيث اذا رأته الرعية خافوا ولو كانوا بعيدا ... واذا كان السلطان ضعيفا او كان غير ذي سياسة أو هيبة فلا شك ان ذلك يكون سبب خراب البلاد)(١٠٨) . ويقول في (الهيبة والقوة دون غرور) : « سئل ملك كان قد زال عنه الملك فقيل : لاي سبب انتقلت الدولة عنك ؟ فقال : لاغتراري بالدولة والقوة ورضاي برأيي وعلمي وغفلتي عن المشورة ؛ وتوليتي لصغار العمال على اكابر الاعمال »(١٠٩) .

٦ ــ ويؤمن الغزالي بالعلاقة الوثيقة بين قوة الدولة وتوطدها من ناحية ومنعة جهازها الاداري الحاكم من ناحية اخرى . ويرى الغزالي ان الحاكم مسؤول عن جهازه الاداري ؛ مثلما يكون هذا الجهاز مسؤولا عن الحاكم ونظامه . **ويروي في ذلك ، عن الخليفة الثاني ، عمر بن الخطاب (رض) ، قوله المشهور :**

ــ « الامراء اربعة ، فامير قوي ظلف نفسه وعماله فذلك كالمجاهد في سبيل الله ، يد الله باسطة عليه الرحمة ، وأمير فيه ضعف ظلف نفسه وارتع عماله لضعفه فهو على شفا هلاك الا ان يرحمه الله ، وأمير ظلف عماله وارتع نفسه فذلك الحطمة الذي قال فيه رسول الله : شر الرعاة الحطمة ، فهو الهالك وحده ، وأمير ارتع نفسه وعماله فهلكوا جميعا »(١١٠) .

ويروي الغزالي ــ في معرض تعزيز نظريته في وجوب عدل الجهاز الاداري ، ووجوب التدقيق في اختيار الوزراء والمسؤولين ــ روايتين ذات دلالة بليغة ؛ اولاهما ــ قصة حطيط الزيات مع الحجاج؛ وثانيتهما ــ حوار مواطن عربي مع مؤسس بغداد ؛ الخليفة العباسي المشهور ؛ ابي جعفر المنصور .

٧ ــ وقد نهج الغزالي نهجا خاصا في استنان السنن للعدل ــ باعتباره المقوم الاول ؛ في مفهومه ؛ لثبوت تقدم الدولة الاسلامية . وهذا النهج ليس جديدا تماما : فللخلفاء الراشدين الاربعة ؛ وللخليفة الاموي عمر بن عبدالعزيز ، وللصحابي البارز ابي ذر الغفاري وكثير سواهم من صحابة النبي المخلصين للدين الاسلامي ... سننهم وطرائقهم في انتهاج العدل والانصاف سبيلا للاصلاح وتنفيذ مقولات الشريعة ؛ الا ان نهج الغزالي ؛ هنا ؛ خاص . ونقصد بذلك انه يحمل سمات اسلوب الغزالي الخاص (في مزج العلم بالدين ؛ واضفاء الصفات الشخصية من تحرق ، وحماس ؛ وجرأة ؛ ومعرفة غزيرة ؛ واخلاص في البحث المضني عن الحقيقة) . كما يحمل سمات العصر ــ عصر الغزالي ــ وبصماته وآثار ثقافته . وهكذا ؛ فان الغزالي يقدم في (التبر المسبوك) عشر وصايا للحكام في الدولة الاسلامية تتلخص في :

١ ــ وجوب معرفة الحاكم قدر الولاية وخطرها

(اي التزام جادة العدل : وتجنب الجور ـ استنادا الى حديث نبوي يقول : « عدل السلطان يوما واحدا احب الى الله من عبادة سبعين سنة » ، والى حديث آخر ينص على القول : « احبّ الناس الى الله تعالى واقربهم اليه السلطان العادل وابغضهم اليه وابعدهم منه السلطان الجائر »)(١١١) .

٢ ـ استشارة العلماء الخيرين والحذر من علماء السوء « فانهم يثنون عليك ويغرونك ويطلبون رضاك طمعا فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام ليحصلوا منه شيئا بالمكر والحيل ، والعالم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال ، وينصفك في الوعظ والمقال »(١١٢) .

٣ ـ التدقيق في المظالم ومنع المسؤولين من اقترافها ، والموضوعية في التشخيص والمعالجة (وكما يقول الغزالي :« اعلم ايها السلطان وتبين ان ظهور العدل من كمال العقل : وكمال العقل ان ترى الاشياء على ما هي وتدرك حقائق باطنها ولا تغتر بظاهرها »)(١١٣) .

٤ ـ تجنب التكبر : وانتهاج سبل العفو والتجاوز عن الاخطاء ، ذلك « ان الوالي في الاغلب يكون متكبرا ، ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعي الى الانتقام ، والغضب غول العقل وعدوه وآفته وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات (من كتاب : احياء علوم الدين) . واذا كان الغضب غالبا فينبغي ان يميل في الامور الى جانب العفو ، ويتعود الكرم والتجاوز ، فاذا صار ذلك عادة لك ماثلت الانبياء والاولياء »(١١٤) .

٥ ـ « هو انه في كل واقعة تصل اليه وتعرض عليه ، يقدر انه واحد من جملة الرعية وان الوالي شخص سواه ، فكل ما لا يرضاه لنفسه يكون قد خان رعيته وغش اهل ولايته »(١١٥) .

٦ ـ (ان لا يحتقر انتظار ارباب الحوائج ووقوفهم ببابه فان قضاء حوائج المسلمين افضل من نوافل العبادات)(١١٦) .

٧ ـ تجنب الاسراف واعتياد القناعة « فلا عدل بلا قناعة »(١١٧) .

٨ ـ الجنوح نحو الرفق كلما امكن العمل به(١١٨) .

٩ ـ الحذر من الانتهازيين والمنافقين : والتعرف بدقة على اتجاهات الراي العام ومظالم الناس بحجمها الطبيعي : لازالة اسباب الشكوى (وكما يقول الغزالي : « ان تجتهد ان ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع . . وينبغي للوالي ان لا يغتر بكل من وصل اليه واثنى عليه وان لا يعتقد ان الرعية مثله راضون عنه ، وان الذي يثني عليه انما يفعل ذلك من خوفه منه ، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيبه من السنة الناس »(١١٩) .

١٠ ـ تحكيم الشريعة في كل شيء وعدم تجاوزها من اجل الاسترضاء(١٢٠) .

٨ ـ وقد اعتمد الغزالي ، في منظومته الهرمية لبناء الدولة الاسلامية ، بالطريقة التي يرتأيها اعتمد نظام الوزارة (اي هكذا : الخليفة في القمة ، فالسلطان او السلاطين ، فالوزراء . .) . وقد اولى الوزراء اهتماما فائقا ، فقد افرد لهم بابا خاصا (في كتابه « التبر المسبوك ») ، جاء فيه : « اعلم ان السلطان يرتفع ذكره وقدره بالوزير اذا كان صالحا كافيا عادلا لانه لا يمكن لاحد من الملوك ان يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ، ومن انفرد برايه زلّ من غير شك . الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته ، امره الله تعالى بالمشاورة لاصحابه العقلاء العلماء فقال عزّ من قائل (وشاورهم في الأمر) واخبر في موضع آخر عن موسى عليه السلام (واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي اشدد به أزري واشركه في امري) . اذا لم يستغن الانبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا اليه كان غيرهم من الناس أحوج »(١٢١) .

ـ وقد حدّد الغزالي للسلطان اصول معاملة وزيره في تقنين بارع ، فيه من الابعاد السيكولوجية قدر ما فيه من الابعاد السياسية والمنطقية ، وقد جاء في هذا التقنين ان على السلطان ان يسامح وزيره اذا ما خطأ ، وان لا يطمع في ثروته اذا

ما اغتنى ، وان يقضي له حاجته اذا ما سأله ، كما على السلطان ان لا يحجب وزيره عنه ، وان لا يسمع كلام الوشاة فيه ، وان يمنحه كل سره ، لان « الوزير الصالح » حافظ سر السلطان(١٢٢) .

ــ اما الوزير نفسه فمنه (وفقا لثلاثيات الغزالي) : ١ ــ ان يكون نزاعا الى الخير ٢ ــ وان يدفع سلطانه نحو المزيد من الخير والمزيد من الاعتصام بالدين ٣ ــ وان يرشد سلطانه ليمنعه ، تدريجيا ، من الوقوع في مزالق الغضب العارم . وعلى العموم ، فان على الوزير ان يعرف (ان دوام الملك بالوزير ، ودوام الدنيا بالملك)(١٢٣) .

ــ ويستعين الغزالي بمذخوراته وخبراته الحيانية (وهي جد مطواعة في انظمة الادارة وآداب « الايين ») ليقنن ، حرفيا وآليا ، صفات الوزير ومواصفاته (فما كل خلق ليكون وزيرا !) ، وذلك مفهوم في نظام الغزالي الهرمي ، القائم على هيبة السلطان وسواته . وهكذا فانه ينقل عن احدهم انه قال : « ... يجب ان يكون الوزير ساكنا ، متمهلا ، شجاعا ، واسع الصدر ، حسن المقال ، مليح الوجه ، مستحييا صامتا حيث يحسن الصمت ، ومتكلما اذا حسن الكلام ، ومع ذلك يجب ان يكون تقيا حسن المذهب ليطهر نفسه وينفي عنها كل ما لا يليق ، ولابد له من حسن الاعتقاد . وينبغي ان يكون ذا تجارب ليسهل الامور على الملك ، متيقظا لينظر عواقب الامور »(١٢٤) .

ــ بل ان الغزالي الذي حاول ان يكون موضوعيا ، متجردا من الهوى والتحيز ، مكرسا للدين فقط ، بعيدا عن « المغريات » والجاه والمنصب ، كان مفتونا بنظام الحكم السلجوقي فكرس نفسه ، عبر الكتاب المنسوب اليه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » لنصح ملوك السلاجقة ، وللاشادة بوزرائهم ، خصوصا نظام الملك (ابو علي الحسن بن اسحاق بن العباس الطوسي ، الذي انشأ المدرسة النظامية) ، وهو الذي اثر الغزالي (الطوسي مثله) بالتدريس في المدرسة النظامية ، وغمره « بافضاله » فهذا الكتاب (التبر المسبوك) ــ الذي وضعه في نصح السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي ــ انما هو بمثابة رد الفضل من قبل الغزالي الى « ولاة نعمته » ــ سلاطين السلاجقة ووزرائهم . وهو يمثل انعطافا في فكر الغزالي الاصلاحي (كما رأيناه في « احياء علوم الدين » ، و « المنقذ من الضلال » ، و « الاقتصاد في الاعتقاد ») ، كما يمثل خروجا او تناقضا ــ في احسن الاحوال ــ مع دعاوى الغزالي الزهدية ــ الاصلاحية ، كما عرضنا لها في كتبه السابقة ، المشار اليها آنفا ، وغيرها .

٩ ــ وتتمركز « اخلاقيات » الغزالي (اي مباحثه في الاخلاق) ، كما يرى ذلك محمد يوسف موسى ، في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام » ــ في محورين هما « الفضيلة » و « السعادة » . ويلخص هذا الكاتب العربي المعاصر راي الغزالي في (الفضيلة) فيقول : « الفضيلة حالة كمال للنفس تنالها اذا اعتدلت قواها فلم تجنح الى الافراط او التفريط ، واذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الاخريين . هذا الكمال اذا تم للنفس قربت من الله بالمرتبة طبعا لا بالمكان ، وذلك السعادة . واذا كان من المعروف ان للنفس ثلاث قوى ، كانت امهات الفضائل اربعا ؛ تنشأ ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بعضها مع بعض حتى لا تبغي واحدة منها على الاخرى . هذه الفضائل التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هذه الاربع تنتظم فضائل اخرى تنطوي تحتها . فمن الحكمة يكون حسن التدبير ، وجودة الذهن ، وثقافة الراي ، واصابة الظن ؛ ومن الشجاعة يكون الكرم والشهامة ، وكسر النفس ، والاحتمال وكظم الغيظ ، والحلم ؛ ومن العفة يكون الحياء ، والقناعة ، والورع ، والصبر ؛ والعدالة في اخلاق النفس وتوابعها يتبعها لا محالة العدل في المعاملة ، وفي السياسة ، وفي عامة الحالات . على ان لنا ان نقول ان العدالة جماع كل فضيلة ، كما ان الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون العدالة واحدة من الفضائل الاربع بل تكون جملتها معا »(١٢٥) .

اما « السعادة » ــ وهي مبحث جمالي ــ اخلاقي مثل « الفضيلة » لدى الغزالي واترابه من فلاسفة الاسلام ومفكريه ــ

فيلخص ذات الكاتب العربي المعاصر (محمد يوسف موسى) رأي الغزالي ومفهومه فيها بالشكل التالي (الذي سنرى منه انه متلاحم مع رأيه في الفضيلة ومتمم له) : « من الممكن ان نقول عن الغزالي بأن السعادة هي الخير الاعلى كما رأى ارسطو قبله ، ولكن ما هذا الخير الاعلى ، او بعبارة ادق ما الخيرات بوجه عام . وما الخير الذي هو من بينها الخير الاعلى ؟ يرى فيلسوفنا ان الخيرات في هذه الحياة كثيرة ، ولكنها ترجع الى اربعة انواع : ١ - خيرات النفس ... نعني : العلم ، والحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة ٢ - خيرات لبدن و فضائله ، وهي اربع : الصحة ، والقوة ، والجمال ، وطول العمر ٣ - الخيرات الخارجية ، وجماعها اربعة ايضا : المال ، والاهل ، والعز ، وكرم الارومة ٤ - الخيرات او الفضائل التوفيقية، وهي أربعة كذلك : هداية الله ، ورشده ، وتسديده ، وتأييده ... وهذه الخيرات ، التي لابد من بعضها للتوصل الى البعض الآخر ، او ليبلغ ذلك البعض كماله ، ليس شيء منها هو الخير الاعلى ، اي السعادة ، في رأي الغزالي ، وان كانت في حاجة لها لتكون كاملة ... ان سعادة كل كائن في وصوله الى الكمال الخاص به ، وكمال الانسان ، بوصف انه انسان ، في ادراكه المعقولات والامور الالهية على ما هي عليه ، هذه الامور التي يقف العقل حسيرا امامها ، لا يملك الا ان يتخيلها او يتصورها نوع تصور ... اذن سعادة الانسان وكماله ، ان تنتقش نفسه بحقائق الامور الالهية وتتحد بها حتى كأنها هي ؛ وذلك بأن تصير النفس عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم ونظامه ، المحسوس منه والمعقول ؛ اي ان تستوفي هيئة الوجود كله لا يشذ عن علمها به علما حقا شيء منه »(١٢٦) .

١٠ - ويتحصل لدينا ، مما اقتبسناه من الكاتب العربي المعاصر : دارس الغزالي ضمن دراسته « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (في كتاب بذات العنوان) ، أن الغزالي لم يكن مثاليا كاملا ، بل انه زاوج ، بطريقته الخاصة بين المثالية والواقعية ، فقد اعترف بمعطيات الحواس ، ومطالب البدن ، ومتطلبات الحياة المادية في المجتمع البشري (فثلاثة ارباع الخيرات لديه ذات اساس عملي ، واقعي : خيرات النفس ، وخيرات البدن ، والخيرات الخارجية) ، غير انه اخضع كل هذا للطريق الصوفي نحو السعادة ، وبكلمة - للطريق الروحي . ومع ذلك . فان « العملية » التي تحتل حيزا لا يستهان به في فكر الغزالي وتطبيقاته ، تظل ، الى جانب الزهد ، منطلقا لا يمكن الاستهانة او التقليل منه ، انسياقا في الطريق السهل (طريق اتهام الغزالي بالظلامية والرجعية الكاملة ، لا لشيء الا لانه حارب الفلاسفة في عصره) .

١١ - ونجد لدى كاتب عربي معاصر آخر هو طه عبدالباقي سرور ، في كتابه « الغزالي » (١٩٤٥) ، محاولة في جلاء الحيرة التي تنشأ لدى دارسي الغزالي ومصنفيه (بين المثالية والواقعية) ، وهي محاولة مخلصة ، ويمكن ان نثبت امام النقاش . فهو يقول (في فصل - تحت عنوان : « خطأ الجمهور والكتاب في فهم الغزالي ») ما نصه : « آراء الغزالي في العلم على لونين ، لون صوفي ينادي بالعلم الاخروي والعزوف عن سواه ، ولون آخر يقدس العلوم كافة ويدعو اليها ويأمر بها . وقد التبس هذا الامر على كل دارسي الغزالي والمتتبعين لآرائه بل ان لسوء فهم آراء الغزالي في العلم اثرا بعيد المدى جدا في التفكير الاسلامي . فالغزالي قد هيمن على عقول القرون التي تلته هيمنة كاملة ، وقد فهم جمهرة اتباعه ، ومن تثقف على آرائه ، انه يحارب العلم الدنيوي ، بل لقد وقع في هذا الخطأ كثير من العلماء والسادة فظنوا ، والظن اثم ، ان الغزالي يحارب علوم العقل والتجربة بل يذمها ويحقرها ، ولا يدعو الا الى علوم الآخرة . وقد حسب كثير من الناس في قرون متتالية انهم يتابعون الغزالي، وهو حجة الاسلام اذا اعرضوا عن الدنيا اعراضا كاملا : نعيمها وطيباتها وعلومها ايضا . وتسلسلت هذه الفكرة مع القرون وتتابعت مع السنين ، وجارى العلماء العامة في تفهم الغزالي ، بل جارى العامة كثيرا من رجال الفكر والقلم ، فظنوا بالغزالي ما ظنوا، ووقفوا من آرائه في العلم والتعليم موقفا مضحكا ! حسبوا منه انهم يسخرون من الغزالي لتعدد آرائه وسوء فهمه ، وهم يسخرون من انفسهم لانهم لم يتفهموا حقيقة آرائه »(١٢٧) .

— « وسر هذا الخطأ في الفهم ان الغزالي كان يكتب في اواخر حياته كتبه للصوفية وعلى طريقتهم . وما كتب للصوفية لا يصلح الا لهم ولا يباح للناس جميعا ؛ وليس هو الحق وحده والغزالي يقول « ان هذا الطريق ليس للناس جميعا ولو تبعه الناس وعملوا به لخرب العالم وبطلت الحكمة منه » فالغزالي حينما عرّف العلم « بانه العلم الاخروي » وحينما دعا الى الاشتغال بالعلم الحقيقي كالعلم بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الاخر ؛ واهمال علوم العقل والتجربة ، انما كان يخاطب الصوفية وحدهم ؛ ويقرر مذهبهم القائم على الفناء في الله والاعراض عن الدنيا بالكلية : كان يصف صورة مثالية لقوم مثاليين في عباداتهم . وهو اذ يعرف علم الفقه بانه من علوم الدنيا ، ويقول ان الفقيه هو العابد المرشد لا المجادل العالم باصول الفقه وتخريجات أحكامه ؛ انما قصد بهذا التعريف وجهة النظر الصوفية ؛ وقد نبه الغزالي على ذلك في مواقف مختلفة من كتبه : فهو يقول بعد أن أشاد بعلوم الآخرة وحث عليها وأمر بترك ما سواها من علوم الدنيا :

« ولا ينبغي ان يفتر رايك في طلب العلوم الدنيوية بما حكيناه عن طريق الصوفية فانهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكروه انما اوردوه بالاضافة الى مرتبة الانبياء والاولياء » . ثم يقول : **« ومن قصد التقرب الى الله بالعلوم نفعه الله ورفعه لا محالة »**(١٢٨) .

— « ذلك هو قول الغزالي في وضوح وصراحة : وكأنما احس بما سيحدث من سوء فهم لآرائه فنادى بعدم فتور الراي في طلب العلوم العقلية بما يحكى عن الصوفيين . لان ذلك لهم خاصة وهم لا يحتقرون العلوم ؛ بل يجلونها ويعتقدون عظمتها وحرمتها وقداستها . بل يقرر الغزالي ان من قصد التقرب الى الله بالعلوم على اختلاف انواعها نفعه الله ورفعه . بل هو يقرر في يقين ان الله سبحانه حبب العلوم الى الناس لصلاح العالم : فيقول في كتابه (ميزان العمل) : « لولا ان الله حبب علم الفقه والنحو والطب والرياضة الى اخس العلوم في قلوب طوائف من الناس لبقيت هذه العلوم معطلة ولتشوش النظام الكلي »(١٢٩) .

— « الغزالي عالم رحب الافاق تشهد بذلك كتبه وآثاره ؛ عالم بالعلوم وفنونها على اختلاف الوانها وغاياتها ؛ تشهد بذلك أيضا كتبه وآثاره . فهو عالم يدعو الى رسالة العلم كاملة في يقين وايمان ؛ لانه يؤمن بأن نظام العالم ؛ ونظام القوة والسيادة في الدنيا انما يبنى على العلوم والمعارف الكونية والعقلية ثمن الخطأ في حق العلم . ومن الخطأ في حق العقل ان يقول قائل ان الغزالي يحارب علوم العقل والكون والتجربة ، وهو امام من أئمتها . ولكنه حين يتحدث في أساليب الصوفية ومبادئ الصوفية يعلي شأن العلوم الأخروية لانها روح العبادة واليقين ؛ ويجري المقارنات بينها وبين علوم الدنيا فيذمها بالقياس اليها وتمجيدا لها ، والصوفية فئة من الناس ارتضوا لانفسهم وضعا معينا ؛ وحياة معينة ؛ ومسلكا في الوجود فريدا كالرهبان مثلا ؛ فما يصلح لهم لا يصلح لغيرهم ؛ وهم لم يقولوا للناس هلم الينا . ولم يقولوا لهم تكلفوا ما نتكلف واتبعوا ما نتبع وتحملوا ما نتحمل . ولغة الغزالي الصوفية شديدة الخطورة في فهم آرائه ، بعيدة الاثر في تشويه تلك الآراء ، وتشويه اثارها في النفوس والعقول . وقد فتن كثير من الناس وضلوا بسبب خطئهم في فهم الصوفية وأغراضها ولغة مباحثها وعلومها . وهو يعرض صورة الصوفية في براعة وتشويق شأن أساليبه ، والقلوب تسارع الى التمسك بتلك الصور المعطرة بذكر الله والجنة ؛ فتنسى في تلك الوثبة الروحية في ختام البحث مثلا . أن الغزالي قد بدأه بقوله :

« من لم تكن بصيرة عقله نافذة فلا تعلق به من الدين الا قشوره ؛ بل خيالاته وامثلته دون لبابه وحقيقته ، فلا تدرك العلوم الشرعية الا بالعلوم العقلية ، فان العقلية كالادوية للصحة والشرعية كالغذاء ، والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالاغذية ولا تنتفع بها»(١٣٠) .

— ويختتم الكاتب رأيه ، المعزز بنصوص من الغزالي نفسه ، بالقول :

« وذلك اعتراف صريح من الغزالي بان العلوم الشرعية والاخروية لا تدرك الا بعد التمكن من العلوم العقلية لانها الميزان والدواء، بل هو يربط معرفة الله بمعرفة علوم الكواكب

والانارة العلوية ، ومعرفة اقسام الموجودات وآيـات الأفاق في كثير من بحوثـه ؛ فكيف يُتّهم النزالي بعد ذلك بانـه من خصـوم العلوم والفنون »(١٢١) .

١٢- ان هذا الدفاع الحار عن الغزالي ، بخصوص موقفه من العلوم العقلية او « الدنيوية » ، من قبل الكاتب العربي المعاصر طـه عبدالباقي سرور ، يبدو مفهوما ، ضمن الاطار العـام لافكـار الغزالي ، ودولـة الغزالي الفكريـة والبشرية ، القائمة على اساس ديني ، في نظام اقطاعي راسخ - عريق ؛ في عصر السلاجقـة واسلافهم البويهيين ؛ والتأثيرات الفارسيـة ـ التركية ـ الرومانية . صحيح ان الغزالي لم يكن خصما لدراسة العلوم ؛ ولكنه ربط ذلك كله ببناء الدولة الدينية ، واخضع ذلك كله لهدف توطيد اركان هذه الدولة ؛ بتوطيـد مقومات واصول الشريعة فيها . والى هذا يفطن كاتب عربي معاصـر آخر ، سبق ان اقتبسناه (في مواضع سالفة من بحثنا هذا)، وهو محمد يوسف موسى (صاحب « فلسفة الاخلاق في الاسلام ») ، حيث يقـول ؛ بخصوص الطريق الذي ينبغي انتهاجـه للوصول الى السعادة : أهو طريق المتصوفة ام طريق المتكلمين : « لقد عرض الغزالي على نفسـه هذه المشكلة وخلص منها بعدم البت فيها براي واحد للناس جميعا ، بل توسط في الامـر بأن جعـل الحـال تختلف حسب الاشخاص والاحوال ، وهذا فيما نعتقـد ، القول الحق والراي الصحيح الذي يأمر به العقل الرشيد الطب بعلاج المشكلات . ان العامة من الناس تقعد بهم فطرهم وعقولهـم عن طلب العلم بالنظـر العقلي والدليـل المنطقي الذي يتدرج من المقدمات الى النتائج، ومن الظواهر الى العلل والاسباب ، ولهـذا يكون من الخير لهؤلاء ، وهم اكثر النـاس « الاشتغال بالعمل والاقتصار من العلم على القدر الذي يعرف به العمل» . والبقيـة من الناس : من منح منهم الاستعداد الطيب للفهم والعلم وكملت له آلات الطلب وادواته، ومنها شيخ ثقة له بصره واستقلاله بالعلوم ، كان اولى به يسلك سبيل النظار ؛ «فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهـد والتعلم » . فاذا حصـل ذلك على قدر امكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم الا وقد حصلـه ؛ فلا باس بعـده ان يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والاعراض عن الدنيا والتجرد لله ، وان ينتظر نعساه ينفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذه الطريق » . بهذا يكون الغزالي قـد أنصف الفِطَر المختلفة والعقول المتعددة ، ويكون قد انتهج نهج الرسـول الحكيم اذ يقـول : « نحن ؛ معاشر الانبيـاء ، امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونخاطبهم على قدر عقولهم ». اما ان ياخذ الفيلسوف الناس جميعا بالراي الواحد ، وينزلهم المنزلة الواحـدة ؛ فليس من الحكمة في شيء»(١٢٢) .

ـ ويتحصـل مـمـا يقـوله محمد يوسف موسى ان الغزالي صنف الناس (حتى تجاه المعرفة وتحصيل العلوم) طبقـات : كانت أسماها طبقة المتفرغين للعلوم الالهيـة ، ولكنه يرى ان السبيل اليها هو اتقان العلوم الطبيعية أو « الدنيوية » . وهكـذا فحتى نظرية المعرفة طبقية ؛ متقنة .

١٣- ويتصل بذلك ؛ اتصالا وثيقا ، ان الغـزالي يرى ان العلوم والمعـارف اصيلة في النفس الانسانية : مثـل النار في الحجـر والماء في الارض ، وهكذا ينبغي السـعي التمام لتعود النفس الى فطرتهـا ؛ ولابـد مـن الصبر والمجاهدة في ذلك . ولاشك ان الغزالي متأثر؛ هنا ، بالمتصوفة ، فهؤلاء يقولون ان كافـة العلوم موجـودة في القلب ، « وانما اسدلت على القلوب احجبة من الظلمة طمست تلـك الانـوار ، فلـو رفعت الحجب بالرياضـة والمجاهدة لامتلات القلوب حكمة وعلما»(١٢٣).

ـ « ويخضع الغـزالي نظرية المعرفـة للباعث الديني ، وللفيض الروحي، والكشف فهو يقول في « احيـاء اصـول الدين » : « ونبات باعث الدين حال ثمرها المعرفـة بعـداوة الشهـوات ومضادتهـا لاسباب السعادات في الدنيا والاخـرة ، فاذا قـوي يقينه ، اعني المعرفة التي تسمى ايمانا وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوي ثبات باعث الدين ؛ واذا قوي ثباته تمت الافعال على خلاف ما تتقاضـاه الشهوة ، فلا يتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة »(١٢٤) .

ـ ان هذا الراي في وظيفـة المعرفـة (في مكافحـة الشهوات ، وتثبيت اركان الديـن

ومقومات الشريعة) يجعل لنظرية المعرفة لدى الغزالي وجهين : وجها مثاليا ، ووجها عمليا، واقعيا . وقد ظل هذا الرأي متنفذا في افكار المفكرين الذين جاؤوا بعد الغزالي ، وصولا حتى عهد ابن خلدون . فقد اثبت الباحث العراقي د. عبدالرزاق مسلم ، في اطروحته « دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية » ، تأثر ابن خلدون بالغزالي في بعض اصول نظرية المعرفة لديه : فهو يقول : « وليس من شك في ان اتجاه ابن خلدون التجريبي التصويري في نظرية المعرفة كان موجها بالاساس ضد مذهبي الشك والواقعية اللذين امتازت بهما نظريات بعض الفلاسفة المسلمين ولا سيما الغزالي . وليس بامكان الاحترام والعطف الكبيرين تجاه الغزالي واللذين تفصح عنهما بعض صفحات المقدمة ان ينفيا ذلك الاختلاف الجذري بين فكرتي الرجلين عن نظرية المعرفة . بيد ان ابن خلدون وهو ابن عصره لم يكن قادرا على تذليل صوفية الغزالي حتى النهاية ، فانعدام الفهم الجدلي للانتقال من مرحلة الاحساس الى مرحلة التفكير المجرد وفهم الروح على انها بداية من نوع خاص تختلف جوهريا عن المادة قد اربكا فيلسوفنا وقاداه الى الانزلاق الى مواقف مثالية ، فالى جانب المعرفة التي تكون الاحساسات مصدرها الاساس اعترف ابن خلدون بنوع ثان للمعرفة وهو المعرفة بدون واسطة ، المعرفة التي تتمكن عليها الروح بطبيعتها . « ان الانسان مركب من جزئين احدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به ولكل واحد من الجزاين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية ، الا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة الجسم من الدماغ والحواس . . . ولا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشد والذ فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة ، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ وليحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية »(١٢٥) .

١١ـ وبعد ان يبني الغزالي ، في نظريته المتكاملة الشاملة ، « العلماء » لدولته الدينية ـ الاوتوقراطية ، والعلوم والمعارف (الدنيوية، والالهية) ، وسبل الوصول اليها ، بما فيه السبيل الصوفي (الارفع في نظره) ، والطرق الموصلة الى السعادة والفضائل بشتى انواعها ، فانه يلتفت (مالئا الثغرات التي استطاع ان يشخصها) الى العلاقات بين ابناء هذه الدولة ، بين عناصر « الرعية » في هذه الدولة الدينية ـ الاوتوقراطية ، « الفاضلة » ، في مفهوم الغزالي . ان هذه العلاقات تخضع (مثلما اخضعت كافة العوامل والعناصر والعلوم والمعارف والفضائل والسعادات) لهدف مركزي واحد : بناء الدولة الاسلامية ، الدولة الدينية ـ الاوتوقراطية ، على نظرية « المستبد العادل » ، وتوطيد وتعزيز أوكان هذه الدولة بشتى الوسائل ، ومكافحة واستئصال شأفة كل العناصر « الغريبة » و « المثيرة للفتن » فكرية كانت ام بشرية .

ـ ينطلق الغزالي من مفهومه المركزي (كما سبق ان اكدنا اكثر من مرة) في تحديد ماهية العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع ، بين مواطني الدولة الدينية ـ الاوتوقراطية المسلمة الواحدة المترامية الاطراف . وهذه العلاقات ، كما يمكن ان يتوقع المرء سلفا ، هي علاقات تعاون وتكاتف، علاقات أخوة اسلامية حميمة . ويعزز الغزالي ، كالعادة ، آراءه ، هنا ، بالآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية ، والاقوال المأثورة المتواترة عن الصحابة « والسلف الصالح » .

ـ ان (آداب الاخوة والالفة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق) تنطلق ، بالذات ، من اخلاقيات الغزالي . ويتمثل الغزالي بجملة من الآيات والاحاديث التي تجري مجرى الدستور الاسلامي ، مثل الآية الكريمة التي جاء فيها (في مخاطبة النبي) : « انك لعلى خلق عظيم » ، واحاديث النبي : « اثقل ما يوضع في الميزان خلق حسن » ، و

« المؤمن الف مألوف ولا خير في من لا يألف »(١٢٦) .

— ويؤكد الغزالي (وهذا يدخل - بالطبع - في عداد نظراته ذات الدلالة الاثنولوجية والانثروبولوجية) ان الالفة والصحبة قد تنشأ نتيجة الجوار في السكن ، او الاجتماع والزاملة في مواطن الاعمال ، او رفقة السفر والسلاح . كما يؤكد ان سبب التجاذب بين ابناء المجتمع قد يكون ماديا ذاتيا محضا (كحب المرء للذهب والمجوهرات ، او نزوعه الى الجاه ورغبته في الاثراء) ؛ وقد يكون اجتماعيا مثل احترام الاستاذ والمعلم وحبه لقاء علمه وتعليمه . وعلى العموم ، فان الغزالي يخضع كل هذه العلاقات لضرورات الاستقرار الاجتماعي ، والتضامن الاخوي بين مواطني دولة واحدة ، ذات دين واحد ، واهداف مشتركة واحدة . بل ان الغزالي يربط ذلك بالنعمة الالهية ، والتفويض العلوي : فيقول (في كتاب « احياء اصول الدين » : ان « كل زيادة في الحب لولا الايمان بالله لم تكن تلك الزيادة ، فتلك الزيادة من الحب في الله »)(١٢٧) .

— ومن المتوقع ، والطبيعي ، ان ينهال الغزالي بسياطه على الفئات التي تحاول (او يتسبب من تصرفاتها) تخريب العلاقات الاخوية ، ومن هؤلاء اولا (الكفار) الذين لا ينبغي معاشرتهم او مخالطتهم ، فهم مكروهون محرم على المسلمين الاتصال بهم ، ومنهم ثانيا ايضا (اصحاب البدع) الذين يبتدعون ما يشق عصا الطاعة او ما يثير الفتنة ، ومنهم ثالثا ، غير الملتزمين بنواهي وضوابط الشرع . ويخشى الغزالي (متبررا بمنطقه الديني — الجدلي ، وانطلاقا من الصالح العام) ان تعبث هذه الفئات في كيان الدولة الاسلامية ، وذلك لاباحة بعضهم القتل وانتهاك الحرمات ، واباحة البعض الآخر انتهاب الاموال ، وظلم الايتام والارامل ، ومخالطة المحرمات ، وغير ذلك من الوان الانحلال والفوضى الشاملة . وتصح الغزالي بعزل هذه الفئات عن المجتمع ، وعدم مخالطتها ، وحتى باستئصال شأفتها ، اذا امكن ، صونا لوحدة المجتمع ، ومراعاة لاعتبارات الامن الاجتماعي والاستقرار الشامل .

— ويفصل الغزالي في حقوق الاخوة وطبيعة العلاقات الاخوية الاسلامية ، وذلك امعانا منه في ترصين عناصر ودعائم التضامن الاجتماعي ، وهو يضع هذه الحقوق (او يكاد يضعها) في ذات مصاف حقوق الزوجية ، فهو يقول : (كما ان النكاح يوجب حقوقا يجب الوفاء بها ، فكذلك الاخوة) . ومن الحقوق التي يفردها الغزالي ويوليها اهتمامه بهذا الصدد : (الحق في المال ، وحق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات ، وحق اللسان ، والعفو عن الزلات والهفوات)(١٢٨) .

— ويقصد بالحق الاول (الحق في المال) حق المواساة بالمال مع الاخوة ، في كل مراتبه وما يترتب عليه . وقد وثق ذلك باحاديث عن (ابي هريرة) ، و (ابراهيم بن ادهم) . اما الحق الثاني فهو (حق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات) ويسوق الغزالي هنا عديدا من الامثلة التي توضح تسابق المسلمين الاولين والاسلاف الصالحين في قضاء حاجات اخوانهم المؤمنين ، حتى من غاضبوهم او خاصموهم ، عملا بمبادىء الشريعة ، فيذكر حالات كان فيها المؤمن يتفقد عائلة اخيه وابنائه « اربعين عاما » (يقوم بحاجتهم ويتردد كل يوم عليهم ويمنحهم من ماله فكانوا لا يفقدون من ابيهم الا غيبه) . ومن هذا الحق إيثار الآخرين على النفس ، وعلى الولد ، والاقارب(١٢٩) .

— ويؤكد الغزالي ، فيما يخص الحق الثالث (حق اللسان) ضرورة الحفاظ على أسرار الاصدقاء ، وذكر المحاسن دون العيوب ، وذلك منعا للغيرة والحسد والبغضاء والقطيعة ، وترسيخا للعلاقات الاجتماعية ، والاواصر بين اعضاء المجتمع(١٤٠) .

— اما الحق الرابع (العفو عن الزلات والهفوات) فهو يتمم الحقوق الثلاثة السابقة ويكمل ابعادها ومغزاها ، فان مسامحة « الاخوان » ، والصفح عن الهفوات ، انما هو حفاظ للمودة ، وترصين للالفة . ويسوق في ذلك احاديث لبعض الحكماء تقول : (الصبر على مضض الاخ خير من معاتبته ، والمعاتبة خير من القطيعة ، والقطيعة خير من الوقيعة) . ويتمثل الغزالي في ذلك بالاية القرآنية التي تقول « عسى ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » ، وبالحديث النبوي

الذي يقول : « أحبب حبيبك هونا ما عسى ان يكون بغيضك يوما ما وابغض بغيضك هونا ما عسى ان يكون حبيبك يوما ما » ؛ وبمقولة الخليفة عمر : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا(١٤١) .

ـ ولاشك أن كل هذه الحقوق التي ينص عليها الغزالي (اضافة الى حقوق اخرى منها حقوق الجوار ، وحقوق وواجبات التحية) ، انما تؤكد مدى سعي الغزالي من اجل تمتين البنيان الاجتماعي وترصين العلاقات الايجابية الودية بين عناصر المجتمع الاسلامي ؛ والحيلولة دون احداث الفرقة والتنابذ لأيما سبب من الاسباب .

١٥ ـ يبقى التساؤل الملح : ترى ـ اين يقف الغزالي في صفوف الفلاسفة المسلمين ؛ وقبل كل شيء هو هل فيلسوف ؛ ام فقيه متطبق ، واذا كان كذلك فلماذا وقف موقفه المشهور من الفلسفة والفلاسفة يونانا كانوا أم مسلمين؟ وما هو مفتاح شخصيته ؟

ـ جواب هذه الاسئلة نجده ، جزئيا ، لدى احمد محمود صبحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام » ؛ فقد قرر شيئا مهما بخصوص عقلية الغزالي (وهذا امر مهم لتبيان موقف الغزالي بشكل عام من الفلسفة عموما) ؛ فهو يقول (في كتابه المشار اليه) :

ـ « لقد كانت عقليته فاحصة ناقدة مدركة ان ما ينكر بعضه لا يترك كله وان ما يحسن بعضه لا يقبل كله ، وفي رايي ان هذا هو مفتاح شخصيته ، بل ذهب الغزالي الى ابعد من ذلك فلم يجد حرجا من ان يستعين بآراء فرقة لا يدين بآرائها لمهاجمة فرقة تعارضها . كان يستعين باقوال المعتزلة في بيان تهافت الفلاسفة مبررا ذلك بانه يدافع عن العقيدة الاسلامية عامة لا عن مذهب معين وانه عند الشدائد تذهب الاحقاد ؛ ان سر خلود آرائه اذن انه لم يكن مذهبيا . وانما تمثل معظم جوانب العقيدة الاسلامية فاصبح ممثلا لها معبرا عنها ... »(١٤٢) .

ـ وقد استطاع الغزالي ، الموسوعي في فكره ؛ ان يتعدى الفقه والتصوف الى تعاطي علم الكلام والجدل ، والتبحر في الفلسفة فقد عام علم المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة ؛ واستطاع ان يحتوي التيارات الفكرية المتصارعة في عصره ؛ كما استطاع ان يستوعب التراث العربي ـ الاسلامي (وهو تراث ضخم كما وكيفا) وان يخلع سمات شخصيته عليه ؛ وان يبلور مذهبا فكريا ؛ دينيا ، انتقائيا ؛ يعتمد الاختيار ؛ والمرونة . وان كان ينكفىء أحيانا في ظلامية تصل الى حد المطالبة بـ « إلجام العوام عن علم الكلام » ؛ ولكن ذلك مفهوم ، في ظروف عصره ؛ وفي اطار نزعة الغزالي للحفاظ على الدولة الاسلامية الواحدة أمام غزوات الصليبيين ، والانشقاقات الداخلية .

ـ أما السبب الاساس لموقفه السلبي المشهور من الفلسفة والفلاسفة فهو راجع الى البيئة الصوفية التي نشأ فيها ، والى نتيجة المخاض الذي عاناه في فكره وروحه (حيث انتهى الى سلوك الطريق الصوفي) ؛ والى النقمة العامة على الفلسفة والفلاسفة الذي كانت شمسهم قد جنحت الى الافول ؛ اضافة الى جزع المتنفذين من الحكام والفقهاء المتزمتين السائرين في ركابهم ، من الفلسفة ونظرها العقلي واجتهادها المفتوح ؛ والى الاصل اليوناني (الوثني) للفلسفة في اصولها الاولى بالترجمة والاخذ عن الفلسفة اليونانية ريثما اشتد ساعدها وتبلورت شخصيتها المستقلة المحددة) . فاذا أضفنا الى كل هذه الاسباب جزع الغزالي من تخريجات المتكلمين والفلاسفة وخوفه من ان تهز هذه التخريجات اركان الدين والدولة الاسلامية المهددة باخطار الداخل والخارج : اذا اضفنا هذا السبب ، وهو بالغ الاهمية ، الى الاسباب السابقة ، فاننا سنتفهم ـ دون ان نبرر طبعا ـ موقف الغزالي الحذر فالمتحفظ على الفلاسفة ، والمكفر لهم .

ـ ومع ذلك ؛ فان الغزالي لم يسلك الطريق السهل ، الطريق العاطفي الانفعالي المتشنج ، في ثورته على الفلسفة والفلاسفة ، بل سلك طريقا فيه كثير من العناء والاخلاص ـ رغم انتقائيته ـ فهو يقول في مقدمة كتابه « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » : « اما بعد فانك التمست كلاما شافيا في الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكامن تلبيسهم واغوائهم ولا مطمع في اسداقك الا بعد تعريفك

مذهبهم واعلامك بمقتدهم فان الوقوف على فساد المذاهب قبل الاحاطة بمداركها محال بل هو رمي في العماية والضلال »(١٤٣) .

ــ ويؤكد الباحثون العرب المعاصرون : ومنهم د. ابو العلا عفيفي ؛ و د. عمر فروخ ان الغزالي (هادم الفلسفة) كان فيلسوفا من نوع خاص ، فقد كانت فلسفته اشراقية، أو انها احتوت نواة مذهب فلسفي اشراقي. ويقول د. عفيفي ، بخصوص كتاب « مشكاة الانوار » للغزالي : « . . . اننا بازاء عمل فلسفي له قيمته وطابعه المميز ؛ وانها (اي الرسالة) بمثابة اللبنة التي يمكن ان يضاف اليها لبنات أخرى ليتألف منها مذهب فلسفي كامل ومتناسق ؛ ومعنى هذا ان الغزالي الذي كثيرا ما وصف بانه هادم الفلسفة ؛ كانت له فلسفة . . ولكنها كانت من نوع جديد »(١٤٤) .

ــ ويذهب احمد امين : في كتابه (فيض الخاطر) : الى ان ابا سليمان المنطقي قد سبق الجميع في الفصل بين الفلسفة والدين؛ ولو انه كان اكثر تسامحا من سواه ؛ فكان يقول : « ان الفلسفة حق ؛ لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ، ولكنها ليست من الفلسفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث ؛ وصاحب الفلسفة مبعوث اليه ؛ واحدهما مخصوص بالوحي والآخر مخصوص بوحيه . والاول مكفي والثاني كادح » . ويضيف احمد امين قائلا : وعلى هذا الاساس كره علم الكلام والمتكلمين . . . ذلك لان الدين في نظره كما يقول مبني على القبول والتسليم : فمتى آمن المرء بنبي سلم بما جاء به من غير لم وكيف الا بقدر ما يؤكد أصله ويشد ازره ، وينفي عارض السوء عنه ؛ لأن ما زاد على هذا يوهن الاصل بالشك ؛ ويقدح في الفرع بالتهمة . .»(١٤٥). فما الذي نفيده من كلام أحمد امين هذا ؟ نفيد ، أنه قياسا على هذا الكلام فان ابا سليمان المنطقي يكون سابقا للغزالي في دعوته ؛ غير ان الغزالي تجاوز المنطقي وتجاوز سواه : فهو قد كفّر الفلاسفة والمتكلمين وحرّم الاشتغال بالكلام . . . وان كان يتفق مع المنطقي في الباعث (الذي هو لا شك : حماية الدين من التشكيك ، وصيانة الشريعة من وضعها موضع الجدل ، او وضع اصولها موضع الاستفهام العقلي) .

ــ وعلى العموم ؛ فان كتب الغزالي المهمة (احياء علوم الدين ؛ القسطاس المستقيم ؛ فيصل التفرقة ؛ المنقذ من الضلال ؛ المستصفى في أصول الفقه ، المستظهري ؛ التبر المسبوك في نصيحة الملوك : مشكاة الانوار . مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية ؛ تهافت الفلاسفة) انما تشكل فصولا متلاحمة (تتناقض احيانا بعضها مع البعض الاخر) في مسيرة واحدة هي مسيرة الفكر « الغزالي » ؛ وهي مسيرة محاولة بعث اصول الدين الاسلامي وتوطيد اركانه بالجدل احيانا ؛ والفلسفة أحيانا ؛ والمنطق احيانا ، والادب احيانا ، والاجتهاد والتأويل احيانا ، والكشف الصوفي احيانا اخرى .

وقد ترك الغزالي تأثيره الكبير في محمد بن تومرت ؛ مريده المتحمس : وفي دولة الموحدين التي ساعد هذا على اقامتها في الاندلس . كما ان كتب الغزالي قد تركت تأثيرها البين في فلسفة توما الاكويني ، وفي منهجية ديكارت الشكية ؛ وفي افكار « شاه ولي الله » في الهند ، خصوصا في كتابه « حجة الله البالغة » ، وفي عموم الطرق والتكايا والحلقات الصوفية التي لعب بعضها دورا ثوريا .

١٦ــ على ان التناقض الاكبر الذي وقع الغزالي فيه هو تركه التأويل الحر (الذي يقول هو نفسه فيه . في كتابه « فيصل التفرقة ») : ولا يلزم كفر المؤولين مادامو يلازمون قانون التأويل كما سنشير اليه . وكيف يلزم الكفر بالتأويل ؛ وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه »(١٤٦) . فان اطراحه التأويل والاجتهاد (وهو قانون ثوري) ادى بالغزالي الى الانغلاق والتقوقع الذي تبدت مظاهره في :

١ ــ مواجهة الفلاسفة وتحريمها وتكفير الفلاسفة (كتابه تهافت الفلاسفة) .

٢ ــ مواجهة النقاش الحر والجدل حتى انه اصدر كتابا سماه « الجام العوام عن اهل الكلام » !

٣ ــ انحيازه التام ، في اواخر حياته ، الى

السلاطين السلاجقة ووزرائهم وتحريمه الثورة او حتى مجابهتهم بالنقد العنيف (مع انه نعل هو نفسه ذلك سابقا) . وقد تجلى ذلك بخاصة في كتابه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » .

٤ — مهاجمته العقل (مع انه مجده غاية التمجيد ، في مراحل من نشاطه العقلي والحياتي ؛ حتى انه يؤكد ؛ فيما يقرره د . محمود قاسم في كتابه « دراسات في الفلسفة الاسلامية » : ان من يقبل القرآن ، دون ان يستخدم عقله في فهمه وتمثله شبيه بمن يغمض عينيه حتى لا يرى هذا الضياء)(١٤٧) ... وادعاءه قصور العقل في الملاحظة والتفسير والمحاكمة ... ويقول الكاتب العربي المعاصر سليمان دنيا ، في ذلك : يحاول الغزالي ان ينتزع ثقة الناس من العقل ... ولكن الغزالي اذ يحاول تقييد سلطة العقل يتخذ من العقل نفسه مطية للوصول الى هذه الغاية(١٤٨) !

٥ — ارتداده الى وجوب التقليد (مع انه هاجمه في البداية وقال بمنهجية الشك المؤدي الى اليقين . وبالمبدأ التجريبي . فقد قال — في كتابه « القسطاس المستقيم — « اعلم ذلك علما ضروريا يحصل لي من مقدمتين : احداهما تجريبية والاخرى حسية)(١٤٩) .

٦ — والادهى من ذلك كله ... ان الغزالي انتهى في كتابه الشهير « احياء علوم الدين » (الذي امتدحه هو نفسه ؛ فجعله افخر مؤلفاته ، وقال فيه بالحرف : « ولقد صنف الناس في بعض المعاني كتبا ؛ ولكن يتميز عنها هذا الكتاب بخمسة أمور : **الاول** : حل ما عقدوه وكشف ما اجملوه . **الثاني** : ترتيب ما بددوه ؛ ونظم ما فرقوه . **الثالث** : ايجاز ما طولوه ؛ وضبط ما قرروه . **الرابع** : حذف ما كرروه ؛ واثبات ما حرروه . **الخامس** : تحقيق أمور غامضة اعتاصت على الافهام لم يتعرض لها في الكتب اصلا ؛ اذ الكل وان تواردوا على منهج واحد فلا مستنكر ان ينفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لامر يخصه ويغفل عنه رفقاؤه)(١٥٠) ... انتهى في هذا الكتاب (الذي يكاد يكون دستور الغزالي ؛ ان لم يكنه فعلا) الى القول بفضائل الزهد ؛ والهروب من الحياة ؛ بالتوكل ، والعكوف في التكايا ، والزوايا ؛ بعيدا عن الواقع ، والعمل من اجل تغييره ، فكان يقول مثلا (في غمار وجده الصوفي المطلق) و (بلهجة مثالية . لا علمية ولا واقعية) :

— « والتوكل على درجات : الثقة بالله دون العبيد وترك الاماني ؛ ثم ان يجعل توكله على الله وحده وان يرقى في خطوة اخرى بأن ينسى حاجاته وامواله ويوقن بان الله يتكفل بذلك كله ؛ كما تتكفل الام بحال ولدها الرضيع . هنالك أعلى درجات التوكل ، وذلك ان يكون العبد بين يدي الله في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل »(١٥١) .

— واذا ما استشرنا صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (محمد يوسف موسى ، الذي رجعنا اليه اكثر من مرة) ؛ فاننا نجده ، مع اعجابه المفرط بالغزالي لا يستطيع ، بصفته كاتبا عربيا جادا يعيش روح العصر — بطريقته الخاصة — ، الا ان يعلن مخالفته للغزالي ، وابراز مجافاة وتناقض تعاليمه في (الاحياء) مع الفكر الفلسفي والديني السليم ، كما يؤكد خطورة تعاليم الغزالي الزهدية — الصوفية — السلبية ؛ المغرقة في التشاؤم وكراهية الحياة ؛ والتقشف ؛ على نفوس الاجيال العربية المعاصرة ؛ الامر الذي تجد الامبريالية فيه طمعا دسما لاستعباد المثقفين والكادحين العرب والمسلمين وتعطيلهم عن النضال ضدها وضد مشاريعها التي تستهدف استعباد الشرق استعبادا تاما .

— يقول محمد يوسف موسى (في كتابه المشار اليه) : « ... كما عرفنا ان الفقر فضيلة ، وان الجوع فضيلة ؛ وان الخمول فضيلة ... ثم بعد ذلك كله تجيء فضيلة التوكل ؛ حقيقة لقد اكد حجة الاسلام انه من الجهل ان يظن ان معنى التوكل ترك الكسب بالبدن والتدبير بالقلب ؛ وذكر ان ليس من التوكل ان يترك الانسان الاسباب كلها منتظرا ان يخرق الله لاجله سنته ؛ فيرزق بلا سبب ، حتى وان تفرد في شعب من شعاب الجبال حيث لا ماء ولا كلأ ولا يمر به سار بالليل او سارب بالنهار . ان هذا ؛ كما يقول فيلسوفنا بحق ؛ مراغمة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى . والعمل بموجب سنة الله تعالى ، مع الاتكال على الله تعالى عز وجل دون الاسباب لا يناقض التوكل ... كل هذا حسن . وجميل هذا الفهم والتصوير للتوكل

الذي يتفق مع ما اثر عن عمر من قوله : « لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني وقد علم ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » . ولكنا نراه بعد ذلك يذكر ان أعلى مقامات التوكل : بالنسبة الى ملابسة اسباب الارتزاق - مقام الخواص ونظرائه ؛ وهو الذي كان يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى في تقويته على الصبر اسبوعا وما فوقه ؛ او تيسير حشيش له او قوت ؛ او تثبيته على الرضا بالموت جوعا . ويليه مقام من يلزم البيت أو المسجد في قرية أو مصر انتظارا لما يبعثه الله له من رزق . كما يذكر ان القعود في البيت افضل من الخروج للسوق والسعي للكسب ؛ ان كان بالاول يتفرغ للذكر والفكر والعبادة ؛ وكان الكسب يشوش عليه ذلك »(١٥١) .

— ولا يلبث محمد يوسف موسى ان ينتقد افكار الغزالي السلبية التشاؤمية هذه؛ ويبين خطورتها على العرب والشعوب المسلمة في هذه الآونة العصرية وفي كل الاوقات فيقول : « . . . وقد كان حريا به ؛ وهو من الدين وعلماء لفهم الدين واسراره ؛ ان يجعل من الدين ؛ الذي أشرنا من قبل الى بعض مزاياه ونظراته للحياة ؛ عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهبا للاخلاق الاجتماعية يتميز بالنبل والصلاحية لبناء الامم وسعادتها ؛ كما فعل الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد ؛ لان الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق . . . »(١٥٢) .

— ويربط محمد يوسف موسى بذكاء بين هذه السلبية والقعود عن العمل والجهاد الذي تأتي به هذه الافكار السلبية « الغزالية » وبين هدف الامبريالية في الشرق العربي والمسلم . ذلك ان هذه السلبية تجعل الشعب العربي وتقدم وطنه وثرواته لقمة سائغة للاجنبي الامبريالي . ويواصل القول: « . . . وان اسعد ايام امم الغرب التي تتقاتل في سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام واعدائه الذين يتربصون به الدوائر ، لهو اليوم الذي يرون فيه المسلمين آخذين — لا قدر الله تعالى — بمذهب الغزالي ، فيجعلون الغاية التي عين غايتهم ، والمنهاج الذي رسم منهاجهم ، فيصيرون عدما أو كالعدم في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف، والتي تذكرنا بقول الشاعر :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له
وتتقي مربض المستنفر الحامي(١٥٣)

١٧ — واخيرا ، فما هو القول في مكانة الغزالي في الفكر العربي — الاسلامي ومغزاه كظاهرة فكرية — دينية بالنسبة لعصره ؛ والعصور اللاحقة ؟ وما مغزى الغزالي في الفلسفة والفكر العالمي ؟

١ — يتفق كل دارسي الغزالي ، تقريبا ، من معاصريه ومن جاء بعده في العصور الاسلامية الوسيطة ، ومن ورثة تراثه من ابناء الشرق العربي والمسلم ، على ان الغزالي ظاهرة متفردة في الفكر العربي — الاسلامي ، ويفتخر الشرق العربي والمسلم باسمه وبمآثره ؛ حتى ان اسمه قد اطلق ولا زال يطلق على كثير من المؤسسات العلمية والتربوية والاحياء والشوارع والمشاريع الاجتماعية — الاقتصادية ناهيك عن الدينية ، ويقرنون اسمه بلفظة « الامام » ، ويعدونه لفظة نادرة الاستعمال ، كبيرة الدلالة في حدود مطالعاتنا في كتب التراث الاسلامي) . ويتعصب الكثير من المسلمين له اليوم ، في سائر ارجاء الشرق العربي والمسلم ، ويحاولون ان يبرروا كل تناقضاته وكل الثغرات في منظومته الفكرية .

٢ — ومن هذه التبريرات التي ترقى الى مستوى التفسيرات ما يقرره د. عمر فروخ (الكاتب العربي اللبناني المعاصر ، صاحب كتاب « تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون » — ١٦٧٢) ، بخصوص هجوم الغزالي الضاري على الفلسفة والفلاسفة ، وانقلابه على الجدل والجدليين وحرية الجدل : فيقول : (بخصوص كتاب حجي الصيت « تهافت الفلاسفة ») بلهجة معتدلة :

— « تهافت الفلاسفة (٤٨٨ هـ) ؛ رد الغزالي فيه على الفلاسفة وأراد به تسويد صفحتهم في نظر العامة وتهديم الفلسفة نفسها . وقصد الغزالي بالتعبير « تهافت الفلاسفة » ، فيما ارى ، تناقض الفلاسفة في ادلتهم وقصورهم عن اقامة الادلة المقنعة على صحة ما يزعمونه من الآراء . والذي حمل الغزالي على الرد على الفلاسفة انه

وأى شبان زمانه الذين رزقوا حظا قليلا من الذكاء او كانوا حصلوا يسيرا من العلم يستهينون بأمور الدين . ويحتجون لذلك بأن الفلاسفة العظام كأفلاطون وارسطو ما كانوا يقومون بمثل هذه العبادات ؛ وبأن كثيرين من غير المسلمين ناجحون في حياتهم الدنيا ؛ وهم لا يتقيدون بمثل هذه العبادات ايضا ؛ وان هذه العبادات تليق بالجماهير الجاهلة وهم ارفع من هؤلاء درجة . وأراد الغزالي ان يبين في هذا الكتاب ان المرموقين من الفلاسفة كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ؛ وان الفيلسوف المرموق ايضا قد يصيب في آرائه الرياضية والطبيعية والسياسية ثم يكون مخطئا في آرائه الالهية والدينية . ويرد الغزالي كثيرا مما روي عن كبار الفلاسفة ؛ مما يخالف الدين . الى التبديل والتحريف الذين وقعا في نقل كتب هؤلاء الفلاسفة من اليونانية الى العربية »(١٥٥) .

— ويعتذر عن الفلسفة والفكر التشاؤمي السلبي ؛ الذي يشكل بعض المتعلقة المظلمة في فكر الغزالي (في كتابه « الاحياء .. ») ؛ بالقول بلهجة توفيقية : « والذي نلاحظه ان هذا الكتاب كتاب فقه وأخلاق ممزوجين بالتصوف . وفي هذا الكتاب عدد كبير من الاحاديث لا يعرفها رواة الحديث ؛ منها ما هو صحيح المعنى جميل مثل « اطلبوا العلم ولو في الصين » ؛ ومنها غير ذلك ؛ كما ان فيه آراء عبقرية الى جانب استطرادات ليست كذلك . ويبدو لي ان تأليف « الاحياء » قد امتد زمنا طويلا قبل ان يشعر الغزالي بمرضه وبعد ذلك : فالفصول العبقرية تعود الى الفترات التي كان الغزالي فيها في اعتدال وصحة . والاستطرادات التي هي غير ذلك كانت نتاج الازمات المرضية التي كانت تمر به »(١٥٦) .

٣ — اما محمد يوسف موسى صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » (الذي مر بنا ذكره غير مرة) ؛ والذي كرس للغزالي اكبر حيز في كتابه (ما يزيد على مائة صفحة) ؛ فهو يرى أن الغزالي عبقرية فذة متأثرة بالفكر اليوناني وانه « قد قرأ الفلسفة ؛ كما قرأ القرآن والحديث والتوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله . ثم اخرجه على الصورة التي شاء له ذهنه الناقد وعقله الجبار . فكان ما كتب كأنه خلق جديد على طراز خاص . على انه ان خدع جمهرة القراء بطرازه الخاص وحده ؛ فان الباحث الذي قرأ الفلسفة الاغريقية ؛ لن يجد عناء في رؤية اثر هذه الفلسفة في ثنايا الصورة التي رسمها للاخلاق وفي تسائها ؛ كما سيتضح بدراسة مذهبه في الاخلاق ؛ هذا المذهب الشامل لكل مشاكلها »(١٥٧) .

— ومع ان محمد يوسف موسى يمتاز بالتحليل الاقتصادي في دراسته (التي عرضنا لها سابقا) . الا انه لا يستطيع الا ان يتحاز للغزالي « غافرا » له تناقضاته . فيقول في ختام دراسته المسهبة : « رحم الله الغزالي ! لقد كان عظيما فنلت عظمته ما في آرائه من خلل ؛ وشغل لعظمته من اتوا بعده يذكرونه بالمدح كثيرا وبالنقد قليلا . ولئن كنت قسوت احيانا في الحديث عنه ، فما غير الحق اردت ، الحق الذي اتنى حيانه في كتابه والدفاع عنه »(١٥٨) .

٤ — واما أحمد محمود صبحي ، الكاتب العربي المعاصر ، الذي يدرس الغزالي باعتباره « متكلما » (في كتابه « في علم الكلام . دراسة فلسفية : المعتزلة — الاشاعرة — الشيعة ») ؛ فهو : مع دراسته المتعمقة (على ايجازها النسبي) يقول . بلهجة متجردة (او ارادها متجردة) في الختام : « هذه محاولة لابراز الخطوط العريضة التي تفصح عن الملامح الرئيسية في فكر هذه الشخصية الفذة في صفحات معدودات مع ان ذلك ليس يسيرا ، فلقد تعددت مسالك تفكيره وتعقد منحنى شخصيته وخلف للفكر الاسلامي تراثا مهما اختلف عليه فيه الخصوم ؛ يتسم بالعمق والخصوبة ؛ وسيظل الغزالي شخصية كبرى في الفكر الاسلامي بوجه عام . ولمذهب الاشاعرة بوجه خاص »(١٥٩) .

٥ — وربما كان الباحث العربي المعاصر . طه عبدالباقي سرور ؛ اكثر الباحثين انحيازا الى كل ما في الغزالي ؛ والمدعم اعتذارا لتناقضاته ؛ حتى انه ينسب اليه التنبؤ بالعلوم العصرية . والاشارة الى الكهرباء والديناميت ، فيقول ، في كتابه « الغزالي » الذي اشرنا اليه آنفا — : « وقد اشار غير واحد من المؤرخين الى ان الغزالي قد

اشار ... الى الكهرباء والديناميت والهواء الخفيف » !)(١٦٠) ...

— وقد عقد هذا الباحث فصلا اخيرا في كتابه المشار اليه ، بعنوان « الغزالي بين أنصاره وخصومه » ، فأكد ان الغزالي « أحد مشاكل الفكر في التاريخ الاسلامي » ، ويقارنه بعلي (الخليفة الرابع) فيورد مثل هذا : (كان الرسول يقول لعلي : هلك فيك رجلان : رجل غالى في محبتك ، ورجل غالى في عداوتك . وما اصدق تلك الكلمة على الغزالي ، فقد غالى قوم في محبته حتى جحدوا المنطق فاقاموا الهوى علما ومحجة ، وغالى قوم في عداوته حتى فقدوا قداسة الانصاف ، فأضاعوا الحقيقة التاريخية ، وشوهوا حقائق العلم والهدى »(١٦١) .

— وينقل لنا هذا الباحث مناقشة قوية تتسم بالوجاهة والقرب من الجدل العلمي المحرر . وهي ما جاءت على لسان ابن القيم الذي انتقد اسراف الغزالي والصوفية في الابتعاد عن المظاهر الاسلامية ، وامعانهم في التحريف والتخريف (وجاء في المناقشة : (١) قول الغزالي « ليس في الامكان أبدع مما كان » فقد اعتبروا ان في تلك الكلمة ما يوهم العجز في قدرة الله تعالى (٢) وصفه الرياضة الروحية ، بأنها تفريغ القلب بالخلوة والجلوس في مكان مظلم . فانه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى . ويشاهد جلال الربوبية ، فيقول له ابن القيم . « وما ادراك ان ما يسمعه هو هذيان روحه ووسوسة شيطانه ، فان الامتناع عن الاكل والاختلاء في الظلام يبعث الوساس والجنون (٣) تاييده لقول الجنيد . اذا كان الاولاد عقوبة شهوة الحلال، فما ظنك بعقوبة شهوة الحرام ؟ (٤) تقريره ان بعضهم بات عند السباع في البرية ليتحقق من صحة توكله على الله ؟ (٥) قوله ان بعض الشيوخ كان يكسل في بدايته عن قيام الليل فالزم نفسه القيام على راسه طول الليل لتسخو نفسه بحيث تجيبه الى قيام الليل اختيارا ! (٦) قوله في الاحياء : اذا طلب الرجل علم الحديث او سافر في طلب المعاش او تزوج فقد ركن الى الدنيا (٧) قوله نقلا عن ابي حمزة البغدادي « اني لأستحي من الله أن أدخل البادية وانا شبعان ، وقد اعتقدت التوكل : لئلا يكون شبعي زادا تزودت به » . (٨) تقريره ما حكاه عن ابي حسن الدينوري انه حج اثنتي عشرة حجة وهو حاف مكشوف الراس(١٦٢) .

— « قال ابن القيم : « هذا من اعظم الجهل لما في ذلك من الأذى للراس والرجلين ولاتسلم الارض من الشوك والوعر ، وكان هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند انفسهم شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بجانب ، فنعوذ بالله من تلبيس ابليس . فان مثل هذه الحكايات تفسد عقائد العوام فيظنون ان فعله من الصواب » ... ويقول ابن القيم ايضا : « واني لأتعجب من ابي حامد هذا كيف يأمر بهذه الامور التي تخالف الشريعة وكيف يحل لاحد ان يقوم على راسه طول الليل ؟ وكيف يحل رمي المال في البحر فيما رواه عن الشبلي من انه كان يرمي ما معه من الدنانير في الماء ويقول « ما اعزك عبد الا اذله الله »(١٦٣)» ...

— ثم يعقب ابن القيم بقوله : « كانت الزنادقة في العصر الاول يكتمون حالهم ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية فرفضوا الشريعة جهرا وتستروا بمسمى الحقيقة وصاروا يقولون : هذا شريعة وهذا حقيقة ، وهذا من اقبح الامور، لان الشريعة قد وضعها الله تعالى لمصالح العباد في الدارين فما الحقيقة بعد ذلك الا إلقاء الشيطان في النفس ، وقد تمادى هؤلاء الجهلة في غيهم حتى صار احدهم يقول : حدثني قلبي عن ربي ، وذلك تصريح بالاستغناء عن بعثة الرسل وهو كفر ، وهي حكمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة . ولكن قد صار الخروج عن الشريعة كثيرا بالسكوت على هؤلاء الجهال الذين سموا أنفسهم بالصوفية »(١٦٤) .

— ويعلق طه عبدالباقي سرور على كل هذه المناقشة بالقول : (لا جدال في ان الغزالي قد اسرف على نفسه ، واسرف على قرائه بتلك السبحات الصوفية التي تدل ظواهرها على ما يخالف ظواهر الشريعة الاسلامية)(١٦٥) . وينسى طه عبدالباقي ان ابن القيم فقيه مسلم متمكن ، ومتضلع في اصول الشريعة ، وان مناقشته لم تكن لظواهر مقولات الغزالي ، بل لجوهرها ، وان التوكل والغلو في الزهد ليس

من الشريعة في شيء . فقد أوردت الاحاديث المتواترة ان محمد (ص) نفسه قال عن الاسلام انه ليس بدين رهبانية ، كما ان الاسلام ، باعتراف كل دارسيه المنصفين - دين عملي ، يعتبر في كثير ، تطويرا لمقولات الاديان السماوية ، لصالح الاعتراف بالحقيقة الواقعية .

٦ - اذن فقيم يكمن جوهر « انحراف » الغزالي ومريديه واضرابه من المتصوفة ؟ واين يكمن تناقضه الاكبر مع تعاليمه الاولى ، ومع تعاليم الدين نفسه ؟

- وربما نجد جوابا لمثل هذا السؤال الضخم في اجتهادات الاستشراق الغربي (وخصوصا البروفسور جب) ، فهو يؤكد في كتابه « دراسات في حضارة الاسلام » ، ان جماهيرية التصوف ، وامعانه في الابتعاد عن اصول الشريعة الاسلامية . جعله خطرا على الاسلام نفسه ، اضافة الى انه ناقض دعاوى التصوف المبكر ، واصبح بدعة تقرب من الهرطقة والتخريف . يقول جب : « الم يحتج التصوف المبكر على وجود سلطة متوسطة بين الله والانسان ويتنكر لها ، فماذا فعل التصوف المتأخر ذو الطرق والتقابات ؟ لم يكتف باستعادة تلك السلطة الوسيطة بل استعادها ايضا على صعيد ادنى من ذي قبل . ولم تعد العبادة والسلطة متمركزين حول موضوع كوني مفهوم عقليا بل ضربت عليهما الفوضى بالاسداد بدلا من ذلك ، وذلك عن طريق ما يمليه عدد جم من أفراد ذوي طبائع هائجة او مأخوذة بغيبوبة النشوات ، تقوم تعاليمهم على حدسية ذاتية مهزوزة وتختلف غالبا بين واحد وآخر وتنأى عن فروض القرآن(١٦٦) .

- ويسوق البروفسور جب امثلة وجيهة، في محاججة تتسم بالقوة والاقناع معا ، فالقداسة ، ونظام المريدين ، والايمان بالكرامات والمعجزات ، وعبادة القديسين قد زيف جوهر الاسلام ، فالاسلام بعيد عن الصوفية والرهبانية ، بعيد عن السحر ، بل انه جاء لمكافحة ومكافحة الخرافة ، والوثنية ، والتعاويذ ، والطقوس الارستقراطية جاهلية وفارسية ورومانية .

وقال جب في ذلك : « هكذا اعادت « عبادة القديسين » الى الاسلام ، تحت ستار التصوف ، ذلك الترابط القديم بين الدين والسحر ، وحين يعود ذلك الترابط الى الوجود لا يستطاع منعه من التغلغل لادنى المستويات حتى تصبح قراءة البخت وكتابة التعاويذ وسائر فنون الدجل وسيلة يتعيش منها الجم الغفير من الدراويش الذين يخدعون انفسهم او يخادعون غيرهم عمدا . ولذلك كان من العسير في الواقع ان نرى احيانا فرقا بين « الدروشة » الشعبية المتأخرة وبين التسمية الجاهلية الا في مظاهر خارجية فحسب(١٦٧) .

- ويأتي الباحث المصري المعروف ، احمد امين ، في كتابه (ظهر الاسلام) بما يؤيد نظرة جب هذه : فقد ارتكن المتصوفة خصوصا في بلاد فارس والاطراف ، الى الخرافة ، والخرق ، والجهالة ، واللقانة ، وجعلوا يحاربون العلم والمعرفة والفلسفة والمنطق والجدل . وهو يقول في ذلك : « وظل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم ، وذكرهم ، ورقصهم ، واصطلاحاتهم ، من فناء في الله ، وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل عصورهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستفادت الامة منهم ، وبليت بهم . وقد اعتزوا بشعورهم ، كما اعتز الفقهاء بعلمهم . وهم لم يأنفوا من هذا الجهل . بل كان بعضهم ينصح أتباعه ومريديه بألا يقرأوا في صحيفة . وقال بعضهم :

فلو طالبوني بعلم الورق
برزت عليهم بعلم الخرق

ويقصدون بعلم الورق العلم الذي في الكتب ، وبعلم الخرق الشعور الذي يرمز اليه بلبس الصوف »(١٦٨) .

٧ - وكان الغزالي قد حاول ان يوفق بين الفلسفة والدين ، موظفا « علوم الفلسفة والكلام » في خدمة الدين ، الا انه انحاز ، آخر الامر ، الى المتصوفة . وهم اهل اللقانة في التعاليم الدينية، كما حاول ان يوفق بين الفقه والتصوف، فلم يستطع . فظل مع المتصوفة ، وإن ظل مؤمنا مخلصا ، بعيدا عن الدجل والشعوذة ، أمينا لتعاليمه هو ، وكما يقول احمد امين (في ذات الكتاب المشار اليه آنفا) ، فان

الغزالي (رغم تحبيبه التصوف ، واعتقاده بالكشف والمكاشفة ، وموافقته المتصوفة على القول بكرامة الاولياء واتيانهم بخوارق العادات) كان مخلصا في فتوحاته العقلية ، وكشوفاته الفكرية ، وقد اتبع طريقا مخلصا في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وان كانت النتيجة قد افضت به الى سلوك سبيل المتصوفة ، الذي يتفهم العالم الخارجي لا عن طريق العقل بل عن طريق القلب ، والوحي ، والالهـــام .

ولربما خشي الغزالي من انتهاج طريق النظر العقلي الذي بدا به : لخطورة ما كان يعتقد انه سيصل اليه : مما لا يستطيع هضمه ، هو المؤمن المخلص لجوهر الدعوة الاسلامية .

٨ ـ ونسل الغزالي كان مثل ابن عربي ؛ ازدواجيا ؛ اومرنا مرونة مطلقة (متأثرة بالظروف ومواصفات العصر) في البحث من اجل الحقيقة . وفي ذلك نستشهد باحمد امين (في كتابه « ظهر الاسلام » : المشار اليه آنفا ؛ مقولته التي تقول : « . . وكذلك يفهم الصوفية بعضهم بعضا ؛ في المشرق او المغرب . وكلهم يقول : ان اللغات تعجز عن الوصف ، بعد الوصول الى حد من المعرفة . وهم يتداولون العبارة المأثورة وهي « وهناك ما لا عين رأت ؛ ولا اذن سمعت ؛ ولا خطر على قلب بشر » . ومن الادلة على ذلك ان هناك بعض الصوفية الصادقين امثال الغزالي ومحي الدين بن عربي ؛ وكانوا في حياتهم المادية صاحين واعين ، يؤلفون في المسائل العلمية ؛ كما يؤلفون في التصوف . فاذا الفوا في الحياة العلمية كانوا صاحين متنبهين دقيقين ، واذا الفوا في التصوف غلبهم العشق والهيام والرمز ؛ ولو كانوا قد جنوا ما استطاعوا ان يؤلفوا في العلم ؛ فالعقل لا يتجزأ)(١٦٩) .

٩ ـ وهكذا ، فان الغزالي قد مهد الطريق لانعطاف خاص في الفكر الاسلامي . وهو الانعطاف نحو الصوفية والتصوف ، الذي تسلمت عبره تيارات مختلفة الغاية : تتراوح بين الحدود القصوى . ولكنها كليا او معظميا غريبة عن جوهر الدين الاسلامي .

١٠ ـ واخيرا : لا ينبغي دراسة الغزالي بعيدا عن عصره وظروفه الذاتية والموضوعية ؛ وظروف الدولة التي عاش في كنفها . والتيارات الفكرية والفلسفية والدينية الاسلامية المتنوعة . لقد مر الغزالي بمراحل مختلفة ؛ وترك تأثيره في كل المتصوفة من فارس وما بين النهرين الى الهند الى المغرب والاندلس (دولة الموحدين) ؛ بل وقد بلغ تأثيره اوربا الغربية نفسها . ولنا ان نوثق هنا بمقتبس من البروفسور غريغوريان ؛ الدارس السوفيتي المعروف للفلسفة العربية ـ الاسلامية (في كتابه : فلسفة شعوب الشرقين الادنى والاوسط في القرون الوسطى) ؛ وهو مقتبس ذو دلالة مهمة في انتشار تعاليم الغزالي . يقول غريغوريان (في كتابه الذي اشرنا اليه توا) : « لقد اجتذب الغزالي اهتمام علماء (الالهيات) في القرون الوسطى ، وقتا طويلا . وهو . شأنه شأن خصمه الكبير ابن رشد ؛ واحد من تلك الشخصيات ؛ التي كرست لها في اوربا مؤلفات كثيرة . . . ان واحدا من مريديه الاوربيين هو توما الاكويني (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤) . فقد كان هذا ملما بالنظرات الفلسفية للغزالي ؛ وابن رشد ؛ والفلاسفة العرب الآخرين »(١٧٠) .

ـ * ـ

وسوف يظل الغزالي مثار اهتمام الدارسين في شرق وغرب ، من شتى الانظمة الاجتماعية ؛ ومن مختلف وجهات النظر والفلسفات الفكرية ـ الايديولوجية . ان شخصيته الفذة . ومكانته بين فلاسفة الشك . ومنهجيته التجريبية (في ظروف معينة من حياته) ؛ واخلاصه اللاشك فيه ؛ وذكاءه الاستثنائي . وموسوعيته الفكرية . وانعطافاته المتنوعة . ودوره ونفوذه في اتساع تيار الصوفية والاخويات الصوفية (التي لم يخل بعضها من جوهر تقدمي ومتأثر ثوري ؛ فيما ظلع بعضها الآخر في الفتن . وتكريس الرجعية واللاقانة والغيبيات والتعصب الاعمى) ؛ وكثرة كتبه التي خاضت في شتى المجالات التي تبرز الغزالي منظرا وفيلسوفا الدولة السلاجقة ؛ واسلوبه الادبي الجدلي ذا الابعاد الجمالية والاخلاقية والفلسفية . ومذهبه الخاص في التربية والسيكولوجيا والتنويرية . . ان كل هذا يجعل الغزالي بحرا لا ينضب معينه لشتى الدراسات والبحوث ؛ من مختلف الزوايا الفكرية(١٧١) .

هوامش المؤلف وتعليقات المترجم

[نورد في البداية هوامش المؤلف كما هي في الاصل ، ونعقب بملاحظاتنا ، حيثما يكون ذلك ضروريا .... المترجم]

١- حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٣٤ .

٢- : ، طوطح ، خليل ، التربية عند العرب ، ص ١٣ .

٣- الحسيني ، ص . ٠٠ اخبار الدولة السلجوقية ، لاهور ، ١٩٣٣ ، ص ١ ـ ٣ .

. Bartold. F. Isteria Turkov V Srednei Azici

هامش المترجم : ترجم احمد السعيد هذا الكتاب عن الانجليزية ، وصدر بعنوان « تاريخ الترك في آسيا الوسطى » ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٨] .

٤- الحسيني ، ص . ٠٠ اخبار الدولة السلجوقية .

٥- — Lestrange. G. Baghdad During the Abbasid Caliphate. Oxford. 1900.

. Muir. W. The Caliphate: its Rise, Decline and Fall. Beirut. 1963.

الراوندي ـ راحة الصدور ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .

[هامش المترجم : الترجمة كاملة هي ـ « راحة الصدور وآية السرور » ، عربه ابراهيم أمين الشواربي وعبدالنعيم محمد حسنين وفؤاد عبدالمعطي الصياد ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، والراوندي ت ٥٩٩ هـ ، هو محمد بن علي بن سليمان الراوندي] .

البنداري : زبدة النصرة ، ص ٧ ، ٨ .

[هامش المترجم : زبدة النصرة ونخبة العصرة : كتاب مختصر للبنداري الفتح بن علي بن محمد البنداري الاصفهاني ، عنوانه « تاريخ دولة آل سلجوق » ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٠] .

٦- البنداري ، المصدر السابق .

. Osborn, R. D. Islam Under the Khalifs of Baghdad. London. 1877.

٧- السبكي ، ج ٤ ، ص ٢٠٣ .

٨- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال ، ٦٧ ـ ٦٨ .

٩- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال ، ص ١٢١ .

١٠- يعول الغزالي في ما يمكن ان نسميه « اعترافاته » ، ويمثل أدبي رائع ، لمعاصريه في ذلك العصر والعصور الاسلامية اللاحقة والسابقة ايضا ، « البيئة بين الاسماع » والمشكلات الدينية والالهية وغرائب الكلام وزخارفه ، وكانها مس بالثقة وترتيب التصوف ، والانحرافات التي هي شخصية ، جانبية ، جوهرية ، يقول في مقدمة ابو حامد ما يلي : [قد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني من اول عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الاصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، واوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات ، فقلت في نفسي اولا : انما مطلوبي العلم بحقائق الامور ، فلابد من طلب حقيقة العلم ، ما هي ؟ فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارنا لليقين مقارنة ، لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا ، والعصا ثعبانا ، لم يورث ذلك شكا وانكارا ، فاني اذا علمت ان العشرة اكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة اكثر ، بدليل اني اقلب هذه العصا ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم اشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته فلا . ثم علمت ان كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا امان معه ، وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقيني ـ المنقذ من الضلال ، ص ٦٩ـ٧١ .

١١- الغزالي ، ابو حامد ، « المنقذ من الضلال » ص ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٣ ـ ١٢٤ .

١٢- المصدر ذاته .

١٣- المصدر ذاته .

١٤- المصدر ذاته ، ص ١٢٦ ـ ١٢٨ .

١٥ ، ١٦- المصدر ذاته ، ص ١٢٨ ، ١٣١ .

١٧- المصدر ذاته .

١٨ ، ١٩ ، ٢٠- المصدر ذاته ، الصفحات ١٢٨ ـ ١٣١ .

٢١- المصدر ذاته ، ص ١٣١ ـ ١٣٢ .

٢٢ ، ٢٣- المصدر ذاته ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ .

٢٤- المصدر ذاته ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

٢٥- الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، الطبع العلمي ، ج ١ ، ص ٣ .

٢٦- المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٥١ .

٢٧ ، ٢٩- المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ١٢ .

٢٨- المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٤٩ .

٣٠- المصدر ذاته ، ج ٤ ، ص ١٠ ـ ١٢ .

(٢٠) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢٨ ، ٢٤ .

(٢١) الغزالي ، أبو حامد : « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٣٥١ .

(٢٢) المصدر ذاته ، ص ٣٥٢ .

(٢٣) المصدر ذاته .

(٢٤) الغزالي ، أبو حامد : « المنقذ من الضلال » .

(٢٥) الغزالي ، أبو حامد « ميزان العمل » ، ص ١٥٦ .

(٢٦) الغزالي ، أبو حامد : « المنقذ من الضلال » ، ص ٦٩ — ٧١ .

[هامش المترجم : وجدنا (في تضاعيف بحثنا عن الحجج المؤيدة لفكرة المؤلف في انتصار الغزالي للاجتهاد الحر ، ودعوته الى حرية الرأي والنظر ، في مرحلة من حياته) نصوصا للغزالي تدعم مقولات المؤلف هذه . وأبرز هذه النصوص ما احتواه كتاب « فيصل التفرقة » : الذي صنفه الغزالي ردا — على ما يقول — على طائفة من الحسدة طعنت في بعض كتبنا المصنفة في اسرار معاملات الدين ، وزعموا ان فيها ما يخالف مذهب الاصحاب المتقدمين ، والمشايخ المتكلمين ، وان العدول عن مذهب الاشعري ولو في قيد شبر كفر ، ومباينته ولو في شيء نزر ضلال » (ص ١١١) . فهو يقول ، مهاجما التقليد الاعمى ، والترديد الببغاوي لافكار جاهزة سابقة] .

« ... فان زعم ان حد الكفر ما يخالف مذهب الاشعري او مذهب المعتزلي او مذهب الحنبلي او غيرهم ، فاعلم انه غر بليد ، قد قيده التقليد ، فهو أعمى من العميان » (ص ١٤٦) . ويأتي الغزالي بالحجة الاقوى ، في محاججته البليغة الذكية ، ببيان دقيق فصيح ، فيقول (على ص ١٤٨) : « وشرط المقلد ان يسكت ويسكت عنه لانه قاصر عن سلوك طريق الحجاج ، ولو كان اهلا له كان مستتبعا لا تابعا ، واماما لا مأموما . فان خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول ، والمشتغل به صار كضارب في حديد بارد ، وطالب لصلاح الفاسد — وهل يصلح العطار ما افسد الدهر ؟ ولعلك ان انصفت علمت ان من جعل الحق وقفا على واحد من النظار بعينه ، فهو الى الكفر والتناقض اقرب . أما الكفر فلانه نزله منزلة النبي المعصوم من الزلل الذي لا يثبت الايمان الا بموافقته ، ولا يلزم الكفر الا بمخالفته . واما التناقض فهو ان كل واحد من النظار يوجب النظر وانك لا ترى في نظرك الا ما رأيت ، وكل ما رأيته حجة ، واي فرق بين من يقول : قلدني في مجرد مذهبي ، وبين من يقول : قلدني في مذهبي ودليلي جميعا ؟ وهل هذا الا التناقض ؟ » .

(٢٧) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ١٥٦ .

[هامش المترجم : يؤكد الاستاذ الدكتور فيصل السامر في مقاله « العرب والحضارة الاوربية » ، (الموسوعة الصغيرة/١١ ، ص ٢٩ — ٣٠) ، ان ديكارت لابد ان اطلع على كتب الغزالي ، وبخاصة كتابه الشهير « المنقذ من الضلال » ، فيقول : « ... نقد الكاتب الفرنسي شارل سوملن فصلا عن الغزالي وديكارت قارن فيه بين نبذ من مؤلفي ديكارت (رسالة في الاسلوب) و (التأملات في الفلسفة الاولى) — اللذين شرحا قواعد الشك الفلسفي — وبين من كلام الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » . وقد توصل من هذه المقارنة ، ومن دراسة حياة ديكارت الى ان هذا الاخير اطلع على كتب الغزالي التي جاء بها المستشرقون الى اوربا في القرن السابع عشر ، ومنه اخذ اساليب الشك العلمي من أجل الوصول الى الحقيقة . ويقول سوملن ان مدينة ليدن صوت في جامعتها عددا من المستشرقين من اساتذة ديكارت احدهم يعقوب غوليوس استاذ اللغة العربية والرياضيات بتلك ، الذي عاد في سنة ١٦٢٩ من رحلة الى الشرق استغرقت أربع سنوات مزودا بمجموعة من المخطوطات العربية عرف ان فيها كتاب « المنقذ من الضلال » للغزالي . وقد ذكر المستشرق دوزي في قائمته عن ليدن مؤلفا للغزالي تضمن الاجوبة التي يدفع بها شكوكه كان لا يطلع عليها غير صفوة خلانه ، ولا اثر لهذا الكتاب اليوم] .

(٢٨) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، المقدمة .

(٢٩) الغزالي ، أبو حامد : « تهافت الفلاسفة » ، ٦١ .

[هامش المترجم : وجدنا لدى الاستاذ الدكتور احمد محمود صبحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة ، الاشاعرة ، الشيعة » ، ١٦٦٩ ، وهو كتاب يستشهد به المؤلف ، وجدنا ما يوضح الالتباس الذي نشأ بسبب انكار الغزالي مبدأ العلية ، وما ترتب على ذلك .... فهو يقول (على ص ٢٨٩ — ٢٩٠) : « ... ومن المعلوم ان الغزالي قد هدم العلية التي هي اساس العلم الطبيعي ، اذ انكر الضرورة في العلية ، ولقد كان على وعي بالنتائج الخطيرة المترتبة على ذلك اذ يقول : فان قيل هذا يجر الى ارتكاب محالات شنيعة ، فانه اذا انكر لزوم المسببات عن اسبابها واضيف الى ارادة مخترعها ولم يكن للارادة أيضا منهج مخصوص متعين بل امكن تفننه وتنوعه ، فليجوز لكل واحد منا ان يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة وجبال راسية واعداء مستعدة بالاسلحة لقتله وهو لا يراها لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتابا في بيته فليجوز ان يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته غلاما امرد عاقلا متصرفا او انقلب حيوانا ، او لو ترك غلاما في بيته فليجوز انقلابه كلبا ، او ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكا وانقلاب الحجر ذهبا والذهب حجرا ، واذا سئل عن شيء من هذا فينبغي ان يقول لا ادري ما في البيت الان وانما القدر الذي اعلمه اني تركت في البيت كتابا ولعله الان فرس . فان الله تعالى قادر على كل شيء وليس من ضرورة الفرس ان تخلق من النطفة ولا من ضرورة الشجرة ان تخلق من البذر بل ليس من ضرورتها ان تخلق من شيء (تهافت الفلاسفة ، ص ٦٧) ويرد الغزالي بانه ما من شك ان الله لم يفعل ولكن اذا كان ما يجري في سنن الطبيعة قد تمثله الله فليس ذلك بواجب بل هو ممكن .. كما اذا اخبرني ان فلانا لن يحضر غدا لمع صدقه فان حضوره مع ذلك ممكن وليس بمستحيل ، فلا مانع اذن من ان يكون الشيء ممكنا في مقدورات الله تعالى مع انه قد جرى في سابق علمه انه لا يفعله .

وهكذا يريد الغزالي ان يؤكد فاعلية الله في الطبيعة دون ان يلزم الشك او اللا أدرية في موقفه ، ولئن سبقه الباقلاني الى نفي الضرورة فانه هو الذي صاغ النظرية صياغة متكاملة ... » . ويعقب الكاتب بهامش مهم ، يقول فيه : معلوم انه سيكون لهذه النظرية شأن كبير سواء برفضها ام بتبنيها ، فقد شغلت الفكر الانساني في الفلسفات الاسلامية والمسيحية والحديثة ، لدى ابن رشد وتوماس الاكويني ، ومالبرانش ، ودافيد هيوم ، بل انها هي التي ابطلت كانت من سباته الدغماطي] .

(٤٠) الغزالي ، أبو حامد : « المنقذ من الضلال » ، ص ٩٠ .

(٤١) الغزالي ، ابو حامد : « تهافت الفلاسفة » ، ص ٢١ — ٢٤ ، (طبعة إحياء الكتب العربية) .

(٤٤) ذات المصدر .

(٤٢) ، (٤٤) ذات المصدر .

(٤٥) ، (٤٦) صبحي ، أ . م . ، « في علم الكلام — دراسة فلسفية — المعتزلة ، الاشاعرة » الطبعة ٥ ، ١٩٦٩ ، القاهرة ، ص ٢٨٠ .

(٤٧) ، (٤٨) الغزالي ، أبو حامد ، «تهافت الفلاسفة» ص ٤٨ .

(٤٩) الغزالي ، أبو حامد : « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » ، مطبعة الترقي ، ص ٦٧ — ٦٨ .

(٥٠) المصدر ذاته ، ص ٦٩ — ٧٠ .

(٥١) الغزالي ، أبو حامد : « الجام العوام عن علم الكلام » ، الطبعة المصرية ، ص ٢٠ .

(٥٢) د . دنيا ، سليمان ، هوامش ، تهافت الفلاسفة ، ص ٥٠٢ وما يليها .

(٥٣) الغزالي ، ابو حامد : «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» ص ٥٤ .

[هامش المترجم : ورد هذا الكتاب ضمن الكتب المنسوبة الى الغزالي ، في كتاب الدكتور عبدالرحمن بدوي ، طبعته الثانية (١٩٧٧) عن وكالة المطبوعات في الكويت ، بعنوان « مؤلفات الغزالي » ، وقد اورد د . بدوي على ص ١٨٦ ، في ترجمة هذا الكتاب (التبر ..) ، نقلا عن حاجي خليفة (٢٨٣٧) ، قوله : « التبر المسبوك في نصائح الملوك — فارسي — للامام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥ ألفه للسلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي ثم بوبه بعضهم . ونقله محمد بن علي المعروف بعاشق چلبي الى التركية ... الخ » . ويذكر الدكتور بدوي ان الكتاب ، معربا ، طبع في القاهرة في سنة ١٣١٧ ، مطبعة التويد والاداب] .

(٥٤) الغزالي ، ابو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٨٧ .

(٥٥) الغزالي ، ابو حامد ، «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» ص ٨١ .

(٥٦) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ .

(٥٧) شرحه ، ص ٤٠٦ — ٤٠٧ .

(٥٨) الغزالي ، ابو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٧٣ .

(٥٩) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٢٩١ .

(٦٠) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

(٦١) موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٩٢ .

(٦٢) ، (٦٣) ، (٦٤) ، (٦٥) ، (٦٦) ، (٦٧) ، (٦٨) ، (٦٩) ، (٧٠) ، (٧١) : المصدر السابق ذاته ، الصفحات ١٩٢ — ١٩٥ .

(٧٢) د . قاسم ، محمود ، «دراسات في الفلسفة الاسلامية» ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، (الفصل الثالث : تربية الطفل بين الامام الغزالي وجان جاك روسو ، ص ١١٩ — ١٤٥) .

(٧٣) الغزالي ، ابو حامد ، (احياء علوم الدين) ، (كتاب العلم) ، الجزء الاول ، و (كتاب رياضة النفس) ، الجزء الثالث ، وشذرات متفرقة في كافة اجزاء كتاب (الاحياء ...) .

(٧٤) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، طبع الحلبي ، ج ١ ، ص ٢٥٤ .

(٧٥) المصدر ذاته ، ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .

(٧٦) المصدر ذاته ، ص ٢٥٥ .

(٧٧) ، (٧٨) ، (٧٩) المصدر ذاته ، ص ٢٥٦ — ٢٥٨ .

(٨٠) المصدر ذاته ، ج ٢ .

[هامش المترجم : هو المجلد الثاني من كتاب «الاحياء» ، الذي تركب (ترتيب الاوراد ، وآداب الاكل ، وآداب النكاح ، وآداب الكسب ، والحلال والحرام ، وآداب الالفة ، وآداب العزلة ، وآداب السفر ، وآداب السماع والوجد ..)] .

(٨١) المصدر ذاته .

[هامش المترجم : (كتاب آداب الاكل) ، وهو « الاول من ربع العادات من كتاب الاحياء » ، وينقسم الى اربعة أبواب هي : الباب الاول : فيما لابد للآكل من مراعاته وان انفرد بالاكل ، الباب الثاني : فيما يزيد من الآداب بسبب الاجتماع على الاكل ، الباب الثالث : فيما يخص تقديم الطعام الى الاخوان الزائرين ، الباب الرابع : فيما يخص الدعوة والضيافة واشباههما] .

(٨٢) المصدر ذاته ، (الباب الرابع — المترجم) .

(٨٣) المصدر ذاته ، كتاب آداب الاكل ، وكتاب الحلال والحرام ، (المترجم) .

(٨٤) ، (٨٥) ، (٨٦) ، (٨٧) ، (٨٨) ، (٨٩) ، (٩٠) ، المصدر ذاته .

[هامش المترجم :

١ .. كتاب آداب النكاح ، وهو « الكتاب الثاني من ربع العادات من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : «اما بعد ، فان النكاح معين على الدين ، ومهين للشياطين ، وحصن دون عدو الله حصين ، وسبب للتكثير الذي به مباهاة سيد المرسلين لسائر النبيين ، فما احراه بأن تتحرى اسبابه ، وتحفظ سننه وآدابه ، وتشرح مقاصده وآرابه ، وتفصل اصوله وابوابه ، والقدر المهم من احكامه ينكشف في ثلاثة ابواب : الباب الاول ، في الترغيب فيه وعنه ، الباب الثاني ، في الآداب المرعية في العقد والعاقدين ، الباب الثالث : في آداب المعاشرة بعد العقد الى الفراق ، وهو من المؤلف مقتبسة من هذا «الاحياء» .

٢ — تخرج الطبعة المصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية (دار الفكر) الاحاديث النبوية التي وردت في الباب الاول « في الترغيب في النكاح والترغيب عنه » ، والتي اليهما

المؤلف ، كالآتي : (١) حديث : النكاح سنتي فمن احب فطرتي فليستن بسنتي : ابو يعلى في مسنده مع تقديم وتأخير (من حديث ابن عباس بسند حسن) (٢) حديث : تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة حتى بالسقط . ابو بكر بن مردويه في تفسيره ، من حديث ابن عمر ، دون قوله حتى بالسقط . واسناده ضعيف ، وذكره بهذه الزيادة البيهقي في المعرفة ، عن الشافعي انه بلغه (٣) من ترك التزويج خوف العيلة فليس منا . رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس ، من حديث ابي سعيد بسند ضعيف ، وللدارمي في مسنده ، والبغوي في معجمه ، وابي داود في المراسيل ، من حديث ابي نجيح : من قدر على ان ينكح فلم ينكح فليس منا ، وابو نجيح اختلف في صحبته (٤) من نكح لله وانكح لله استحق ولاية الله عز وجل . احمد بسند ضعيف ، من حديث معاذ بن انس : من اعطى لله ، واحب لله ، وابغض لله ، وانكح لله ، فقد استكمل ايمانه ..... الصفحات ٩٧ ـ ٩٨] .

(٩١) ، (٩٢) ، (٩٣) ، (٩٤) ، (٩٥) ، (٩٦) ، (٩٧) ، (٩٨) ، (٩٩) ، (١٠٠) ، (١٠١) ، (١٠٢) ، (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) ، (١٠٦) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ .

[هوامش المترجم :

١ ـ لنتبع هذه الهوامش بعضها من كتابين من كتب المجلد الثاني من « احياء » الغزالي وهما :

١ ـ كتاب آداب الكسب والمعاش ، وهو الكتاب الثالث من ربع العادات من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : اما بعد ، فان رب الارباب ومسبب الاسباب جعل الآخرة دار الثواب والعقاب ، والدنيا دار التمحل والاضطراب والتشمر والاكتساب... والناس ثلاثة : رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين ، ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين والاقرب الى الاعتدال هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين . ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة منهج السداد ، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة الى الآخرة وذريعة ما لم يتأدب في طلبها بآداب الشريعة . وها نحن نورد آداب التجارات والصناعات وضروب الاكتسابات وسننها ، ونشرحها في خمسة ابواب :

الباب الاول : في فضل الكسب والحث عليه ، الباب الثاني : في علم صحيح البيع والشراء والمعاملات الباب الثالث : في بيان العدل في المعاملة ، الباب الرابع : في بيان الاحسان فيها ، الباب الخامس : في شفقة التاجر على نفسه ودينه .

٢ ـ كتاب الحلال والحرام : وهو الكتاب الرابع من ربع العادات من كتب احياء علوم الدين . وقد جاء في مقدمة هذا « الكتاب » الهام في تبيان ايديولوجية الغزالي الاسلامية ـ الثقافية ـ كما تجلت في دستوره « احياء علوم الدين » ، وفي مرحلته (مرحلة مزج التصوف بالفقه) ... جاء فيها : اما بعد : لقد قال صلى الله عليه وسلم « طلب الحلال فريضة على كل مسلم » رواه ابن مسعود رضي الله عنه . وهذه الفريضة من بين سائر الفرائض اعصاها على العقول فهما ، واثقلها على الجوارح فعلا . ولذلك اندرس بالكلية علما وعملا ، وصار غموض علمه سببا لاندراس عمله ، اذ ظن الجهال ان الحلال مفقود ، وان السبيل دون الوصول اليه مسدود ، وانه لم يبق من الطيبات الا الماء الفرات ، والحشيش النابت في الموات (هذا ما كان يقول به غلاة الصوفية ، احتجاجا على تفشي الظلم والجور والفساد ـ المترجم) ، وما عداه فقد اخبثته الايدي العادية وافسدته المعاملات الفاسدة . واذا تعذرت القناعة بالحشيش من النبات ، لم يبق وجه سوى الاتساع في المحرمات . فرفضوا هذا القطب من الدين اصلا ، ولم يدركوا بين الاموال فرقا وفصلا . وهيهات هيهات ، فالحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات . ولا تزال هذه الثلاثة مقترنات كيفما تقلبت الحالات . ولما كانت هذه بدعة عمت في الدين ضررها واستطار في الخلق شررها ، وجب كشف الغطاء عن فسادها بالارشاد الى مدرك الفرق بين الحلال والحرام والشبهة على وجه التحقيق والبيان ، ولا يخرجه التضييق عن حيز الامكان . ونحن نوضح ذلك في سبعة ابواب : الباب الاول : في فضيلة طلب الحلال ومذمة الحرام ، ودرجات الحلال والحرام ، و الباب الثاني : في مراتب الشبهات ومثاراتها ، وتمييزها عن الحلال والحرام ، و الباب الثالث : في البحث والسؤال والهجوم والاهمال ، ومظانها في الحلال والحرام ، والباب الرابع : في كيفية خروج التائب من المظالم المالية ، والباب الخامس : في ادرارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم ، والباب السادس : في الدخول على السلاطين ومخالطتهم ، والباب السابع : في مسائل متفرقة .

٢ ـ ثمة هوامش منها (١٠٨) وهو مستقى من كتاب « ميزان العمل » ، للغزالي (ص ١٢٥) و (١١٠) وهو ، مثله ، مأخوذ من ذات المصدر ، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

٣ ـ لقد رجع المؤلف الى كتاب (الحلال والحرام) في « الاحياء » دون ان يتبين ذلك ، فجاءت الاشارة غامضة (نعني بذلك : فصول : « الصلح الجزيرة » ، فتوحات وتنافسات وغيرها) ونحن الآن نفصل ذلك .] .

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

(١٠٨) الغزالي ، ابو حامد ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، ترجمة ، ص ٨١ .

(١٠٩) المصدر ذاته ، ص ١٠٣ .

(١١٠) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .
[« كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، الباب الرابع (في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر)] .... (المترجم) .

(١١١) ، (١١٢) ، (١١٣) ، (١١٤) ، (١١٥) ، (١١٦) ، (١١٧) ، (١١٨) ، (١١٩) ، (١٢٠) الغزالي ، ابو حامد ، « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ص ١٦ وما يليها ، تحت باب الاصول العشرة للعدل والانصاف .

(١٢١) ، (١٢٢) ، (١٢٣) ، (١٢٤) المصدر ذاته ، باب الوزارة والوزراء .

(١٢٥) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي : القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٥٢ ـ ١٥٣ .

(١٢٦) المصدر ذاته ، (ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦) .

(١٢٧) ، (١٢٨) ، (١٢٩) ، (١٣٠) ، (١٣١) : سرور ، طه . ا . ، الغزالي دار المعارف للطباعة والنشر ، « اقرأ » ، ٤٢ ، ص ١٠٧ — ١١٢ .

(١٣٢) د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(١٣٣) سرور ، ط . ا . ، الغزالي (مصدر سابق) ، ص ١١٢ .

(١٣٤) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ٤ ، ٤٦ .

(١٣٥) Muslim, A. R. Izuchinie Ibn Khalduna V Svete Sotsialisticheskoi Teorzie. Kand. Dis. MGU.

(هامش المترجم ، نشرت وزارة الاعلام العراقية ترجمة رسالة الاتلديدات هذه ، في سلسلة الكتب الحديثة (١٠١) ، ١٩٧٦ ؛ وقد اوردنا نقل المقتبس من الترجمة مباشرة) .

(١٣٦) ؛ (١٣٧) ، (١٣٨) ، (١٣٩) ، (١٤٠) ، (١٤١) : الغزالي ، ابو حامد : « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : تستقي هذه الهوامش زادها من كتاب « اداب الالفة والاخوة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق » ، وهو «الكتاب الخامس من ربع العادات الثاني» من «الاحياء» ، الذي جاء في مقدمته : « اما بعد ، فان التحاب في الله تعالى والاخوة في دينه من افضل القربات والطف ما يستفاد من الطاعات في مجاري العادات . ولها شروط بها يلتحق المتصاحبون بالمتحابين في الله تعالى ، وفيها حقوق بمراعاتها تصفو الاخوة عن شوائب الكدورات ونزغات الشيطان فبالقيام بحقوقها يتقرب الى الله زلفى ، وبالمحافظة عليها تنال الدرجات العلى . ونحن نبين مقاصد هذا الكتاب في ثلاثة ابواب : الباب الاول : في فضيلة الالفة والاخوة في الله تعالى ، وشروطها ودرجاتها وفوائدها ؛ الباب الثاني : في حقوق الصحبة وادابها وحقيقتها ولوازمها ؛ الباب الثالث : في حق المسلم والرحم والجوار والملك وكيفية المعاشرة مع من تدلي بهذه الاسباب . ص ٦٣٠ ، طبعة دار الفكر ، المشار اليها سابقا] .

(١٤٢) صبحي ، ا . م . ، « في علم الكلام ــ دراسة فلسفية : المعتزلة ــ الاشاعرة ــ الشيعة » ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩ ، ص ٤٠٦ .

(١٤٣) الغزالي ، ابو حامد ، « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » القاهرة ، طبعة محي الدين صبري الكردي . المقدمة .

(١٤٤) د . عفيفي ، ابو العلا ، تصدير لكتاب «مشكاة الانوار» للغزالي .

(١٤٥) أمين ، احمد ، « فيض الخاطر » ، الجزء السابع ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٢٢٩ .

(١٤٦) الغزالي ، ابو حامد ، « فيصل التفرقة » ، ص ١٥٩ وما يليها .

(١٤٧) د . قاسم ، محمود ، «دراسات في الفلسفة الاسلامية» دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٤٧ .

(١٤٨) د . دنيا ، سليمان ، هوامش « تهافت الفلاسفة » ، ص ٢٢ .

(١٤٩) الغزالي ، ابو حامد ، « القسطاس المستقيم » ، مجموعة القصور العوالي ، ص ١٦ — ١٧ .

(١٥٠) الغزالي ، ابو حامد ، مقدمته لكتابه «احياء علوم الدين» .

[هامش المترجم : لم يورد المؤلف بقية حديث الغزالي من كتابه ؛ وها هي : « ... او لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهو عن ايراده في الكتب ، او لا يسهو ولكن يصرفه عن كشف الغطاء عنه صارف . فهذه خواص هذا الكتاب ، مع كونه حاويا لمجامع هذه العلوم » . ــ « احياء علوم الدين » ، مج ١ ، طبعة دار الفكر ، ص ٤ ــ ٥ ، وهي الطبعة التي اعتمدناها في المراجعة والتدقيق] .

(١٥١) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : بعد التدقيق في المراجع والمصادر التي استشارها المؤلف ، وجدت النص المقتبس مأخوذا من د . عمر فروخ (كتابه : تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) ، وهو مجتزأ ، غير كامل . اما تمامه ، فهو ما نص عليه « كتاب التوحيد والتوكل » من المجلد الخامس (طبعة دار الفكر لكتاب « احياء علوم الدين » ، ص ١٨٥ ــ ١٨٦ ، وهو كالآتي : « واذا انكشف لك معنى التوكل ، وعلمت الحالة التي سميت توكلا ، فاعلم ان تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات : الدرجة الاولى ما ذكرناه ، وهو ان يكون حاله في حق الله تعالى والثقة بكفالته وعنايته ، كحاله في الثقة بالوكيل . الثانية : وهي اقوى ، ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه . فانه لا يعرف غيرها ، ولا يفزع الى احد سواها ، ولا يعتمد الا اياها ... فمن كان باله الى الله عز وجل ، ونظره اليه ، واعتماده عليه ، كلف به كما يكلف الصبي بامه ، فيكون متوكلا حقا ... الثالثة : وهي اعلاها ، ان يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل ، لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الازلية كما تحرك يد الغاسل الميت ... »] .

(١٥٢) ، (١٥٣) ، (١٥٤) : د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، الصفحات (٢٢٠ ــ ٢٢٣) .

(١٥٥) ، (١٥٦) : د . فروخ ، عمر ، « تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون » ، بيروت ، ١٩٧٢ ، (ص٤٨٨ ، ٤٩٠) .

(هامش المترجم : كان بامكان المؤلف ان يفيد هنا من آراء د . فروخ في الآثار اليونانية والسيحية والهندية والمسيحية في التصوف) .

(١٥٧) د . موسى ، م . ي . ، فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٢١ ــ ١٢٢ .

(هامش المترجم : يتدخل د . موسى في التأثير اليوناني في فكر الغزالي ، وقد جاء في ذلك قوله : (على ص ١٢٧) ، مثلا

لا حصرا : « ... وتأثره بالفلاسفة الاغريق واضح في كتابه « معارج القدس في مدارج معرفة النفس » ، حتى في مسائل اخذها على الفلاسفة المسلمين ؛ ولهذا نفى البعض نسبة هذا الكتاب اليه تماماً ، وان كنا نجده مذكوراً في ثبت الكتب الصحيحة النسبة اليه ، ونحن نعتبره من مؤلفاته حتى يقوم الدليل على الشك الذي في النفس » .

(١٥٨) المصدر ذاته ، ص ٢٢٤ .

(١٥٩) د . صبحي ، أ . م . « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة » ، القاهرة ، الطبعة ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩ ، ص ٤٩١ .

(١٦٠) سرور ، طه . ع . ، « الغزالي » ، دار المعارف ، « اقرأ » ، ٢٠ ، ص ١٢٢ .

(١٦١) ، (١٦٢) ، (١٦٣) ، (١٦٤) ، (١٦٥) : المصدر ذاته ، ص ١٢٣ ، ١٢٧ — ١٣٠ .

(١٦٦) : (١٦٧) Gibb, H., Studies on the Civilization of Islam, Beacon Press, Boston, Massachusetts.

[ترجم هذا الكتاب القيم الاساتذة الدكاترة : احسان عباس ؛ ومحمد يوسف نجم ، ومحمود زايد ، ونشرته « دار العلم للملايين » ، بيروت . وقد نقلنا النص ، مباشرة ، من هذه الترجمة : في طبعتها الثالثة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨٢ — ٢٨٤ . (المترجم)] .

(١٦٨) امين ، احمد : « ظهر الاسلام » ، ج ٢ ، « يبحث في تاريخ العلوم والاداب والفنون في القرن الرابع الهجري » ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ٧٦ — ٧٧ .

(١٦٩) المصدر ذاته ، ص ٨٢ .

(١٧٠) Grigorian, S. N., Srednevikovaia Filosofia Narodov Blijnevoi Srednevo Vostoka, Akademia Nauk SSSR. Izdatelstvo "Nauka", Moskba, 1966, Str. 238.

[هامش المترجم : هذا المصدر هو كتاب البروفسور غريغوريان : الذي سبق ان ترجمنا فصلا من فصوله عن الفارابي ونشرته « المورد » الغراء في عددها الخاص بالفارابي ، خريف ١٩٧٥] .

(١٧١) لقد درست افكار الغزالي ، من زاوية اخرى ، هي زاوية الدراسة الفلسفية المقارنة ، من خلال كتابه « تهافت الفلاسفة » ورد ابن رشد عليه في كتابه « تهافت التهافت » .

[هامش المترجم : املنا سنستطيع ترجمة هذا البحث وتقديمه لقراء « المورد » الغراء ، في مناسبة قادمة ، وعسى ان يتسع صدر « المورد » له . والله من وراء القصد] .

أثر الفكر العربي الإسلامي في الفلسفة الغربية

تأليف الباحث التركي

ضياء اولكن

ترجمة

عبد الصاحب عبود الشعري

بغداد ـ حي المعلمين ـ براير السابح

نشأ الدين والفلسفة الاسلاميان خلال الفترة مابين القرنين السابع والعاشر للميلاد . واكتمل وضع مصنفاتها المهمة التي بدأت تؤثر في الغرب خلال القرن الحادي عشر والى القرن الثالث عشر للميلاد : ممهدة بذلك السبيل لحركة احياء العلوم (Renaissance) : التي كانت عاملا مؤثرا في خلق الحضارة الغربية المعاصرة . وما بين القرن التاسع وحتى القرن الحادي عشر للميلاد نضج العلم والفلسفة الاسلاميان واخذا بفضل ذيوع حركة الترجمة بالتوغل في الغرب عن طريق صقلية والاندلس منذ القرن الثاني عشر فصاعدا . وبذلك ابتدأت في الغرب حقبة تميزت بحركة واسعة للترجمة . فترجم دون يوسف انطونيو بانكويري (Dune Jose Antonio Banqueri) كتاب (الفلاحة) لابي زكريا العوام والذي تضمنه مبادىء علم الزراعة . كما وضعت الطرق العلاجية : لـ (ابو القاسم خلف ابن عباس) الذي احترمه الغربيون احترامهم لجالينوس ؛ موضع التطبيق في الغرب . واعتبر اللاتينيون (ابن زهر) اعظم عالم في حقل الصيدلة اما في الرياضيات فقد دابوا باستمرار على ترجمة الكتب الاسلامية الى درجة انهم استغنوا انذاك عن الرياضيات الاغريقية . وقد تم اطلاعهم على الرياضيات الاسلامية الاساسية عن طريق عرب الاندلس . وبناء على ماتقدم فانهم اولوا ، بالدرجة الاولى . المؤلفات الاسلامية في الطب والصيدلة وبعدئذ في الرياضيات اهمية كبيرة . ثم تلا ذلك الاهتمام بالكتب الفلسفية . لقد كان من اوائل الرياضيين المسلمين الذين تعرف عليهم اللاتينيون هم (ابو سعيد عبد الرحمن بن يونس) و (ابو علي الملقب بالحسن و (محمد بن جابر البتاني) . وفي مجال الموسيقى فقد كانت الموسيقى الغربية : قبل تأسيس العلاقات مع المسلمين : تتألف بصورة رئيسية من التراتيم الكنسية : فالموسيقى الشرقية الاسلامية هي المسؤولة عن اعطاء الموسيقى الغربية عمقا عن طريق النوطة الثابتة (Fixed - note) استخدم المسلمون ولاول مرة المفتاح او السلم الموسيقي (Sole - Key) ونوطات ذات خمسة اسطر ووضعوا مؤلفات في فن الموسيقى مثل : ـ (كتاب الموسيقى) للفارابي و (مجموعة الالحان) لابي الفرج علي بن محمد واللذين تمت ترجمتهما انذاك . هنالك في طليطلة وثائق تاريخية تدل على تاثير الموسيقى الاسلامية : ففي مصنف كتبه (الفونسو لي سافان (Alphonso le - Savan) انذاك ورد ذكر نوطة موسيقية الفها راهب من الرهبان يدعى (كوي دي اريزو (Guy d' Arezo)) كما ورد ان تلك النوطة كانت ذات خمسة اسطر وقد اقتبسها الراهب المذكور من مسلمين سبقوه واستنادا الى المعلومات الواردة في المؤلف الانف الذكر يمكن القول بأن الحانا اسلامية ونظريات موسيقية من الشرق قد ساعدت على تحرير الموسيقى الغربية من محدودية التراتيم الكنسية .

تأسست مدرسة سالرنو (Salerno) على ايدي المسلمين بادىء الامر واستمرت بايدي الايطاليين بعد ان تحققت لهم السيطرة عليها . وظلت هذه المدرسة مركزا من مراكز حركة الترجمة

الفعالة . ولما برزت هذه الترجمات الى الوجود تسربت كلمات عربية كثيرة الى اللغات الغربية ومن بينها تلك المصطلحات المتداولة في الكيمياء مثل الانبيق (anambic) والقلي (alkalis) والقلوي (alkalin) والكحول (alkool) والقرمز (alkermes) والكيمياء (alchimie) وفي الرياضيات مثل اللوغاريتم (alkoritmi) والجبر (aljebra) والصفر (zero ' chiffer) وفي الزراعة والحياة اليومية مثل السكر (Sucker) والقطن (Cotton) والزعفران (Safran) والارجات (artichaut) والبرتقال او النارنج (Orange) والشراب (Sirop) والموسيقى (music) والكهف (alcove) وامير البحر (amiral)

كان الهنود اول من استعمل الارقام . واطلق اقدم رياضيي العرب . ومن بينهم الخوارزمي ، عليها اسم الحساب (الهندي) . وقد شاع استعمال مصطلح الحساب الغباري في الاندلس . واساس هذا النوع من الرياضيات هو : تقسيم الدائرة بقطرين متعامدين على ان ترمز اجزاء مختلفة من نصف القطر بعدئذ الى الاعداد من واحد الى تسعة واعتبار الدائرة ذاتها صفرا . ان انتقال هذه الارقام الى اوربا بعد اجراء بعض التحويرات عليها ادى الى نشوء الارقام الحسابية المعروفة المتداولة في الوقت الحاضر والاستعاضة بها عن الارقام الرومانية القديمة . اما الورق فقد شاع استعماله ؛ ولاول مرة ، في الصين بين الاتراك وحينما وصل قتيبة بن مسلم ، سمرقند كانت توجد فيها آنذاك مصانع صغيرة واخرى كبيرة في الصين لصناعة الورق ، وبعد فترة قصيرة شرع يوسف بن عمرو المكي بصنع الورق من القطن بدلا من الحرير . وفي عهد هنري الثاني كان الناس في جميع انحاء اوربا يتحدثون عما يسمى الورق الدمشقي (Damacus - Paper) وبين عامي ١٢٧٠ – ١٣٠٠م وصل الورق لاول مرة الى اوربا . ومن الصين اقتبس المسلمون البوصلة والبارود ، وعن طريق العرب بلغا اوربا . اما الادعاء بأن : سيوجا دي امالفي (Cioja de Amalfi) اول من اخترع البوصلة فهو ادعاء مجانب للحقيقة . وبالنسبة للطباعة فان الصينيين اول من عرفها بشكل بدائي هو الطباعة الحجرية (Litograph) ، وعلى ايدي العرب تطور هذا النوع من الطباعة . وعن طريق الاندلس عرفت المجتمعات الغربية طباعة الحفر على الخشب بحروف ثابتة ، ثم تطورت في عهد كوتنبرك فبديء في حفر حروف منفصلة .

بانتشار الحضارة الاسلامية نحو الاندلس وصقلية انشيء كثير من المدارس العالية (Seminaries) والمراكز العلمية والفلسفية في هذه الاقاليم الجديدة الواقعة قرب التخوم الغربية . وقد نشأت اول مدرسة ذات طبيعة جامعية ضمن حدود العالم الاسلامي الا وهي المدرسة النظامية في بغداد : التي أسسها الوزير السلجوقي نظام الملك ، وسرعان ماتلت هذه المدرسة – التي تأسست بتظافر جهود الخلفاء العباسيين والامراء السلاجقة لمناهضة الحركات الباطنية والاسماعيلية التي حدثت العالم الاسلامي آنذاك – مدارس اخرى كالمدرسة المستنصرية والكمالية وغيرهما . وعلى غرار هذه ، ظهرت مدارس مماثلة في الممالك الاسلامية المجاورة للغرب فكانت مدارس قرطبة واشبيلية وطليطلة وكل منها كان جامعة عظيمة . كما لم تكن لمجرد التلقين بل ومؤسسات لاجراء البحوث والدراسات المختلفة . فالى مدرسة السلطان (Sultan - Seminary) ينتسب مشاهير الاطباء والفلاسفة والرياضيين المسلمين ، ومن المدارس الشهيرة ايضا هي مدرسة (ابن عذر) . بلغت هذه المدارس حدا من الشهرة وذيوع الصيت بحيث اخذ يؤمها تلامذة يهود ومسيحيون ممن يرغبون في التعلم . ومعروف لدينا ان بعض اطباء المسلمين قد استدعوا الى اوربا للتطبيب : كما شد الرحال الى البعض الاخر منهم . فسانخو الاول (Sanch I) احد ملوك النمسا قصد قرطبة عام ٩٥٥م لغرض المعالجة والاستشفاء من مرض السمنة (hydroposie) وزار المدارس الاسلامية هناك . وممن تولى التدريس في هذه المدارس ابن زهر لتدريس الصيدلة وابن يونس لتدريس الرياضيات وابن باجة وابن طفيل وابن رشد لتدريس الفلسفة . ومقابل هذه المدارس الاسلامية الساعية لنشر المعرفة الاسلامية انشيء عدد من الجامعات المستقبلة (Recipient - Universities) في الغرب ، ومن اشهر هذه الجامعات وامثلها شأنا جامعة سالرنو في ايطاليا . وجامعتا بولوني ومونبيليه في فرنسا . اذ في هذه المؤسسات تم انجاز جميع الترجمات من اللغتين العربية والعبرية (hebrew) الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الجامعات اشبه ، تماما : بمستقبلات للمعرفة وقد انشئت بهدف التقاط واستلام العلم الذي تشعه وتنشره المدارس الاسلامية .

وفي حوالي نهاية القرن الحادي عشر للميلاد بدأ اهتمام اوربا يتجه نحو الشرق ، ذلك لبروز

عوامل حتمت ايجاد علاقات مع العالم الاسلامي منها: مدارس صقلية والاندلس والممالك الصليبية في الشرق وعدم كفاية الجهاز العلمي المدرسي (Scholastic) القديم بالقياس الى كثافة واكتظاظ السكان . ففي فرنسا وبخاصة في نور مندي ظهرت النزعة العلمية بين الرهبان . فملك فرنسا روبرت الكابي كان بادىء الامر من اتباع جلبرت في وقت ما ، ومحبا كذلك لارباب العلم وحينما غزا جنوب ايطاليا وكالابريا (Calabria) اطلع على المدارس الاسلامية هناك واقتبس اشياء كثيرة منها وبذلك عملت مدارس صقلية ونابلي كوسيط لانتقال العلوم الاسلامية الى الغرب على مراحل :ـ

١ ـ المرحلة الاولى وفيها نلاحظ ان تلامذة كثيرين من ايطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا قد التحقوا بالمدارس الاسلامية طلبا للعلم والثقافة . وبعد ان درس هؤلاء ، الرياضيات والطب والفلسفة والكونيات (Cosmogrphy) اصبحوا المرشحين لمناصب التدريس في اولى الجامعات الغربية التي نشأت فيما بعد .

٢ ـ المرحلة الثانية وفيها تأسست اقدم الجامعات الغربية على نمط الجامعات الاسلامية ، حيث كانت مناهجها وطراز بنائها وطرق التدريس فيها مشابهة تماما لنظائرها في تلك المدارس ان اقدم مدرسة عالية تأسست في اوربا هي مدرسة سالرنو في مملكة نابلي وقد شملت مقرراتها وحدات من الدروس (Courses) في اللغة والخطابة والمنطق والحساب والموسيقى والهندسة والكونيات . وعن طريق سالرنو دخلت مؤلفات ارسطو وشروحها الى ايطاليا . اشتهر فردريك ملك ايطاليا بكونه راعيا للعلوم وقد اسس مدرسة في مدينة نابلي ؛ وبأمر منه نقلت مؤلفات ارسطو من العربية الى اللاتينية وكانت له مراسلات مع ابن سبعين حول بعض القضايا الفلسفية . وفي اسبانيا أمر الفونسو الاول (Alphonso I) ملك قشتاله وليون بصنع جداول فلكية (ازياج) بالاعتماد على الدراسات (البحوث) الواردة في المؤلفات الاسلامية . وفي ذلك الوقت تم انشاء مدارس مهمة مماثلة في انحاء مختلفة من اوربا وهكذا انتقل العلم الجديد حتى بلغ انكلترا والمانيا . ومنذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر لم يترجم من الكتب الاسلامية الا تلك التي امكن العثور عليها فقط . ونظرا لندرة النسخ الخطية لمؤلفات الفلاسفة المسلمين لم يستطع اللاتينيون من الحصول عليها واقتنائها . ذلك لان عددا من هذه المصنفات قد تعرض للضياع والتلف بسبب الحرائق والغزوات . كما ينبغي أن نضع في بالنا ان المختارات التي اسطفاها الغربيون من بين المؤلفات الاسلامية كانت بدافع انطباق محتويات ما اختاروه منها مع معتقداتهم وارائهم بصورة كلية .

ومن بين اهم الشخصيات التي برزت في حقل الترجمة خلال القرون الوسطى هي شخصية جنديسالفي (Gundissalvi) ـ ت ـ ١١٥١م ـ . فبالاضافة الى ترجماته الوفيرة الف هذا الرجل ـ الذي كان الزعيم الروحي لاسقفية سيكوف (Secove) مؤلفا بعنوان (De Division Philosophia) ترسم فيه خطى فلسفة الفارابي . وفي هذا المصنف استبدل جنديسالفي نظام المعارف الحرة السبع الثلاثية والرباعية (Trivium et Quadrivium) والتي جرى العمل بها كتقليد ثابت في الغرب خلال القرون الوسطى مستعيضا عنها بالتبويب الموسوعي للفارابي ذلك التبويب الذي كان منسجما مع فلسفة ارسطو وكان جنديسالفي امينا ومطابقا للفارابي في توضيحه وتصنيفه العلوم . وكان لهذا التبويب المبتكر والجديد للغاية بالنسبة للغرب ، تأثير بالغ استمر مدة طويلة في الجامعات التي تأسست في تلك الحقبة وقد اثرت ترجمات جنديسالفي الانفة الذكر في الفلسفة المسيحية المدرسية (السكولاسية) التي انتعشت حديثا خلال القرن الرابع عشر الميلادي . حيث تجلى هذا التأثير بصورة خاصة في القديس توماس والبرت الكبير . وقد اثبت روبرت ـ هاموند (Robert - Hammond) مؤخرا وجود هذا التأثير في الفلسفة المسيحية في مقارنة عقدها بين ادلة القديس توماس عن وجود الله بمثيلتها لدى الفارابي . راجع :

(R. Hammond, The Philosophy of Al Farabi and its influence on Medeival Thought, New - York. 1948).

وكان الفيزيائي العربي العظيم ابن الهيثم في الوقت ذاته ؛ متشككا وقد قادته بحوثه عن الضوء الى سيكولوجية المدركات الحسية (Perception) ثم تطورت نظرته الفلسفية من الشك الى نوع من النقدية (Criticism) . اشتهر ابن الهيثم في الغرب باسم (الحسن) واشهر مؤلفاته هو كتاب (المناظر) الذي ترجم الى اللاتينية ؛ واختصره كمال الدين ابو الحسين الفارسي باسم (تنقيح المناظر) . برع ابن الهيثم في علوم عصره ؛ واجرى مقارنة بين فلسفة كل من الكندي والفارابي والرازي من جهة وعلوم حنين وثابت والفرغاني وسهل ابن بشر والبتاني من جهة اخرى . ومع ذلك فانه مدين للفارابي بتحوله من الشك الى مذهبه (ايديولوجيته)

من التركيب ـ الاستدلال ـ . توفي ابن الهيثم عام ١٠٢١م في القاهرة . كانت ترجمة بعض مؤلفات ابن الهيثم التي الفها في فترات الشك والتجريب من حياته الى اللغة اللاتينية ، عاملا مؤثرا في ظهور آراء روجر ـ بيكون العلمية : هذا بالاضافة الى ما استفاده العلم الغربي من بحوث ابن الهيثم المستفيضة في حقل البصريات (Optic) . لذا يتوجب ان نتذكر ان ابن الهيثم يؤشر بداية علم الفيزياء الحديث وكذلك بداية التجريبية (empiricism) في الغرب . وكان دوره في تأصيل التجريبية اعظم من دور الرازي . سعى ابن الهيثم جاهدا لان يوضح دور الاستقراء (induction) واثره في القياس المنطقي (Syllogism) وانتقد ضآلة ما يقدمه المنطق الارسطوطاليسي من دور في هذه القضية ، حتى اعتبر الاستقراء اجدر بالاولوية والتقديم من القياس المنطقي ووصفه بكونه الشرط الاساس للبحث العلمي الصحيح .

يمكن اعتبار ابن سينا قمة المدرسة المشائية هذه الحركة التي بدأت مع الفارابي وتكامل نضجها في شخص ابن سينا . وكان تأثير ابن سينا عظيما للغاية في الغرب . ففي عهد الترجمات الى اللاتينية كان الكثير من مؤلفاته معروفا لدى الغربيين . وقد ترجم اشهر مؤلفاته الشفاء الى اللاتينية باسم الكفاية (Sufficientia) الذي طبع خلال القرن السادس عشر الميلادي . وفي عام ١٩١٢م ترجمه ماكس ـ هورتن (Max-Hortein) من اللاتينية الى الالمانية تحت عنوان

(Das Buch des genesung der Selle)

ولكن الترجمة الالمانية والنص اللاتيني الذي نقلت عنه ناقصان . وثاني كتب هذا الفيلسوف هو الموسوم بكتاب النجاة . وقد نشر ، ن ـ كارامو (N. Caramo) نصه اللاتيني في روما عام ١٩٢٦م تحت عنوان (Metaphisica - Compendium.) هذا ولم تتيسر ترجمة ونشر كتابه الاشارات الا عام ١٩٥١م على يد كواشون (Goichon) والذي اسماه كتاب التوجيهات والتعليقات :

(Le Livre des Directives et des Remarques).

اما كتاب النفس لابن سينا فقد ترجمه الى اللاتينية اندريه ـ الباكو (Andrea - Alpago) عام ١٥٤٦م ثم قام فون ـ داياك (E. H. Von Dayak) بترجمة الكتاب ذاته الى الانكليزية ونشره عام ١٩٠٦م في فيرونا بعنوان (Compendium of the Soul) ونشر لنداور (Landauer) ترجمته الالمانية عام ١٨٧٥م باسم علم نفس ابن سينا . كما برزت الى الوجود الترجمة الانكليزية للفصل السادس من كتاب النجاة عام ١٩٢٥م لـ ا ف . رحمن ، باسم علم نفس ابن سينا .

(Avicen's Psychology, by F. Rahman. vol. xxix ((1875)) EZDMG).

ان ذيوع صيت ابن سينا في العالم اللاتيني افضى الى تأثر الفلاسفة اللاتين بفلسفته . ويبحث ب. هاينبرك تفاصيل ذلك التأثير في البرت الكبير في مؤلفه : ـ

(Zur Erkennt nislehere von Ibn Sina und Albertus Magnus, 1866).

كما يوضح (دورموين) هذا التأثير بتفصيل اكثر في مقالاته التي نشرتها دار حفظ الوثائق (ارشيف) التاريخية والادبية .

امن الكثير من الفلاسفة المسيحيين لتلك الفترة بنظرية ابن سينا في المعرفة بدلا من نظرية ارسطو . وفي استطاعتنا ان نلحظ ذروة تنامي الاقبال على ابن سينا وترجيحه في كشفه (illuminism) روجر ـ بيكون بصورة خاصة . واخيرا نجد ان هذا التأثير سيكون اشد واقوى من الفلسفة الاوغسطينية بالذات . فتصنيف (Classification) الفارابي وابن سينا لانواع العقول يسود مؤلفات البرت الكبير : وان القديس توماس كان متأثرا بهذين الفيلسوفين حتى اثناء نقده اياهما تماما كما كان الغزالي متأثرا بهما في كثير من القضايا اثناء رده عليهما .

اشتهر ابن سينا لدى الغرب بفضل جهود يوحنا والملقب بالاشبيلي (Hispalenisis) كما ورد ذلك في بعض ترجماته . وقد ترجم هذان الرجلان وجنديسالفي بعض كتب ابن سينا ومن بينها كتاب النفس . وعلى يد يوحنا ايضا تمت ترجمة بعض من مؤلفات ابن سينا من الالهيات (Metaphysics) . وقد جمع الاشبيلي هذه الترجمات تحت عنوان المجاميع (Opera) وتم نشرها في البندقية مرتين : الاولى عام ١٤٩٥م والثانية في عام ١٥٠٠م . وفيما يلي الكتب التي اشتملتها مجاميعه (Opera) : ـ

١ ـ اوجيقيا ـ المنطق ـ	Logika
٢ ـ الكفاية ـ	Sufficientia
٣ ـ	De Coelo et Mundo
٤ ـ النفس ـ	De Anima.
٥ ـ العقل ـ	Intellegentia.
٦ ـ الحيوانية ـ	De Animalibus
٧ ـ فلسفة الاولى	Philosophia - Prima

ان ترجمة معظم مؤلفات ابن سينا ادت ، دون شك : الى نشر ملحوظ في التفكير الغربي . وقد بحث ا.جلسون (E. Gilson) تاثير ابن سينا في دونز – سكوت في مقالته التالية :

(Avicenne et le point de départ de Duns - Scot. Arch. 1972).

وبالاضافة الى ماتقدم كان لارائه في النفس وتعريفه وتصنيفه اياها ، تاثير كبير ، فهو يعرف النفس ، كارسطو ، بوصفها نضوج للاجساد والصورة (form) والكمال (entelechia) ، كما يعرفها ايضا كجوهر (Substance) مستقل ومنفصل عن المادة (Matter) ان التعريف الثاني الذي يورده ابن سينا للنفس ، يؤشر بداية المفهوم القائل بجوهر النفس واستقلالها عن المادة وهو المفهوم الذي سيجد صفته المتكاملة لدى ديكارت (Decartes) .

ولكي يبرهن الفيلسوف المسلم على ان النفس (Soul) شيء مستقل عن الجسد نجده يتعمق ويسهب في شرح التعريف الثاني للنفس ويورد حججا (arguments) لتاييد ذلك ، مثل الوحدة (Unity) والتماثل (identity) وغير ذلك من البراهين التي استخدم بعضها الفلاسفة الغربيون من بعده . وحتى مثل الرجل الطائر (flying-man) الذي يورده ابن سينا كدليل لاثبات جوهرية ماهية الروح وسبقه اليه الفلاسفة المتقدمون ، دون ريب ، نجده مستخدما وبنفس الاسم في الغرب من قبل بونيفينتور (Bonoventure) والفلاسفة الذين تلوه – جاءوا بعده كافة : كبرهان يطلق عليه اسم دليل (الرجل الطائر) ؛ وفي الختام تجدر الاشارة الى ان ابن سينا انطلق بفلسفة (الكشف) (illumination) التي تطورت بفعل مؤثرات من الافلاطونية الحديثة الامر الذي مهد السبيل لظهور اتجاهات متعددة في الغرب خلال العصر الوسيط . فاستنادا لابن سينا : ان العقل الفعال لا يحتوي على الصورة المعقولة (Intelligible - Form) بشكل ملكات وقدرات ذهنية فقط : كما يقول الفارابي بل وبشكل فعل (actu) ايضا .

اشتهر الفيلسوف العربي الاندلسي (ابن باجه) في العالم اللاتيني باسم افمبيسني (Avempace) ولسوء الحظ ان مؤلفاته في العربية واغلب ترجماتها قد ضاعت . ورغم ذلك كان الفلاسفة اللاتين سببا في تعريف الغرب به . فقد ادرج موسى النربوني (Moise de Narbonne) وهو فيلسوف لاتيني عاش خلال القرن السادس عشر ؛ في احد مؤلفاته ؛ فصولا من كتاب ابن باجه « التدبير المتوحد » . وبسبب النربوني عرف ابن باجه في الشرق والغرب على حد سواء . هذا وقد ساعد كتاب « التدبير المتوحد » في تطوير اراء ابن طفيل ايضا .

عرف ابن رشد في العالم اللاتيني في الغرب باسم (افيروس – Averroes) . وقد ترجمت جميع مؤلفاته تقريبا الى اللغة اللاتينية . واصبحت شهرته في العالم اللاتيني اوسع مما هي عليه في العالم الاسلامي . ويعد ابن رشد اعظم شارح لارسطو في العالم . ولم يقتصر عمله على شرح – تفسير – ارسطو فحسب ؛ بل كان ايضا ذا فلسفة اصيلة متميزة وقد استمر الاتجاه الفلسفي الذي ظهر في الغرب باسم « الفلسفة الرشدية » قرونا عديدة . وكان سيجير البرابنتوني Siger de Brabant الممثل الاخير لابن رشد في الغرب ؛ بينما كان القديس توماس اول من عارض فلسفة ابن رشد وتصدى لنقدها والرد عليها باسهاب . اعتبر ابن رشد شروح شارحي ارسطو السابقة تشويهات لاراء المعلم الاول لذا فهو يطرحها جانبا ويحاول شرح ارسطو كما هو على حقيقته وبمعزل عن اي اثر للافلاطونية الجديدة . لذا فان اولئك الذين كانوا يفتشون عن ارسطو الحقيقي من ابناء العصور – وعرفوا شيئا يسيرا عنه ممن سبق ابن رشد – اقبلوا بحماس على ابن رشد وفلسفته .

توهم بعض المستشرقين مثل كاسيري (Cassiri) وروسي (Rosi) وجورديان (Jordian) ان ابن رشد اول عربي ترجم (ارسطو) وفي الحقيقة لم يكن ابن رشد يجيد الاغريقية او حتى السريانية ؛ ناهيك عن ان يكون المترجم الاول والوحيد له . اننا نعلم بان مؤلفات ارسطو قد ترجمت وشرحت على يد الكثيرين ممن سبق ابن رشد . بيد ان عمله العظيم هو الذي جعل ارسطو ذائع الصيت الغاية في اوربا . وقد نشرت نصوص ارسطو مشفوعة بشروح وتعليقات ابن رشد عام ١٩٥٢م في البندقية . ويزودنا ارنست رينان (Earnest-Renan) في كتابه (ابن رشد والرشدية) باحصائية كاملة للمتون اللاتينية الواردة في هذا الثبت . وقد نبه رينان الى وجوب اضفاء الميزات التالية على ابن رشد وذلك بوصفه .

١ – طبيبا وقد حقق هذه الصفة في سلسلة مؤلفاته الطبية المسماة بالكليات (Colliget)

٢ – شارحا لارسطو وهذا متحقق باعتبارين هما :

أ ــ الطبيعة مشروحة بارسطو

ب ــ ارسطو مشروحا بابن رشد

وبالاضافة الى شروحه العديد . الف ابن رشد بالذات كتبا متعددة في الفلسفة والعلوم الاخرى هي:

١ ــ (تهافت التهافت) في الرد على (تهافت) الغزالي . وقد ترجم الى اللغتين اللاتينية والعبرية .

٢ ــ (فصل المقال) وهو من كتبه المهمة . وفيه ناقش العلاقة بين الدين والفلسفة . وقد ترجم الى العبرية ثم (منهاج الادلة) في الفلسفة وعلم الكلام وله ترجمتان لاتينية وعبرية . ومن كتبه الاخرى (المستوفي) وهو غير معروف في الغرب ايضا ، وفيه يلخص رسائل الغزالي في الفقه ولكن مجلداته الثلاث في القانون (law) والموسومة في اللاتينية بعنوان: (Vigilia Super errorls in Textiba) معروفة وشائعة .

٣ ــ الترجمة العبرية لمختصر المجسطي في الفلك وهي متوفرة . كما يوجد النص اللاتيني فقط لكتابه : ــ (De Motusphearæ celestis).

٤ ــ بحوثه في الطب وقد جمعت بعنوان (الكليات) . وترجمت هذه البحوث الى اللاتينية ونشرت في سبعة مجلدات بنفس العنوان . واصدر شامبيرا (Jean. P. Champiera) المجلدات ٢ ، ٤ ، ٧ في كتاب واحد بعنوان : (Collectanea. de remedira).

هذا ولابن رشد شرح لاشعار ابن سينا في الطب : والمسمى (العروضية) ويعد من اوسع مؤلفات ابن رشد شهرة . اما رسالته (الترياق) فتوجد لها نصوص عبرية ولاتينية .

ان سبب عدم اشتهار ابن رشد وذيوع صيته بدرجة كافية في العالم الاسلامي ونسيان مؤلفاته بعد موته يعزى الى كون ما نسخ من تلك المؤلفات في الاقطار الاسلامية وتداولته الايدي قليلا جدا وهكذا لم يكن مسلمو المشرق عارفين بها ؛ ثم ان ما لقيه ابن رشد في اواخر ايامه من نبذ واذلال ساعد على اغفال ذكره والتناسي عنه . وسبب اخر مهم لذلك : الا وهو اتلاف الكتب بأمر من شيمانيز (Ximanez) في الاندلس ؛ بحيث احرق من المخطوطات العربية في ميادين غرناطة ثمانون الف مخطوطة . وان كل ما تبقى من المخطوطات العربية هي تلك التي نسخت في المغرب . ذكر هذه الحقيقة ارنست ــ رينان (ص٨٠) والتي يؤيدها عدم عثور سكاليجر (Scaliger) على اية مخطوطة لابن رشد في الاندلس حوالي عام ١٦٠٠م رغم عدم قناعته بهذه النتيجة .

كان ابن طفيل الاندلسي فيلسوف الكشف (illuminism) ــ ١١١٠ ــ ١١٨٥م ــ معروفا في العالم اللاتيني منذ زمن بعيد جدا ؛ وقد ضاعت اغلب مؤلفات هذا الفيلسوف ، ربما خلال احدى حملات الاتلاف والابادة التي مارسها (شيمانيز) . بيد ان شهرته الواسعة تعزى الى قصته الفلسفية المسماة (حي ابن يقظان) . وكان ابن سينا قد تطرق لهذا الموضوع ، من قبل ، في مؤلف ــ كتاب ــ خاص نظمه ابن العبرية شعرا وشرحه ابن منصور . ومع ذلك فان كتاب ابن طفيل . الذي تناول الموضوع ذاته: شيء جديد ومختلف تمام الاختلاف من حيث التعابير والافكار . سرد ابن طفيل في ذلك الكتاب قصة طفل لا ابوين له نشأ في جزيرة نائية في المحيط الاطلسي حيث ترعرع وحيدا ونمت مداركه العقلية نموا كاملا دون اية مساعدة من المجتمع والعالم المتمدن : ومن ثم يذهب ابن طفيل الى انه لا حاجة للتعلم والتعليم للوصول الى حقائق ما وراء الطبيعة . قام ادوارد بوكوك الابن (Eduardo - Pocockio) بترجمة هذا الكتاب الى اللاتينية عام ١٦٧١م تحت عنوان : ــ

(Philosophus autodidacticus sive epistolo ebn Topbail de Hai eba Yakdhan)

ونشر الكتاب مع النص العربي سوية . وقد الفت في الغرب كتب عديدة في نفس موضوع هذه القصة وبوحي منها . بينها قصة فرانسس ــ بيكون اطلانطس (Atlantis) وقصص خيالية اخرى كان اخرها قصة روبنسون ــ كروسو . ان اول ترجمة لهذه القصة ــ قصة حي بن يقظان ــ كانت الى اللغة العبرية وقد كتب (موسى النربوني) شرحا ممتازا لهذه الترجمة . وفضلا عن ذلك ؛ ترجم بوكوك ؛ القصة من اللاتينية الى الانكليزية مرتين . اما الترجمة الثالثة فهي عن الاصل العربي الى الانكليزية ؛ انجزها سيمون ــ اوكلي (Simon-Ocklx) في لندن ١٧١١م وقد تم نشر نصها الهولندي في روتردام عام ١٦٧٢م ومرة اخرى عام ١٧٠١م . كما ترجمت الى الالمانية مرتين .. واخيرا نشر (كوتيه) الترجمة الفرنسية للكتاب مشفوعة بدراسة تحليلية موجزة عام ١٩٠٠م ان تعدد ترجمات هذا الكتاب ذات دلالة على تأثير هذه القصة البالغ في الفكر الغربي (Westren - thought)

وفي سير استعراضنا للفلاسفة المسلمين ينبغي لنا ، اخيرا ، الاسهاب في شرح اثر ابن خلدون فقد انعقد الاجماع على اعتبار ابن خلدون الذي نشأ في شمال افريقيا في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي ابا لعلم الاجتماع وفيلسوفا للتاريخ ومؤرخا ايضا . فابن خلدون اول فيلسوف يخالف وبكل ما في الكلمة من معنى — الفلاسفة المسلمين والاغريق في التأكيد على ان المجتمعات الانسانية لا تنبغي دراستها من وجهة نظر عقلية مثالية مجردة ، بل يجب تناولها كظواهر طبيعية (Natural - Phenomena) .

وردت اراء ابن خلدون هذه في كتابه (المقدمة) التي مهد بها لتاريخه الكبير (كتاب العبر) — وهو تاريخ البربر — الذي طبع لاول مرة في مطبعة بولاق بمصر وظهرت اول ترجمة له باللغة التركية من قبل بيري ، زاده ، صاحب ملا واحمد جودت باشا . ثم يعرف الغربيون شيئا عن هذا الفيلسوف حتى بداية القرن الثامن عشر (١٨) الميلادي حيث يشير اليه ولاول مرة دي هربلو (d' Herbelot) في نهاية القرن السابع عشر في كتابه
(Bibliotheca - Orientalis)

واكد دي — ساسي (de. Sacy)
على اهميته في بداية القرن التاسع عشر/م. وفي نهاية ذلك القرن كتب (هامر . بركشتال) عدة مقالات عنه وصفه فيها بـ (مونتسكيو العرب) وبعد بضع سنين ترجم كراتشيه دي ترامي بضعة فصول من مقدمة ابن خلدون الى الفرنسية . ونشر كاترمير (Quatermêr) النص الاصلي للمقدمة بعنوان (Prologomenés) وحاول ترجمتها بايجاز ولكنه لم يستطع اكمال ترجمته .

وبين عامي ١٨٦٢ — ١٨٨٦م نجح بارون دي سلين (Barone de Slane) في انجاز ترجمة كاملة لها . راجع (William Mac Guchin de Slane
Prolégomenes, 3 vols. Paris 1863-1886)
وفي عام ١٩٢٨م طبعت هذه الترجمة طبعا تصويريا (Photo - Print) وقد جعلت هذه الترجمة في ميسور الفلاسفة وعلماء الاجتماع الاطلاع على نص المقدمة وتدارسه . ومنذئذ نبه ذكر ابن خلدون وكثرت الاشارة اليه في الغرب . فاكد البعض على اهميته واعتبروه المؤسس لعلم جديد . ولا زالت المقالات تدبج ، حتى الان في الغرب ، لتعريفه والثناء عليه ، فالبعض مثل رابابورت (Rappaport) و . فلنت (R. Flint) و ن . شمدت (N. Schmidt) يعتبره فيلسوفا للتاريخ .

بينما يذهب كومبلوتز (Gumplowitz) ومونيه (R. Mounier) وفندق — اوغلو (Findikoglu) (ساطع الحصري) وكذلك (شمدت) الى انه رائد علم الاجتماع وواضع اسسه . اما بوتول (Bothoul) فيرى ان ابن خلدون يجمع كلا الصفتين ويقرنه بالعلماء الوضعيين . وهو ، في رايه ، زعيم المدرسة البيولوجية في علم الاجتماع والتي من انصارها فيكو (Vico) ومونتسكيو وماركس . هذا وقد نشر شولتز (F. Schultz) مقالات كثيرة عن ابن خلدون في المجلة الاسيوية — باريس : عام ١٨٨٥م
(Journal - Asiatique "Paris. 1885")
ومنذ نهاية القرن المنصرم اشار اليه ونوه بذكره عدد من العلماء منهم (روزنتال) و (كريمر) و (ليونك) و (بوتول) و (ج . كبريال) و (كواوسير) و (فيرير) و (كاري دوفو) و (ريجر) و (كونيه) و (بومباسي) و (ماكدونالد) و (كب) و (التيميا) وغيرهم اخرون . هذا وتنبغي الاشارة الى انه نظرا للاهتمام البالغ الذي حظي به ابن خلدون فقد اصبح لمذهبه في التاريخ والمجتمع تأثير بارز في العلماء المعاصرين مثل شبنكلر (Spengler) وفي فلسفته المسماة (فلسفة الانحطاط) وكذلك في بعض الفلاسفة الماركسيين او فلاسفة التاريخ مثل بريسك ولا يزال ابن خلدون موضع اعجاب وتقدير كل من (ساطع الحصري) في مصر و (اوغلو) في تركيا .

استفاد الغزالي من جمع الاشاعرة في فصله الثامن عشر من كتابه (التهافت) في الرد على ابن سينا ولكنه ما ان تقدم قليلا حتى وضع هذه الحجج موضع الشك ونرى ان هذه النقطة كانت موضع نقد ابن رشد حين دافع — فيما بعد — عن ضرورة العلاقة العليه — السببيه — والعقل في كتاب (تهافت التهافت) . ووجهتا النظر هاتان التي تعارض احداهما الاخرى نادى بهما الفلاسفة المشائيون المسلمون والمتكلمون الاشاعرة باسم مذهب اليقين — يقينيات — (dogmatisima) ومذهب الشك (Scepticism) او الاستشراق العقلي (intellect orientedness) والتجريبية (empiricism) .

ان استحالة التغلغل في طبيعة الوجود (Being) وادراكه عن طريق العقل او الارادة

المطلقة ؛ استنادا الى نظرية الوجود قد ادى الى اشد المناقشات عنفا في العالم الاسلامي خلال القرون الوسطى وما زال تاثيرها مستمرا في الغرب حتى يومنا هذا . ان نظريات المتكلمين في هذا الصدد قد وردت في كتاب (تهافت الفلاسفه) للغزالي الذي ترجم الى اللاتينيه وشرحت باسهاب في دليل الحائرين لابن ميمون ؛ وتحت عنوان ترجمته الى العبرية (More-Nebukhim) وترجم الى الفرنسية بنفس عنوانه في العربية .(Le Guide des égarés) وقد اشار الى ذلك كل من : البرت ـ الكبير في كتابه Physica الذي رد به على المتكلم (الاشعري) وكذلك القديس توماس في كتابه (Theologicum)

يأتي تاثير المتكلمين المسلمين في الغرب بالدرجة الثانية بعد تاثير الفلسفة الاسلامية . ويعزى ذلك الى الخلاف الموجود بين الديانتين . وبرغم ذلك كان المتكلمون المسلمون معروفين لدى الغرب ولو معرفة جزئية . ذلك لان بعضهم قد عرفوا عن طريق الفلاسفة المسلمين من ناحية ؛ ولان الغزالي من الناحية الاخرى كان معروفا في الغرب ؛ شان هؤلاء الفلاسفة ايضا . يشير القديس توماس الى المتكلمين المسلمين الذين ينقدهم في مؤلفه « الرد على الامم غير المسيحية » (Contra - gentes) . بوصفهم مرتدين . ولكن ينبغي التنويه بان احاطته بهذا الموضوع ناقصة للاسباب التالية :ـ

أـ ان معرفته من المعتزلة والمتكلمين الاوائل كانت معلومات غير مباشرة وليست مستمدة من مؤلفاتهم مباشرة .

ب ـ ان اساطين علم الكلام الفلسفي الذين جاءوا من بعد الغزالي كانوا مغمورين بالنسبة للغربيين ، فهم لم يعرفوا ، على سبيل المثال ، شيئا عن مؤلفات فخرالدين الرازي وابن تيمية وسيف الدين الامدي وسراج الدين الارموي وسيد شريف الجرجاني وسعدالدين التفتازاني والخ . . . ؛ وعليه ليس بالامكان اعطاء وصف كامل عن اثر المتكلمين المسلمين في الغرب .

درس ميكول ـ اسين (Miguel - Asin) في الكثير من بحوثه تاثير الغزالي في الفكر الغربي . وكما اتضح سابقا ان هذا التاثير لم يكن مقصورا على اثر كتاب التهافت الذي نشر نصه اللاتيني خلال القرن الثاني عشر الميلادي فحسب ؛ وانما تحقق هذا التاثير ، في الواقع ؛ وفيما بعد ؛ عن طريق اثر الا وهو كتاب (المقاصد) الذي ترجمه جنديسالفي الى اللاتينية ؛ وهي الترجمة التي نشرت عام ١٥٠٦م في البندقية تحت عنوان : ـ

(Logica et Philosophia Algazeli's Arabis. Vinitti, 1506).

وفضلا عن ذلك تمت ترجمة كتاب (النفس الانساني) للغزالي الى اللاتينية ايضا .

وفيما يتعلق بتاثير الغزالي الانف الذكر والذي بحثه اسن بلاسيوس باسهاب في كتابه :

(La espiritualidad de Algazel y su Sentedo Cristiano).

فقد اتخذ صورا متعددة في مقدمتها التاثير غير المباشر المتمثل في ريمون ـ مارتي (Ramon - Marti) الراهب الدومنيكي والذي استفاد من مؤلفات الغزالي في الكلام والفلسفة . ويرى بلاسيوس ، ابتداء ؛ ان تاثر الغزالي نفسه بالمصادر المسيحية القديمة امر ينبغي اخذه بنظر الاعتبار . وبالرغم من استحالة التدليل على الكيفية والوسيلة التي بهما انتقلت اراء القديس توماس الى الغزالي ، فمن المحتمل تماما ان هذه المؤثرات كانت شائعة الانتشار في الاوساط الفكرية التي نشا فيها الغزالي ؛ ليس في ميسور (بلاسيوس) العثور على اي دليل تاريخي يؤيد صحة افتراضه انف الذكر ؛ ولكن في حوزته الكثير من الوثائق التاريخية المؤيدة لانتقال مؤثرات فكرية من الغزالي الى الغرب . ومن نماذج هذا التاثير هي شخصية المؤرخ الفيلسوف ابن العبري (Bar Hebraeus) والمعروف في العالم الاسلامي (ابو الفرج) وهو من الاعلام المشهورين في القرن الثالث عشر الميلادي ورئيس كنيسة اليعاقبة السريان وله تاليف في اللغتين العربية والسريانية . فقد نقل هذا الرجل فصولا كاملة من كتاب (الاحياء) للغزالي وادرجها محورة في اثنين من كتبه هما :ـ

كتاب (Ethicon) وكتاب (The book of the Colomb).

ان هذا الحادث يؤشر اول تاثير للغزالي في الروحية (الاكليروس) المسيحي واذا كان مؤلف كابن العبري ، مع بالغ نفوذه في الكنيسة المسيحية ؛ يستفيد من الغزالي في صنع مؤلفات خاصة تعد من الاصول الاساسية التعاليم الرهبانية ؛ فسبب ذلك ؛ في راي بلاسيوس ، هو :ـ ان الفريق الذي استشهد باقواله ابن العبري كان ممن يحترم الاراء التي تنطبق انطباقا تاما مع معتقداته الدينية . ولكن ينبغي ان نود ؛ للتمييز ؛ بانه هو بالذات يجد في قصيدة لابي العلاء المعري وفي الاقوال الماثورة للامام

على جذورا لحجج الفلسفة العملية (البراقماطيقية) حول الايمان بالحياة الاخرة . التي كثيرا ما اوردها واستشهد بها الغزالي في العديد من مؤلفاته .

يبرهن فنسنك (Wensinck) في دراسته للغزالي على ان كتابي ابن العبري الانفي الذكر قد كتبا من حيث ترتيب فصولهما بصورة مشابهة لما ورد في كتاب (الاحياء) للغزالي . بالاضافة الى ان اراء الغزالي بالذات وحتى امثلته ومقارناته واحيانا العبارات والشواهد الادبية والشعرية الواردة في كتاب (الاحياء) قد استخدمها ابن العبري . بالضبط ودونما تحريف في ذينك الكتابين . وهنا يبرر آسين (Asin) ذلك بقوله : — ان ابن العبري قد فعل ذلك لان مثل هذه القضايا منسجمة ، في الواقع : مع روح الديانة المسيحية من جهة ؛ ولان ابن العبري اراد اخفاء الاصل الاسلامي الذي اخذ عنه تلك الاراء من جهة اخرى . ولكن ليس هناك ما يدعو (آسين) اللجوء الى خلق تبريرات كهذه فيما يتعلق بهذه النقطة المتعلقة بتأثر ابن العبري بالغزالي : وهي تبريرات تتناقض وبحثه القويم .

(Palaciose, M. Asin, Contacts de la Spitualité, Musimane et de Spirtualité chretienne, dans L'Islam et L'occident, 1953).

يتعقب آسين تطور هذه الفكرة : فكرة تأثير الغزالي في الغرب ، على النحو التالي : — اقتبس الراهب الدومنيكي رايمون-مارتي الاسباني والمعاصر لابن العبري الاراء ذاتها من هناك ومن الغزالي مباشرة فبدلا من تعويله على الكتب الفلسفية وحدها نجد الفيلسوف المسلم ؛ قد استفاد وبطريق مباشر — شأنه شأن اللاهوتيين المدرسيين . السكولاسيين . — من نصوص مؤلفات الغزالي الكلامية والعقائدية واستعان بها في تاليف اثنين من كتبه الدينية وهما كتاب : الدفاع عن الايمان (Pugio Fidei) وكتاب (Explanatio Symboli) وكانت النصوص آنفة الذكر التي نقلها عن الغزالي مستلة من (التهافت) و (المنقذ) و (الميزان) و (الاربعين) و (المقاصد) و (المشكاة) و (الانوار) و (الاحياء) ؛ ويرى آسين ان الفائدة التي ترتبت على اقتباس ريمون ، هذا . من الغزالي اجدى وانفع بكثير من اقتباسات ابن العبري والتي انجزها دون الاشارة الى المصدر الذي نقل عنه بالاضافة الى نسخه ادلة الغزالي كما هي وبالحرف الواحد .

وفضلا عما تقدم كان القديس توماس ممن تأثروا بالغزالي ؛ ذلك انه استخدم بعض نصوص مؤلفات الغزالي في كتابه الخلاصة الفلسفية (Contra-Gentes) اما باقتباسها مباشرة او بالواسطة عن طريق ريمون-مارتي . وحوالي نهاية العصور الوسطى كان تأثير الغزالي في الغرب بالغا جدا . فخلال القرن الرابع عشر ظهر ثلاثة من الفلاسفة المتشككين (Sceptic) ، تأثروا ببحوث (الاشعري) حول نظرية العلية — السببية — بصورة غير مباشرة عن طريق الغزالي . وهؤلاء الفلاسفة هم : —

١ — بطرس دي — ايلي .
Peter. d Ailly.

٢ — نيكولاس الاتركوري .
Nichalaus d. Autricuria

٣ — كيوم دي اوكام .
Guillaum d. Occam

وقد توصل اوكام وهو اكثر الغربيين تأثرا باراء : كليات : الاشعري(*) — الى مذهب الحدسية (intutive) والمعرفة الالهية من خلال نقده للنظرية السببية (Causa-Theory) . فمن هذه النقطة شرع اوكام بمذهبه المسمى بمذهب العلل الافتراضية او المناسبة (Ocassionalism) في نقد النظرية آنفة الذكر متأثرا بالغزالي وبمعزل عن اي تأثير لفلسفة القديس توماس العقلية (Rationalist)

(Dr. Horowitz : Der Einflus der griechischen. Skepsis auf die Entwicklung der philosophie bei den Araben, 1915).

نشأت اول صلة بين الفلاسفة المسلمين والمسيحيين مع ترجمات جنديسابور وقد دعا بومكر (C.Baeumker) الراي العام الى وجوب الاهتمام بهذه الترجمات . ومن دراسات هذا العالم Scholar وتلك التي اجراها جلسون (Gilson) ؛ فيما بعد ؛ اصبح معلوما ان ابن سينا اثر في الغرب بطريقتين هما : —

١ — طريقة مباشرة بسبب بحوثه هو بالذات .

٢ — طريقة غير مباشرة بسبب ترجمات جنديسابور لمؤلفات الغزالي المتضمنة لأراء ابن سينا .

ذلك ان الغزالي كان ، ولعدها من مشايعي ابن

(*) هو ابو الحسن على بن اسماعيل الملقب بالاشعري ، كان من المعتزلة ثم عارضهم بعد ذلك وتلخص مذهبه في الدفاع عن مذهب السلف بالاستناد الى النقل والوحي بالدرجة الاولى خاصة ما يتعلق بصفات الله والعبادات توفي سنة ٣٢٠ هـ — ٩٤١ م   المترجم .

سينا ثم خالفه فيما بعد . وقد عكف الغزالي بادئ الامر على الاسهاب في بحث ومعالجة الافكار التي استوحاها من ابن سينا ثم تصدى لنقدها والرد عليها بعدئذ . اذا تأثر الغزالي بهذا الفيلسوف وتبنى وجهة نظره فيما يتعلق بتصنيفه للنفس الانساني فابن سينا ، مثلا ، يصنف النفس (Soul) من حيث قدراتها واستعدادها الطبيعي الى ثلاثة اصناف هي :

النفس النباتي :	Vegetabilis
النفس المدرك :	Sesibilis
النفس العاقل :	Rationalis

وكذلك ترد التعابير التالية عن اصناف النفس لدى الغزالي في ترجمات جنديسالفي : —

النفس النباتي :	anima - vegitative
النفس الحيواني :	anima - animalis
النفس الانساني :	anima - humana

اما فيما يتعلق بالنفس الناطق (المزود بهبة النطق) نتبين لنا ترجمات جنديسالفي عن فروق معينة في المصطلحات الفنية لدى الرجلين ، ومثال ذلك تعريف الغزالي للعقل الفعال — الذي يكون فوق سلسلة العقول المتتالية — حيث يصفه الغزالي بانه جوهر مستقل بذاته لا يحتاج الى جسد ، وهو تعريف لا نجده عند ابن سينا وذو اهمية بالغة بالنسبة للاهوتيين المدرسيين (سكولاسيين) ايضا، هذا ويطلق الغزالي ، كذلك ، على العقل الفعال تعبير (dator - formarum) كان القديس توماس ، والمتكلمون بصورة عامة ينتقدون المذهب الذري او الجوهر الفرد (atomism) لم يكن تأثير الغزالي في الغرب مقتصرا على ريمون — مارتي وحسب ، اذ ان ميكويل — اسن يعدي هذا التأثير الى باسكال (Pascal) وحسب رأيه ان التماثل الموجود بين أراء الغزالي وآراء باسكال حول العالم الاخر لا يعزى الى مجرد الصدفة . فالحجة التي يوردها ويستخدمها الغزالي وبمقياس واسع ، الدفاع عن الدين والمسماة الرهان (Betting - pari) قد استخدمها باسكال ولمرات عديدة في كتابه الفكر (Penssé) وقد تناول دي — كاس (E. Degas) الموضوع برمته في مؤلفه . (pari de Pascal) بالاضافة الى الدراسة الشهيرة التي اجراها لاشليه (Lachelier) حول ذلك ان الغرض من ايراد هذه الحجة او الدليل هو اقناع الجاحدين وحملهم على الثبات في اداء الواجب الديني برغم الفرضيات التي تنكر وجود الحياة الاخرة نكرانا تاما ، ويمكن تلخيص هذه الحجة في قياس الاحراج او القياس المشكل dillema التالي وتحت شقين :

اذا تربح ستربح الجميع ، واذا تخسر فسوف لن تخسر اي شيء

(si vous, vous gangs tout, si vous perdez, vous ne perdez rien).

يزودنا الباحثون الذين عكفوا على استقصاء الجذور التاريخية لهذا البرهان بنص تاريخي قصير يورده ارنبيو ؛ (Arnibion) الذي يعتبر منذ عهد بايل (Bayle) من اقدم — اسبق — الرواد لهذا الموضوع . كما ان هناك نص تاريخي لهذا البرهان او الحجة (betting) يرد في كتاب سوهند (Sohund) الموسوم (Theologie - naturelle) . واخيرا تطرق اثنان من رجال الدين المعاصرين لباسكال الى بحث ما يماثل هذا الموضوع هما صلحون (Sillon) وسرموند (Sirmond) في كتابين لهما ، وكان بحثاهما متشابهين ؛ وبدرجة ملحوظة ، لبحث باسكال (الرهان)[1] . هذا ويبحث كل من (بلانشيه) و (لاشليه) كيف وبأي شكل يتفق هؤلاء المفكرون مع باسكال ويختلفون عنه هؤلاء هم المفكرون المسؤولون عن ابراز باسكال ببرهانه الشهير وتزويده بالمصادر اللازمة له . وقد اثبت بلانشيه ، بتحليلاته النصوص المذكورة تحليلا بارعا ، على ان هؤلاء كانوا المصادر التي اخذ عنها وتأثر بها باسكال سواء من ناحية التعبير او الاراء . وكانت خلاصة تحليلاته هذه كما يلي : —

ان فكرة باسكال اي « الرهان » قد قال وتأثر بها بشكلها الجنيني ، قبل باسكال كثير من المؤلفين منذ عهد (ارنبيو) . وقد استغرقت هذه الفكرة رحلة طويلة لتنتقل خلالها من الغزالي الى ريمون — مارتي ومن هذا الاخير الى باسكال بعدئذ

والان لنلق نظرة على المقارنات التي اجراها بلانشيه بين الغزالي وباسكال في هذه القضية وهي مقارنات مستندة لدراسات مفرزة بخصوص تاريخية موثوقة . ان باسكال ، كما هو الحال عند الغزالي، يؤمن بان حواسنا تخدعنا ولايمكن الاعتماد عليها في الوصول الى الحقيقة وهنا يقارن بلاسيوس بين النصين المتعلقين بذلك والواردين على التوالي في كتاب (المنقذ) للغزالي وكتاب (الفكر) Pensse لباسكال . مشيرا الى اوجه التماثل والتشابه بين النصين . حيث يرد التعبير عن الشك او الارتياب

---

(1) اسم الكتابين هما

A - "Immortalite de L'ame" لمؤلفه صلحون

B - "Demonstration of d L'immortalite de L'ame" لمؤلفه سرموند

لدى باسكال في كتابه الآنف الذكر بنفس الصيغة والعبارات الواردة في كتاب (المنقذ) للغزالي كقوله مثلا : الحقيقة احلام وماحياتنا الا حلم من احلام اليقظة ، واننا عند الموت نفيق من ذلك الحلم .

لقد كان من العسير ، حقا ، على الفلاسفة الغربيين ان ينظروا الى الاسلام والشرق نظرة مستندة الى الفهم والتسامح وبتجرد من التعصب العنصري والاستعماري .

فبرغم حقيقة ان حركة احياء العلوم (Renaissance) نشأت بسبب استفادة الغرب من التعاليم والفلسفة الاسلاميين وشروحهما ومنقولاتهما : فقد كان موقف الغربيين ولقرون عديدة ، عدائيا تجاه تلك الحضارة التي ابدعت تلك المنجزات . ويوضح هذا الامر مدى عمق جذور ذلك التحيزات الدينية والاقتصادية والعرقية . ولكن منذ القرن السابع عشر الميلادي فصاعدا اخذ الفلاسفة الغربيون يتحررون من هذه التحيزات وكانت المؤثرات الثقافية ، التي خضعوا لها قرونا طويلة ، عاملا مهما في احداث هذه النتيجة

يشير لبتنز (Leibnz) الى الاسلام بصورة تكاد ان تكون عامة في الهيته (The Odicee) منتقدا فكرة القضاء والقدر (accident & fate) . والتي يسميها (Fatum - mihammetanum)
بينما يمتدح (كانت) الاسلام في كتابه
(La Relegion dans les Limites de la simple Raison).*

قائلا (يتميز الاسلام بفضيلة الشجاعة ، والافتخار في انه لا يلجأ الى المعاجز (miracles) في نشر دعوته بل الى اساليب تستثير اعجاب الغير ، وفي انه مستند والى زهد (ascetism) متسم بالجرأة والبسالة وتعزى هذه الظاهرة الى مؤسس هذا الدين ودعوته الى الايمان بإله واحد يعلو على ماسواه في الكون والطبيعة . كما ان شهامة اولئك الذين خرجوا ، حديثا ، من الوثنية الى الاسلام كانت هي الاخرى من العوامل المهمة التي ادت الى هذه النتيجة . وان روح الاسلام لاتتجسد في انقياد اعمى مجرد من الارادة وحرية الاختيار بل بموالاة كاملة وصادقة لله ، المنزه عن الصفات البشرية والذي هو فوق ذلك كله قدرة تتسم بطراز سام ورفيع من اللطف والطيبة) . ويشيد (كوليه) في روايته (محمد) ، بعطف وحماس بالغين ، تفوق ، الدين الجديد ، المتصاعد على الوثنية وكذلك ايمان معتنقيه ايمانا صادقا لا رياء فيه . وقد جاءت روايته هذه جوابا استهدف به على وجه التحديد ، الرد على مؤلف لفولتير يحمل العنوان ذاته .. قرأ (كونيه) القرآن وتامل بعض اياته بامعان ، والتي وردت بعدئذ في ترجمة ميجرلين (Megerlin) الالمانية للقرآن . وآنذاك كان النبي قد عرف في المانيا بوصفه نبي دين وعقل معا ومؤسسا لدين طبيعي (Natural-Relegion) . وقد تم في ذلك الوقت نشر ترجمتين للقرآن هما ترجمة ميجرلين الانفة الذكر ١٧٧٢م وترجمة (بويسين) (Boyesin) ١٧٧٣ م كذلك كتاب بعنوان (حياة محمد) ، لطوربين (Turpin) ، والذي يصف فيه محمدا كـ (نبي عظيم) و (عقل ثاقب نير) و (مؤمن صادق) و (المؤسس لدين طبيعي) .

وبرغم ان نيتشه هاجم المسيحية بضراوة في مؤلفاته كافة والف كتابه : ضد المسيح (anti-christ) لغرض مهاجمة المسيحية بالذات ، فهو لا يدرج الاسلام ضمن بحوثه ومحاكماته العقلية بل يتطرق اليه في خاتمة كتابه ويخصه بالثناء والتقريظ .

بلغت المؤثرات الاسلامية ذروتها خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ، ثم برزت الى الوجود بعد ذلك ردود فعل ضد هذه المحاكاة المتطرفة لتلك المؤثرات وبدأ الاتجاه نحو الحركة الهيلينية (Helenism) يحل محل الاعجاب والاتجاه نحو ماهو اسلامي وكانت حركة احياء العلوم الاوربية (الرينسانس) نتيجة وثمرة لهذا الارتكاس (reaction) . فخلال القرن الثالث عشر الميلادي . اصبحت مدرسة او جماعة اوكسفورد احد فروع انشطة الترجمة والشرح وفي هذا المكان ترجم الاسكندر ــ نكمان (Alexander-Neckman) عن العربية ، لاول مرة ، بحوث ارسطو في النفس والله . وفي المدرسة نفسها ترجم ميخائيل سكوت كتابا لابن البطريق في الكونيات (Cosmography) والعديد من مؤلفات ابن سينا وابن رشد . ومن اعضاء مجموعة اوكسفورد الاخرين هو روبرت ــ كروسيتيست (Robert - Grosseteste) . وقد تجلت جهوده في ترجمته للفلسفات الاسلامية والاغريقية . ثم روجر ــ بيكون (R. Becon) (١٢١٠ ــ ١٢٧٧ م) وهو ابرز واهم رجالات مجموعة اوكسفورد على الاطلاق . ان هذا العالم العظيم الذي بحث في اللغة والرياضيات والطبيعيات قد اتهم ، خلال القرون الوسطى ، كساحر من السحرة وبسبب ذلك ادين وجرم . كان تأثير

(*) اعتمدنا على النسخة الفرنسية للكتاب المذكور(المؤلف)

الاسلام والفنون

بقلم الدكتور

علي احمد الزبيدي

كلية الاداب ـ جامعة بغداد

الاسلام والموسيقى والغناء والسماع

علاقة الاديان بالفنون قديمة جدا ، فقد نشأت وتطورت اغلب الفنون ، كما تقرر مؤرخو الحضارة والفن ؛ وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاديان ، فسخرتها لخدمتها ، واستعانت بها في طقوسها ، ووظفتها لنشر تعاليمها الروحية والاجتماعية ورسمت لها النهج ؛ وحددت لها الاغراض والغايات وهيأت لها الادوات والوسائل والامكنة والاوقات .

وتأثرت علاقات الفنون بالاديان بما في مواقف هذا الدين او ذاك ، ازاء هذا الفن او ذاك من صرامة وتشدد او اعتدال وتساهل . وهنا برزت مواهب عباقرة الفنون وتجسدت براعتهم في التوسل الى اعمال وصيغ جديدة عجز رجال الدين عن ايجاد الحجج والذرائع المشروعة لايقافها او تجميدها . ففنون الامم القديمة استطاعت ان تبتعد بعض الابتعاد عن الخطوط التي رسمتها لها اديانها كما يلاحظ في الفنون اليونانية المتأخرة والفنون الرومانية فالفن المسرحي اليوناني استطاع ان يتحرك فينجح من معالجة صيغ درامية لم تخل من بعض التمرد على العقائد اليونانية حتى عند اشد شعرائهم تمسكا بها كاسكيلوس وسوفوكليس . اما يوربيدس فكان التمرد قويا في بعض مآسيه . اما الملهاة وبخاصة عند ارستوفان وميناندر فكانت الجرأة اشد ؛ ومواطن التمرد والخروج اكثر واظهر .

ومع هذا ، فان حالات التمرد والخروج على سلطة الدين تبدو ضئيلة ضعيفة في العصور القديمة والوسطى الاوربية ؛ لانها عجزت عن فصم العرى بين الدين والفن . فانحصرت الفنون في مناطق النفوذ الدينية والتزمت بضوابطها . فبعد انتصار المسيحية في روما ، وانتشارها في القارة الاوربية ، خضع التصوير والنحت والفن المعماري والفن المسرحي وغيرها للدين الجديد ، وتشغلت في خدمته . ولما انتهت القرون الوسطى بعصر النهضة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد ، تطلعت الفنون للانفلات من بعض القيود ، وبخاصة حين ارتد الفن الكلاسيكي الى النماذج الاغريقية والرومانية اي الى عصور ما قبل المسيحية . حتى اذا اقبل العصر الحديث خرجت فنون كثيرة عن الخط الديني وشقت طرقها بعيدا عنه .

x x x

والفنون في العالم الاسلامي لا تستثنى من هذه القاعدة او الظاهرة التاريخية اعني تعلق الفن بالدين . فما كاد الاسلام ينتصر وينتشر حتى خضع تراث الشرق الفني لسلطان الدين الحنيف فاعتنق الفنانون مبادئه او تظاهروا باعتناقها . وتشربوا قيمه وافكاره ؛ واحترموا تعاليمه . وخدموا اغراضه وغاياته . وكان اول ما لفت انظار المسلمين واثار اهتمامهم ، قوة العلاقة بين الوثنية الجاهلية وفني النحت والتصوير . فكان موقف الاسلام من النحت صارما كل الصرامة كي يقطع كل صلة بين العرب وماضيهم واوثانهم وانصابهم وازلامهم .

وكان موقفه من التصوير ، اي رسم الصور ، اقل صرامة .

لقد كان الاسلام في انطلاقته الاولى ثورة شاملة على التأخر والتخلف والجمود والضلال في كل

مناحي الحياة . ثورة كانت تختزن في داخلها طاقات هائلة تدفعها الى التدفق والانتشار موجة بعد موجة كدوائر الماء يلقى فيه بالحجر . فالمعابد الايقونية المزينة تعزف فيها الموسيقى وتزدان بالصور والتماثيل والنقوش لا تتفق والدين الاسلامي الذي يريد ان ينطلق من كل اتجاه ليصلح المجتمع العربي والبشري من الناحيتين الروحية والمادية . وهذا ما دفعه ايضا الى ان يحدد موقفا خاصا من الموسيقى والغناء لشدة تأثيرهما في النفوس ولا سيما الالحان والاغاني التي تحث على تجاوز حدود الدين او تثير الضغائن والاحقاد . وهكذا راينا الفنون تتحول عن اساليبها الموروثة وتسير من مسارات اخرى استغرقت بمرور الزمن مراحل ومذاهب وعصورا فنية اختلفت عن مراحلها وعصورها السابقة للاسلام واهتم مؤرخو الفن والحضارة منذ القرن الماضي بهذه العصور الفنية الاسلامية فظهرت دراسات بدأ بها المستشرقون ثم العرب والمسلمون الذين اجتذبهم الموضوع فحددت دراساتهم ومباحثهم عصور الفنون الاسلامية وصنفت انواعها وكشفت خصائصها وترجمت لاشهر روادها : وتغلغلت في كثير من التفاصيل . فاتضح للناس تاريخ الفنون الاسلامية من عمارة وتصوير وزخرفة ونقش وخط وفسيفساء وموسيقى ؛ وغناء .. الخ . وعرف الناس ايضا الفنون العصرية الدخيلة ومذاهبها الحديثة كالنحت والتصوير وفنون المسرح والسينما والاذاعة والتلفزيون . وانكشف للباحثين المحدثين ما للفنون الاسلامية من ثراء جمالي واجتماعي . كما اثبتت الدراسات التحليلية والمقارنة تأثيرها في الفنون الاوربية القديمة والحديثة . فكان طبيعيا . بعد هذا كله ؛ ان يعود الباحثون الى دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من عموم الفنون او من بعضها . وادى انتشار الغناء والموسيقى والتصوير والنحت باشكالها ومذاهبها المعاصرة وامتزاجها بالاساليب الفنية الموروثة الى مبادرة الاوساط الدينية الى اعلان مواقفها وسياساتها . واشترك الادباء ورجال الفكر في الجدل الذي اتسع وتشعب فكثرت الاراء وتنوعت حتى اصبح الاطلاع على ما كتب وقيل في هذا العصر امرا بعيد المنال . فضلا عن ميراث الجدل والخلاف الذي خلفته العصور الاسلامية المتعاقبة . فالمعلوم ان اغلب هذه الفنون كانت معروفة متداولة قبل الاسلام وبعضها كان مرتبطا بطقوس الوثنية الجاهلية لهذا بادر الاسلام الى فرض سياسة فنية ذات حدود واهداف مرسومة للحيلولة دون الارتداد عن دين الله .

وبانتشار الاسلام ؛ وتعاقب الازمان ، وارتقاء الحضارة وامتزاج الاقوام والثقافات ، وتقدم العلوم والفنون والاداب وتنوعها تعاظم اهتمام الفقهاء والادباء والمفكرين بالفنون وبخاصة ايام ازدهار وانتشار التصوير والغناء والموسيقى في عصور الخلافة العباسية والاندلسية والفاطمية . فتراكمت الفتاوى والاحكام والاراء والمواقف التي اعتمدت القرآن والسنة والاجتهاد . وفتح هذا الباب على الرغم من المصاعب التي اشرنا اليها ؛ الى اعادة دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من فنون التصوير والغناء والسماع وغيرها من الفنون الموروثة .

اما الفنون التي لم توجد قديما : او كانت لبعضها بوادر تتضاءل امام حجمها الحاضر كالمسرح والسينما وفنون الاذاعة فليس لدينا سوابق ووثائق تهيئ ضرورات البحث والجدل فيها . فلجأ المتجادلون الى الاجتهاد والنظر قياسا على الفنون السابقة ، واستنادا الى التعاليم والاسس والنظرات الاسلامية في الفن والاجتماع والاخلاق وغيرها .

ولما كانت فنون الغناء والموسيقى منتشرة قبل الاسلام فقد شغل امرها المسلمين واصبح نصيبها من الاحاديث النبوية واقوال الصحابة واحكام الفقهاء اكثر من الفنون الاخرى . ولا ريب في ان الرسول (ص) واصحابه قد لاحظوا استخدام الموسيقى والانشاد في المعابد الجاهلية وغيرها وادركوا ما لها من تأثير في النفوس فوضعوا الضوابط والحدود الكفيلة بتوجيه هذا التأثير كي لا يحن ضعفاء الايمان الى اديانهم السابقة فمنعوا استعمال بعض الآلات وأجازوا بعضها . وحظروا انشاد بعض الاناشيد والاشعار واباحوا غيرها . وبادروا في الوقت نفسه الى الاستفادة من الانشاد والترجيع فنغموا الاذان وتلوا القرآن الكريم ؛ فابتكروا لقراءته ما سمي بالتنغيم قديما والتجويد بعد ذلك . وتغنوا بالاشعار التي لا تخالف تعاليم الدين الاسلامي واهدافه الروحية والاخلاقية والاجتماعية . كل هذا يدل على ان المسلمين الاوائل قد ادركوا بفطرتهم وخبرتهم وذوقهم ما للموسيقى والانشاد من علاقات ايجابية وسلبية بالمصالح والاغراض الدينية . وكانت هذه الحقيقة الشغل الشاغل للذين سنوا والفوا وبحثوا في الموسيقى والغناء والسماع في عصور ازدهار الحضارة الاسلامية فيما بعد نذكر من ذلك على سبيل المثال ما جاء في رسائل اخوان الصفا . قالوا « فصناعة الموسيقى استخرجتها الحكماء بحكمتها وتعلمها الناس منهم . واستعملوها كسائر الصنائع في اعمالهم ومتصرفاتهم بحسب اغراضهم المختلفة . فاما استعمال اصحاب النواميس الالهية لها في الهياكل وبيوت العبادات . وعند القراءة في الصلوات ؛ وعند

القرابين والدعاء والتضرع والبكاء . كما كان يفعل داود النبي عليه السلام عند قراءة مزاميره ، وكما يفعل النصارى في كنائسهم والمسلمون في مساجدهم من طيب النغمة ولحن القراءة . فإن كل ذلك لرقة القلوب ؛ ولخضوع النفوس ولخشوعها ؛ والانقياد لاوامر الله تعالى ونواهيه ؛ والتوبة اليه من الذنوب والرجوع الى الله سبحانه وتعالى باستعمال سنن النواميس كما رسمت »[1] وكانوا يستعملون عند الدعاء والتسبيح والقراءة الحانا من الموسيقى تسمى « المحزن » وهي التي ترتق القلوب اذا سمعت ؛ وتبكي العيون ؛ وتكسب النفوس الندامة على سالف الذنوب ، واخلاص السرائر ، واصلاح الضمائر . فهذا كان احد اسباب استخراج الحكماء صناعة الموسيقى واستعمالها في الهياكل وعند القرابين والدعاء والصلوات »[2] وكان اهتمام اخوان الصفا بأثر الموسيقى والسماع في النفوس استمرارا وتوكيدا وتوسيعا لما ذكره ادباء القرن الثاني والثالث وما نقله الحكماء وعلماء الالحان والنغم والموسيقى كالكندي .

ولعل اكبر دليل على ما ذكرناه عناية كبار الادباء والمؤرخين ومصنفي الموسوعات بالغناء واحكامه واصوله واخباره منذ بداية ازدهار حركة التاليف والكتابة والتصنيف ؛ فالجاحظ كتب رسالة في « طبقات المغنين »[3] وتطرق في «رسالة القيان» الى موقف الفقهاء من الغناء والموسيقى وابدى رأيه بصراحة[4] ؛ لان اكثر المغنيات والعازفات كن من القيان . وخص ابن قتيبة هذا الفن بفصل من كتابه « عيون الاخبار » سماه باب القيان والعيدان والغناء واورد ابن عبدربه لهذا الموضوع ايضا فصلا طويلا في « العقد الفريد » ثم ازداد وتوسع اهتمام الادباء المتأخرين بالامر . فالنويري يكرس له في « نهاية الارب » بابا كبيرا جدا ملأ نحو مائة صفحة متصلة بقضايا اباحة الغناء وتحريمه اخذ اكثرها من الغزالي وذكر دراسات ومؤلفات اخرى في الموضوع اقتبس منها الكثير مما ورد في كتابه قال : « وقد تكلم الناس في اباحة الغناء وسماع الاصوات والنغمات والالات . وهي الدف والبرابط والقصب والاوتار على اختلافها من العود والطنبور وغيره . واباحوا ذلك واستدلوا عليه . وضعفوا الاحاديث الواردة في تحريمه ، وتكلموا على رجالها وجرحوهم . وبسطوا في ذلك المصنفات . ووسعوا القول وشرحوا الادلة . وطلعت من ذلك عدة تصانيف في هذا الفن مجردة له ، ومشافة الى غيره من العلوم . وكان ممن تكلم في ذلك وجرد له تصنيفا الشيخ الامام الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي »[5] ومن اشهر المؤرخين الاوائل الذين اهتموا بالغناء والموسيقى المسعودي في (مروج الذهب) . ومن المتأخرين ابن فضل الله العمري في (مسالك الابصار) . اما كبار المحدثين والفقهاء الاوائل فقد كان اهتمامهم كبيرا فقد انبث البخاري، ومالك ومسلم وابن حنبل والشافعي وابو حنيفة وجعفر الصادق احاديث واقوالا كثيرة للصحابة والتابعين في هذا الشأن . وتابعهم الفقهاء جيلا بعد جيل . ثم اتسعت الاحكام والدراسات عند متأخريهم كالغزالي وابن الجوزي وابن حجر العسقلاني وغيرهم وتأثرت بظروف عصورهم واحوالها . وتقيدت بمذاهبهم الدينية والفقهية . وكان كبار الادباء من القدامى والمتأخرين في جانب الاباحة المطلقة وغير المطلقة . اعني ان فيهم الذين يتحفظون فيأخذون ببعض القيود التي تلتزم حدود الدين والاخلاق . فالجاحظ يقول في رسالة القيان « ولا ترى بالغناء بأسا اذا كان اصله شعرا مكسوا نغما . فما كان منه كذبا فقبيح . وقد قال النبي (ص) « ان من الشعر لحكمة » وقال عمر بن الخطاب (رض) الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح » ولا ترى وزن الشعر ازال الكلام عن جهته ؛ فقد يوجد ولا يضره ذلك ولا يزيل منزلته من الحكمة .

فاذا وجب ان الكلام غير محرم . فان وزنه وتقفيته لا يوجبان تحريما لعلة من العلل . وان الترجيع له ايضا لا يخرج الى حرام . وان وزن الشعر من جنس وزن الغناء ؛ وكتاب العروض من كتاب الموسيقى . وهو من كتاب حد النفوس . تحده الالسن بحد مقنع . وقد يعرف بالهاجس كما يعرف بالاحصاء والوزن . فلا وجه لتحريمه ولا اصل كذلك في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه (ص) .

فان كان . انما يحرمه لانه يلهي عن ذكر الله فقد تجد كثيرا من الاحاديث والمطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين واقتناص الصيد والتشاغل بالجماع وسائر اللذات . تصد وتلهي عن ذكر الله . ونعلم ان قطع الدهر بذكر الله لمن امكنه افضل . الا انه اذا ادى الرجل الفرض فهذه الامور ... ... لزمه الاثم »[6] هذا هو رأي

(1) رسائل اخوان الصفا ١٨٦/١ .
(2) نفسه ١٨٧/١ .
(3) الرسالة منشورة في هامش طبعة قديمة لكتاب الكامل للمبرد طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .
(4) رسائل الجاحظ (تحقيق عبدالسلام هارون) القاهرة ١٩٦١م .
(5) النويري : نهاية الارب ١٢٧/٤ ط . دار الكتب .
(6) رسائل الجاحظ ١٦٠/٢ .

الجاحظ وقد مهد له بذكر سماع عبدالله بن جعفر الطيار لجوار يتغنين، ولغلامه (بديع) يتغنى وقوله لما عابه بذلك الحكم بن مروان: «وما علي ان اخذ الجيد من اشعار العرب والقيه على الجواري فيترنمن به ويتمذرته بحلوقهن ونغمهن (٧)».

اما ابن عبدربه فقد استهل كتابه (الياقوتة الثانية في الغناء..) بقوله:

«قد مضى قولنا في اعاريض الشعر وعلل القوافي، وفسرنا جميع ذلك بالمنظوم والمنثور، ونحن قائلون بعون الله واذنه في علم الغناء واختلاف الناس فيه، ومن كرهه ولاي وجه كرهه، ومن استحسنه ولاي وجه استحسنه.

وكرهنا ان يكون كتابنا هذا بعد اشتماله على فنون الاداب والحكم والنوادر والامثال، عطلا من هذه الصناعة التي هي مراد السمع، ومرتع النفس، وربيع القلب، ومجال الهوى، وسلاة الكئيب، وانس الوحيد، وزاد الراكب. لعظم موقع الصوت الحسن من القلب واخذه بمجامع النفس» ويمضي ابن عبدربه على هذا المنوال فيورد اقوالا واشعارا تؤيد ميله الواضح الى الاباحة ثم يورد الكلام الذي تردد وشاع في كتب الادب والفقه بعد ذلك وهو قوله: «اختلف الناس في الغناء، فاجازه عامة اهل الحجاز، وكرهه عامة اهل العراق. فمن حجة من اجازه ان اصله الشعر الذي امر النبي (ص) به، وحض عليه، وندب اصحابه اليه، وتجند به على المشركين. فقال لحسان: شن الغارة على بني عبد مناف، فوالله لشعرك اشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام» ثم يأتي ابن عبدربه بأقوال تؤيد اباحة الشعر، ثم ينتبه خشية ان يفهم ان موقفه يتعلق بالشعر وحده فيستدرك قائلا: «فلما اعياهم القدح في الشعر والقول فيه، قالوا: الشعر حسن ولا نرى ان يؤخذ بلحن حسن (اي كرهوا تلحينه) واجازوا ذلك في القرآن وفي الاذان، فان كانت الالحان مكروهة فالقرآن والاذان احق بالتنزيه عنه. وان كانت غير مكروهة، فالشعر احوج اليها لاقامة الوزن واخراجه عن حد الخبر. وما الفرق بين ان ينشد الرجل:

اتعرف رسما كاطراد المذاهب

مترسلا، او يرفع بها صوته مرتجلا. وانما جعلت العرب الشعر موزونا لمد الصوت فيه والدندنة. ولولا ذلك لكان الشعر المنظوم كالخبر المنثور.

وهذا الكلام يكشف ويؤكد موقف ابن عبدربه من جانب الاباحة. ولهذا يعقب عليه بقوله:

واحتجوا في اباحة الغناء واستحسانه بقول النبي (ص) لعائشة: اهديتم الفتاة الى بعلها؟ قالت نعم. قال: وبعثتم معها من يغني؟ قالت: لا. قال: او ما علمتم ان الانصار قوم يعجبهم الغزل؟ الا بعثتم معها من يقول:

اتيناكم اتيناكم
فحيونا نحييكم
ولولا الحبة السمراء
لم نحلل بواديكم

واحتجوا بحديث عبدالله بن عبدالله بن اويس، ابن عم مالك، وكان من افضل رجال الزهري قال: مر النبي (ص) بجارية من ظل فارع، وهي تغني:

هل علي ويحكم
ان لهوت من حرج

فقال النبي (ص): لا حرج ان شاء الله، وعقب ابن عبد ربه قائلا: والذي لا ينكره اكثر الناس غناء النصب، وهو غناء الركبان. وبعد ان يورد جملة من اقوال الصحابة واخبارهم المؤيدة للاباحة ينتقل الى مسألة كره الغناء فيقول:

ومن حجة من كره الغناء ان قال: انه ينفر القلوب، ويستفز العقول، ويستخف بالحليم، ويبعث على اللهو، ويحض على الطرب، وهو باطل في اصله. وتأولوا في ذلك قول الله عزوجل: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا). وقد ادرك ابن عبدربه ضعف هذا التفسير للآية لعموم معنى اللهو، وعدم اختصاصه بالغناء، فعلق على هذا قائلا: «واخطأوا في التأويل. انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار السمر والاحاديث القديمة، ويضاهون بها القرآن، ويقولون انها افضل منه. وليس من سمع الغناء يتخذ آيات الله هزوا. واعدل الوجوه في هذا (يعني الغناء) ان يكون سبيله سبيل الشعر فحسنه حسن وقبيحه قبيح (٨)».

ومن الجدير بالذكر، ان هذه الآية ظلت من مقدمة حجج الذين يقولون بكراهة الغناء والسماع بعد عصر ابن عبدربه. اما الذين قالوا بالاباحة، فقد كرروا اعتراف ابن عبدربه وزادوه تفصيلا، واسندوا ذلك بطائفة من الاخبار والاقوال.

(٧) نفسه.

(٨) العقد الفريد ٦/٥ - ١٠ (ط. دار الكتب).

لقد وقفت على بعض اقوال ابن عبدربه ، لان العقد الذي كتبه من اقدم ما اوردته مصنفات الادب الكبيرة التي وصلت الينا ، واكثرها اخبارا واقوالا . ولا ننسى انه اندلسي وعموم اهل الاندلس مالكيــة يتابعون عامة اهل الحجاز الذين يبيحون الغنـــاء والسماع كما ذكر وينطبق هذا ايضا على عموم اهل المغرب اي الشمال الافريقي العربي كما نقول اليوم. وهذا يفسر ذيوع الغنـاء والســـماع في الاندلس والمغرب العربي والاسلامي ولا سيما في حواضـره الكبيرة .

اما مباحث الفقهاء السابقين لعصر ابن عبدربه، والمعاصرين واللاحقين من المتأخرين . فيؤلف ما تنوء به مكتبة ضخمة . ولكن ما ذكره ابن عبدربه على الرغم من قصره بالقياس الى كتابات الفقهاء والادباء المتأخرين . يرسم الخطوط العريضة . والاتجاهات الرئيسة ويحدد المحاور التي دارت عليها مواقف ادباء العرب والمسلمين من الغناء والموسيقى والسماع بوجه عام .

اما التفاصيل فتضيق بها مصادر الفقه والفتوى . وطائفة من مصادر الادب واغلب كتب الموسيقى والغناء . وقد الم بها الباحثون المحدثون من المستشرقين والعرب منذ اوائل واواسط القرن الماضي : وفي طليعتهم المستشرق (فارمر) وهو اشهر واعلم المستشرقين في تاريخ الموسيقى العربية . ومن شاء الاطلاع فليقرأ كتابه (تاريخ الموسيقى العربية) ولكن في شيء من الحذر . لانه يحشر المواد والمعطيات من كتب التاريخ والفقه والادب والتصوف من غير ان يتوقف ليلاحظ ويدرس ما بين اراء الصوفية . ومواقف الادباء . واحكام الفقهــاء من فوارق في المضمون والدوافع والهدف . وقد تحسن الاشارة الى ان (فارمر) يبحث بمنهج وروح المستشرق الذي لا يدين بالاسلام . فهو لا يلام اذن . على ما في بعض اقواله من نبرات والفاظ قد تجرح او تمس عقيدة المسلم . ولكن يلام المسلم الذي يتأثرها او يتقبلها على علاتها . كما يلام المسلم الذي يغضب ويثور وينكر الجهود العلمي الذي بذله (فارمر) لدراسة الموسيقى والغناء العربيين بمنهج علمي ورؤية تاريخية شاملة .

مهما كان . نحن لا نستطيع في بحث عاجل عن مواقف الاسلام والمسلمين من الفنون، ان نتوقف طويلا عند كل فن . ففيما يخص الغناء والسماع لا تخرج الدراسات القديمة والحديثة عن هـذه المحاور الثلاثة : وهي التحريم او المنع الجزئي ؛ والكراهة التي قال بها ائمة الفقهاء العراقيون ؛ والاباحة التي اكدها اغلب فقهاء الاسلام بشرط ان لا تكون مطلقة اي مقيدة ببعض القيود . وقد سبقهم اليها عامة اهل الحجاز . وقد اكد فارمر في مطلع الفصل الثاني من كتابه ان « من اعظم المسائل المحيرة في الاسلام موقفه من الموسيقى ؛ فقد تناقش فقهاؤه قرونا فيما اذا كان الاستماع الموسيقي « السماع » حراما ام لا . وليس من اليسير ان ندرك كيف بدأت المشكلة »(٩) ثم يشير الى ان التحريم وحتى الكراهة لا تقطع بها اية صريحة في القرآن الكريم ؛ ثم يحاول ان يعلل التحريم والكراهة بارتباط الموسيقى والغناء واقترانهما بالخمر والنساء ؛ زاعما . وهذا اضعف جانب في تعليله ــ ان هذا الامر ليس جديدا على الشعوب السامية : « لان العبريين والفينيقيين ايضا كان فيهم المتشددون الذين حاربوا هذه الاشياء »(١٠) وهذا التعليل الذي يعتمد المقارنة بين الشعـــوب السامية التي عاشت في بيئات وعصور تاريخيـــة متباعدة : تعليل مصطنع يقوم على مجرد الحدس . وكثيرا ما يقع المستشرقون في خطأ كهذا ؛ لان جوهر الدعوة الاسلامية ثوري جذري (راديكالي) كما يقول الاوربيون ؛ وقد انطلق لاستئصال ما رآه فاسدا في المجتمع الجاهلي واديانه ونظمه . دون ان يهتم بموقف الذين رفضوا هذا الفاسد او قبلوا به قبل الاسلام . ويخبرنا (فارمر) ان المستشرقين قد انقسموا على انفسهم في مسألة اصل تحريم الاسلام السماع : « فنسبه جماعة الى النبي (ص) نفسه . ونسبته طائفة اخرى بان الراي من وضع فقهاء العصر العباسي الـذين حسـدوا الموسيقى والموسيقيين (! !) لما لقوه من تشجيع عظيم »(١١) ثم يقول ان حل المشكلة يبدو سهلا عند الرجوع الى القرآن اولا تحكم المفسرين وتأويلهم ؛ ولولا وجود احاديث تؤيد الفريقين(١٢) .

والحق ان تعدد الاحاديث والاقوال والاحكام بشأن الغناء والسماع والتصوير تدعو الى التـأني والتأمل الدقيق لما تنطوي عليه من تناقض . فعامة فقهاء العراق وعلى رأسهم ائمة المذاهب الثلاثة : ابو حنيفة وابن حنبل والشافعي واصحابهم افتوا بكراهة الغناء والسماع وقيدوا غير المكروه منه بقيود . ومع هذا كان هذه الفنون وصلت الى اوج ازدهارهـــا في العراق اي في بيئة هؤلاء الائمة الثلاثة نفسها . فكيف نفسر هذه الظاهرة ؟ .

الجواب ان ازدهار الحضارة وتطور وتغير

---

(٩) فارمر : تاريخ الموسيقى العربية ٢١ ــ ٢٢ .
(١٠) نفسه ٢٣ .
(١١) نفسه .
(١٢) نفسه .

الاحوال الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ؛ وامتزاج وتعايش الثقافات والاقوام وتمركز الحكم وتراكم الثروات في العراق في مطلع العصر العباسي ادى فيما ادى ، الى ازدهار الغناء والموسيقى والى ازدياد الاقبال عليها ولعل الفقهاء قد ادركوا ان الافتاء بتحريمها لا يوقف انتشارها هذا فضلا عن افتقار التحريم الى اية صريحة ، ووجود احاديث واخبار تؤيد الاباحة . ثم ان التحريم يخلق عددا كبيرا من المشاكل النظرية والتطبيقية . فما هو حكم الشرع على المغني او المصور في حالة (ارتكابه) هذا العمل الفني (المحرم) كيف يعاقب ويحد . هل يطبق عليه حد شارب الخمرة او حد الزاني او اي حد آخر ؟ ثم ما هي انواع الغناء والالات الموسيقية التي يحرم استعمالها ؟ وفي اي الاحوال ؟ وهل تقبل شهادة المغني والموسيقي او لا تقبل ؟ وهل يرث ورثته (آلاته) المحرمة وثروته التي جمعها من مزاولة فنه المحرم ؟ وهل يجوز ان تباع وتعطى اثمانها لورثة او انها تعود لبيت المال ؟ وهل يحق للمسلم تكسير آلات الغناء دون ان يعاقب كما هي حالة من يكسر قناني الخمرة وآلاتها .. الخ .

ثم : الا يؤدي مثل هذا التحريم (الاجتهادي) الذي يتجاهله كثير من الناس الى الاستهانة بحرمة الدين ؟

لا ارتاب في ان ائمة الفقهاء لم تغب عنهم هذه المشاكل والتحرزات ؛ فوجدوا ان من الخير القول بالكراهة لا بالتحريم لكي يحدوا من انتشارها في مجتمع امتزجت فيه القوميات والاجناس والاديان والثقافات وتوفرت فيه ظروف ودوافع ووسائل اهتمام الخاصة والعامة بالغناء والموسيقى حتى ان اولي الامر انفسهم - من خلفاء ووزراء وولاة وكتاب كانوا يكثرون من احياء مجالس الغناء والعزف والسماع ويقتنون شهيرات القينات المغنيات ؛ بل ان عددا من الخلفاء واولادهم كانوا من محترفي الغناء والموسيقى كابراهيم بن المهدي واخته علية وابي عيسى ابن الرشيد والخليفة الواثق وغيرهم ممن ذكرهم ابو الفرج صاحب الاغاني والصولي وغيرهما(١٣) ولم يؤد تشدد الفقهاء في التحريم او التكريه والعقوبة الى انصاف موجات انتشار العزف والغناء والسماع في جميع الاوساط . وحينما يفكر المرء في جميع هذه الالام وانواع العقوبات التي لاقاها الموسيقيون ؛ يعجب من نجاح الموسيقى في العصور الاسلامية . ولكن الحقيقة ان اقوال الفقهاء في السماع لم تتعد دائرة الوعظ الى الحياة العملية ؛ على الرغم من تشددهم . وكان هؤلاء المتهمون بالخطيئة في عالم الموسيقى يجدون على الدوام التاويلات التي تبرر اعمالهم . يصور ذلك احد الاخبار في العقد الفريد احسن تصوير . فقد راى سليمان بن يسار « سعد ابن ابي وقاص في منزل بين مكة والمدينة . قد القى له مصلى فاستلقى عليه ، ووضع احدى رجليه على الاخرى ، وهو يتغنى » فقال : سبحان الله يا ابا سعد . تتغنى هذا وانت محرم ! فقال : يا ابن اخي . وهل تسمعني اقول هجرا (١٤)! فليس من المستغرب واحوال العصر العباسي كما وصفناها ان يسمع من لم تحرمه اية صريحة ولا سنة قاطعة متفق عليها بل ان العصر قد احتمل شيوع بعض ما حرم باتفاق . اليست الخمرة محرمة نصا وسنة؟ ومع هذا وجدنا خاصة العصر وعامته يشربونها والشعراء يصفونها بشغف حتى جعلوها فنا مستقلا كبيرا من فنون الشعر . والزنا محرم ومع هذا فقد كثر الفساق والمجان . مع العلم ان الخمر والزنا لا يثيران مشاكل فقهية لان التحريم صريح والحد متفق عليه بخلاف الموسيقى والغناء والسماع . لا اقصد بكلامي هذا تبريرا او قبول انتشار المحرمات ولكن اريد ان اؤكد ان في مجتمع العراق العباسي وفي المجتمع الاندلسي ايضا حقائق ووقائع وظروفا واحوالا تفرض مواقف واحكاما و (سياسات) فقهية ولا سيما ازاء ما لم يرد بشانه نص صريح من القرآن والسنة ؛ فكان من الطبيعي ان يتاثر التأويل والاجتهاد بكل هذا ؛ وهذا ما كان ولا ارتاب في ان هذا التعليل افضل واصح من قول فارمر بان (اللاهوتيين) على حد تعبيره ؛ (يعني الفقهاء) قد حسدوا الموسيقى والموسيقيين لما لقوه من تشجيع عظيم فوضعوا الاحاديث والاخبار القائلة بكراهة الموسيقى والغناء . فالحسد وحده لا يكفي لتعليل الظواهر الفنية والعلمية والاجتماعية ؛ فضلا عن ان الذين يمكن ان يحسدوا على الحياة والمال من الموسيقيين والفنيين كانوا يعدون على الاصابع بينما الالاف منهم يعانون شظف العيش في الاوساط البعيدة عن قصور الخلفاء والخاصة .

وكانت مادة البحث الفقهي في الغناء والموسيقى في مطلع القرن الثاني لا تتعدى تاويل بعض الآيات وعدد صغير من الاحاديث والافعال النبوية وبضعة اقوال وافعال منسوبة للصحابة والتابعين مضت تزداد وتتضخم هي وتفاسيرها وتاويلاتها بمرور

---

(١٣) انظر اخبار هؤلاء وغيرهم في الاوراق للصولي (اشعار اولاد الخلفاء) وتراجمهم في كتاب الاغاني .

(١٤) فارمر : المرجع نفسه ١٢) وهامشه في العقد الفريد ١٧٨/٢ (ج ٦/طبعة دار الكتب) .

الزمن . ثم انضافت اليها احكام ومواقف واعمال ائمة المذاهب الاربعة ورؤسائها ومباحث الفقهاء الاخرين . ثم انضمت اليها عند ازدهار حركة الترجمة والنقول والمقتبسات التي استعارها الادباء والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم من الكتب والرسائل اليونانية المترجمة . حتى اذا وصلنا الى القرن الخامس للهجرة تضخمت مادة البحث بما اضافته الاجيال المتعاقبة التي اشتغلت بالمعارف والعلوم المذكورة فظهرت المباحث العميقة المتعلقة بتأثير الموسيقى والغناء في النفوس والاجسام والعقول . والدراسات « الجمالية » والتقنية في علوم الانغام والاصوات وصناعة الالات وغير ذلك مما يتصل بالموسيقى والغناء والسماع . كانت هذه المباحث المختلفة هي الجديد المضاف الى المقولات الفقهية المحصورة في دائرة التفسير والحديث والسنة . وقد ظهر تأثير هذه الاضافات الجديدة فيما كتبه وتناقله المتصوفة بشأن السماع كما ظهر في مصنفات ورسائل فلاسفة الاسلام ومفكريه كابن سينا والفارابي والغزالي وابن رشد وغيرهم . بل ان هذا التأثير الجديد امتد الى ابحاث كبار الفقهاء المتأخرين بما فيهم كبار الملتزمين بالسلفية والمتزمتين الاشداء فاضطروا الى التطرق الى بعض جماليات الموسيقى والغناء والسماع ولا سيما من حيث تأثيرها في النفوس والاجسام ومن حيث تأثيرها في « فلسفة » العقيدة والفكر الديني بوجه عام . وخير نموذج يؤيد هذه الظاهرة الفقهية السلفية الصفحات التي كتبها ابن الجوزي في « تلبيس ابليس » عن سماع المتصوفة وعلاقته بالوله ويتضمن نظريتهم في الوجد والعشق الالهي وكون العشق كما قال يدفع الانسان الى تخيل المعشوق « الله » على صورة المخلوق الذي يقوم عليه عشق الانسان للانسان . وهذا في نظره تشبيه او تجسيم للذات الالهية المنزهة عن كل تشبيه وتجسيم وكأنه بذلك يرد بطريقة غير مباشرة على الغزالي الذي فلسف العشق على الطريقة الصوفية وصنفه الى اصناف مادية ومعنوية . مبعدا الاصناف المادية منها عن العشق الالهي الذي يقوم في نظره على الهيام بالافعال والقدرات والصفات الالهية وكلها معنوي روحي لا صلة له بالتشبيه والتجسيم المادي .

وهكذا تضخمت المواد والمعطيات التي يتألف منها مبحث الغناء والموسيقى والسماع بحيث يمكن تصنيفها في اربعة اقسام رئيسية هي الايات والاحاديث وافعال الرسول « القرآن والسنة » واقوال الصحابة والتابعين التي استند اليها القائلون بالتحريم والمنع والكراهة . ثم الايات والاحاديث والافعال والاقوال التي اعتمدها القائلون بالاباحة ثم المواد التالية التي تألفت من احكام واقوال ائمة المذاهب الاربعة ورؤسائها واتباعها . واخيرا او رابعا : المواد الجديدة التي انشأتها مباحث رجال الفكر الاسلامي التي درست الانواع الثلاثة المذكورة وناقشتها ودرستها على ضوء ما افاده الفكر الاسلامي من الثقافات والعلوم الدخيلة والاصيلة والمترجمة كالفلسفة والتصوف وعلوم الطبيعة والرياضة من جهة ؛ وعلى ضوء ما يفرضه الواقع الاجتماعي والفكري والديني وحتى السياسي في العصور السياسية والعصور التاريخية التالية . وخير من يمثل هذا التيار او الاتجاه الجديد حجة الاسلام الغزالي في كتابه الشهير — احياء علوم الدين — الذي استعرض معطيات الاقسام الثلاثة الاولى وعمد الى التوفيق بين القديم والجديد لينتهي الى اباحة السماع مع تقييده ببعض القيود حتى انه استهل فصل او كتاب « آداب السماع والوجد » في « الاحياء » بقوله :

اعلم ان قول القائل : السماع حرام معناه ان الله يعاقب عليه ، وهذا امر لا يعرف بمجرد العقل بل بالسمع ومعرفة الشرعيات محصورة بالنص او القياس على المنصوص . واعني بالنص ما اظهره صلى الله عليه وسلم بقوله او فعله ؛ وبالقياس المعنى المفهوم من الفاظه وافعاله فان لم يكن فيه نص ؛ ولم يستقم فيه قياس على منصوص، بطل القول بتحريمه وبقي فعلا لا حرج فيه كسائر المباحات . ولا يدل على تحريم السماع نص ولا قياس . ويتضح ذلك من جوابنا عن ادلة المائلين الى التحريم . ومهما تم الجواب عن ادلتهم كان ذلك مسلكا كافيا في اثبات هذا الغرض ؛ ولكن نستفتح ونقول : قد دل النص والقياس جميعا على اباحته . وقد دار ما كتبه الغزالي بعد ذلك على المحاور الاربعة التي ذكرناها فاستهل الكتاب كما سماه بتمهيد في ذكر : اختلاف العلماء في اباحة السماع وكشف الحق فيه وبيان اقاويل العلماء والمتصوفة في تحليله وتحريمه ، واتبعه ببيان الدليل على اباحة السماع ثم انتقل الى فصل ثالث في بيان حجج القائلين بتحريم السماع والجواب عنها . وبحث الباب الثاني في آثار السماع وآدابه(١٥) .

وفي الجهة المقابلة او المضادة يمكن اتخاذ ما كتبه ابن الجوزي في تلبيس ابليس نموذجا لموقف الفقهاء المتشددين وقد دار ما ذكره حول الموضوعات التالية :

١ — ذكر تلبيس ابليس على الصوفية في السماع والرقص والوجد .

---

(١٥) الاحياء .

٢ ــ ذكر الادلة على كراهية الغناء والتورع والمنع منهما .

٣ ــ ذكر الشبه : جمع شبهة ، التي تعلق بها من اجاز سماع الغناء[15] .

ويفهم من كلام ابن الجوزي ان الخوض في هذا الموضوع قد كثر وذلك قال: وقد تكلم الناس فاطالوا فمنهم من حرمه ، ومنهم من اباحه من غير كراهة ، ومنهم من كرهه مع الاباحة .

ولم يذكر ابن الجوزي الغزالي بين من اباحه تصريحا بل اشار اليه تلميحا ولا ريب في ان الغزالي كان احد المقصودين بالحملة العنيفة التي شنها ابن الجوزي على المتصوفة ومؤيديهم في اباحة السماع[17]

والحق ان النهج الـذي سلكه القدمـــاء من فقهاء وادباء ومتصوفة وغيرهم قد يسر الامر على الباحثين المعاصرين لانهم جمعوا المواد اللازمة على الصورة التي اشرت اليها .

والملاحظ ان الحجج والادلة المأخوذة من القرآن الكريم والحديث والسنة ليست بالكثيرة . والآيات التي استند اليها الطرفان قليلة ولا تخص الغناء والموسيقى والسماع بالذات . ولكن كل طرف فسر الآية وتأولها لاسناد رأيه وموقفه لانه لم يجد آيات تحلل او تحرم صراحة ، فالذين قالوا بالاباحة تأولوا قوله تعالى « يزيد في الخلق ما يشاء » بان المقصود منها هو الصوت الحسن في حين ان الجهة المعارضة تأولوا الآية « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً » وقد مر بنا ان ابن عبد ربه يرى انهم اخطأوا في التاويل : قال : انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار السمر والاحاديث القديمة ويضاهون بها القرآن ويقولون : انها افضل منه . وليس من سمع الغناء يتخذ آيات الله هزواً » وقد ايد القائلون بالاباحة رأي ابن عبد ربه بل اخذ به احد كبار المتشددين بالتحريم وهو ابن الجوزي واستعان القائلون بالاباحة بقوله تعالى « ان انكر الاصوات لصوت الحمير » لاتخاذها سنداً (غير مباشر) لتحليل انشاد الشعر والغناء به وتحليل استعمال جميع الآلات الموسيقية اذا لم يكن استعمالها لغرض ارتكاب المحرمات كالسكر والزنا . كما فعل الغزالي[18] . وقد أول ايضا الآية «وما الحياة الدنيا الا لهو ولعب» تأويلا بعيدا لتحليل السماع الذي يحرك الشوق الى من يباح وصاله كمن يعشق زوجته فيصغي الى غنائهـــا[16] .

واحتج القائلون بالتحريم والكراهة ايضا بقوله تعالى : « افمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون » على سبيل التأويل ايضا بحجة ان السمر يعني الغناء بلغة حمير استنادا الى تفسير ابن عباس وغيره[19] [20] واوضح ان الآية لا تصرح بالتحريم فاولوها اولا الغرض . اما المتصوفة فقد اسرفوا في التأويل كعادتهم فاولوا آيات كثيرة لتحليل وتوكيد الوجد الصوفي الذي يؤدي اليه السماع[21] .

فقوله تعالى « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » وقوله عز وجل « مثاني تقشعر منها جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » وقوله جل وعلا « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم » وقوله تعالى « لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » وعقب الغزالي : وكل ما يوجد عقيب السماع في النفس فهو وجد كالطمأنينة والاقشعرار والخشية ولين القلب . كل ذلك وجد[22] واهم ما يخص الاستدلال بالقرآن في هذه القضية عدم نزول آيات تحرم الغنـــاء والموسيقى والسماع فاستعان المتعلقون بالتأويل وكان هذا من اقوى حجج القائلين بالاباحة . الذين وجدوا في الحديث والسنة ما يعزز موقفهم ومواد الحديث والسنة التي يعتمد عليها ميدان السماع والغناء ليست بالقليلة ، وفيها ما هو ضعيف ، او مختلف على متنه ولكن فيها من الصحيح ما يكفي للاحتجاج والاستدلال . وقد ذكرنا بعضها وهو حديث الجارية التي زوجتها عائشة (رض) ولم ترسل معها من يغني لها كما كان يفعل رسول الله (ص) ولا موجب لاعادتها[23] هنا . وقد ساق اكثرها المستشرق فارمر نقلا عن الغزالي ولكنه لم يأخذ بتنسيق الغزالي الذي نظم المواد ونسقها . وهي في جملتها احاديث قليلة مفردة ، واخبار تتضمن اقوالا وافعالا للرسول (ص) . اما الاحاديث فقد بدأ بها الغزالي بعد ذكره الآية التي اشرنا اليها قبـــل قليل . قال : وفي الحديث « ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت » وقال (ص) « لله اشد اذنا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة لقينته » وفي الحديث في معرض المدح لداود (ع) انه كان حسن الصوت في النياحة على نفسه وفي تلاوة

(١٦) تلبيس ابليس .
(١٧) نفسه .
(١٨) الاحياء ٢٧٨/٢ .

(١٩) نفسه ٢٧٩/٢ .
(٢٠) نفسه ٢٩٦/٢ .
(٢١) يشار الى بعض مؤلفاتهم .
(٢٢) الغزالي نفسه .
(٢٣) انظر : ص .

الزبور .... وقال الرسول (ص) في مدح أبي موسى الاشعري ولقد اعطي مزمارا من مزامير داود »[24].

اما الاخبار التي تتضمن قولا او تصف فعلا لرسول الله (ص) فهي اكثر من الاحاديث المفردة . فثمة خبران عن عائشة (رض) يقول اولهما : « ان ابا بكر (رض) دخل عليها وعندها جاريتان في ايام منى تدففان (تضربان بالدف) وتضربان ، والنبي (ص) متغش بثوبه . فانتهرهما ابو بكر ، فكشف النبي (ص) عن وجهه ، وقال : دعهما يا ابا بكر ، فانها ايام عيد » ويقول الثاني : دخل علي رسول الله (ص) وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث . فاضطجع في الفراش ، وحول وجهه . فدخل ابو بكر (رض) فانتهرني وقال : مزمار الشيطان عند رسول الله (ص) فاقبل عليه رسول الله وقال : دعهما ، وثمة خبر آخر جاء في اسد الغابة يقول : مر رسول الله (ص) بحسان ابن ثابت ومعه اصحابه سماطين ، وجارية له يقال لها سيرين تختلف بين السماطين ، وهي تغني فلم يأمرهم ولم ينههم[25] .

ودخل الرسول (ص) بيت الربيع بنت معوذ وعندها جوار يغنين . فغنت احداهن عندما دخل النبي (ص) وفينا نبي يعلم ما في غد

فقال محمد (ص) : دعي هذا ، وقولي ما كنت تقولين[26] .

وهناك روايات اخرى ذكرتها بعض المصادر المتأخرة والقديمة . واوثقها خبر انشاد نساء المدينة عند استقبال النبي (ص) وهن يضربن بالدفوف :

طلع البــــدر علينـــا
من ثنيــــات الــــوداع
وجب الشــــكر علينـــا
مـــا دعـــــا لله داع

ولم ينه الرسول عن ذلك .

واحتج القائلون بالاباحة بانواع اخرى من الغناء والانشاد لم ينه عنها الرسول (ص) والصحابة وكانت قائمة كلها قبل الاسلام بعد ان غير المسلمون وطوروا الفاظ ومضامين الكثير منها . وقد صنفها ونسقها الغزالي مضمنا كلا منها الاخبار والاحاديث التي ذكرنا طائفة منها . وهي على ما ذكر سبعة :

الاول ـ غناء الحجيج : فانهم يدورون في البلاد بالطبل والشاهين والغناء ، وذلك مباح لانها اشعار تتضمن وصف الكعبة والمقام والحطيم وزمزم وسائر المشاعر ووصف البادية وغيرها .

الثاني ـ ما يعتاده الغزاة لتحريض الناس على الغزو ، وذلك مباح كما للحاج .

الثالث ـ الرجزيات التي يستعملها الشجعان في وقت اللقاء ... يعني ما يرتجزه وينشده المقاتلون .

الرابع ـ اصوات النياحة ونغماتها وتأثيرها في تهييج الحزن والبكاء وملازمة الكآبة والحزن وهي قسمان محمود ومذموم .

الخامس ـ السماع في اوقات السرور تأكيدا للسرور وتهييجا له : وهو مباح ان كان ذلك السرور مباحا كالغناء في ايام العيد وفي العرس وفي وقت قدوم الغائب وفي وقت الوليمة . وعند ولادة المولود وعند ختانه وعند حفظه القرآن العزيز . وكل ذلك مباح لاجل اظهار السرور به ... ومن هذا القسم ساق الغزالي احاديث عائشة (رض) سالفة الذكر واشار توثيقا لها الى ان بعضها جاء في الصحيحين يعني صحيح مسلم وصحيح البخاري ، قال : فهذه الاحاديث كلها من الصحيحين وهو نص صريح في ان الغناء واللعب ليس بحرام وفيه دلالة على انواع من الرخص .

السادس ـ سماع العشاق تحريكا للشوق وتسلية للنفس .. وهذا حلال ان كان المشتاق اليه ممن يباح وصاله كمن يعشق زوجته او سريته .

السابع ـ سماع من احب الله وعشقه واشتاق الى لقائه .. الخ .

هذه الاصناف باستثناء السابع كانت شائعة في الجاهلية وقد ابيحت في الاسلام او لان القرآن والسنة لم تنه عنها ولكن تعاليم الاسلام وآدابه فرضت عليها تغييرات تناولت الشكل والمضمون .

وكانت هذه الاحاديث اضافة الى الآيات القرآنية الكريمة عمدة الذين قالوا بالاباحة سواء كانت مطلقة ام مقيدة .

اما القائلون بتحريم الغناء والسماع فقد احتجوا بما روى جابر عن النبي (ص) انه قال : كان ابليس اول من ناح واول من تغنى . واحتجوا بما روى ابو امامة عنه (ص) انه قال : « ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله له شيطانين على منكبيه

---

(24) انظر فارمر : المرجع 27 .

(25) ذكر فارمر هذا الخبر بصفة اخرى ، وقد اثبت د. حسين نصار نص الخبر في الهامش كما جاء في (اسد الغابة 5/96) انظر فارمر : المرجع 27 .

يضربان باعقابهما على صدره حتى يموت» والحديث الاول مشكوك فيه وينسب ايضا الى الامام علي .

اما الثاني فقد اخرجه ابن ابي الدنيا في كتابه (ذم الملاهي) والطبراني في (المعجم الكبير) وهو حديث ضعيف . ويظهر ان الغزالي الذي يؤيد الاباحة تعمد تقديم هذين الحديثين الضعيفين .

واحتجوا بما روى عقبة بن عامر ان النبي (ص) قال : كل شيء يلهو به الرجل فهو باطل الا تاديبه فرسه ورميه بقوسه وملاعبته لامرأته . ويعلق الغزالي قائلا قوله « باطل » لا يدل على التحريم بل يدل على عدم الفائدة[26] .

واحتجوا بما روي عن عائشة ان النبي (ص) قال : ان الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها . ويرى الغزالي ان هذا يشير الى قيان الحانات لا غير .

ونقلوا ان عبدالله بن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع اصبعيه في اذنيه وقال حين سئل عن السبب : رايت رسول الله (ص) سمع زمارة راع فصنع مثل هذا .

وهذا الخبر لا يدل على التحريم ولا يقطع بالكراهة لان الخبر لم يشر الى ما كان يغني به الراعي وكيف كان يزمر فربما كانت الاغنية فاجرة او مبتذلة او مثيرة للضغائن والاحقاد[27] .

واحتجوا بما روي عن عبدالرحمن بن عوف ان الرسول (ص) قال : انما نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوت عند نغمة وصوت عند مصيبة . وروى هذا الحديث بطريق آخر زيادة (نغمة لعب ولهو ومزامير الشيطان) واستندوا الى ما روى عن ابن عباس ان النبي قال : بعثت بهدم المزمار والطبل . وهو حديث ضعيف . وقد نقل بطريقة اخرى بصيغة اخرى وهي « بعثت بكسر المزامير » . وحدثوا بما روى عن الامام علي بن ابي طالب ان النبي (ص) . قال : اذا عملت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء فذكر منها : اذا اتخذت القيان والمعازف .

وذكرت الخصال الخمس عشرة باسناد آخر لابي هريرة . وجاء في كتاب السنن لابن ماجه خبر باسناد الى صفوان بن امية قال : كنا مع رسول الله (ص) فجاء عمرو بن قرة فقال : يا رسول الله ان الله عز وجل قد كتب على الشقوة فما اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء في غير فاحشة . فقال رسول الله (ص) لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة عين . وقد وبخ الرسول عمرو وانذره بالعقاب ان فعل ما نهاه عنه .

وعلى الجملة كانت هذه المجموعات من الايات وتفاسيرها ومن الاحاديث والسنة واحكامها مدار مباحث ومواقف الفقهاء ورجال الدين وقد شاعت فيما شاعت ، وهو امر بديهي . الالات الموسيقية فالذين قالوا بالتحريم او الكراهة اجازوا استعمال الطبل والشاهين والقضيب والدف لان الحجاج يستخدمونها وحرموا امورا يسمى المزهر ايضا ، والصنج والمزمار والرباب . . الخ ويرى الغزالي ان هذه الالات قد منعت لانها شعار اهل الشراب والمخنثين ، في حين يؤكد الفقهاء الذين حرموها انها تستفز النفوس وتثير الرغبات والشهوات الحاثة على ارتكاب المحرمات ولا سيما الزنا وشرب الخمر .

× × ×

ولا شك في ان انتشار الغناء والسماع والموسيقى منذ اواسط العصر العباسي الاول اي منذ صدر الدولة العباسية في اواسط واواخر القرن الثاني لاسباب وعوامل عديدة كانتقال الخلافة الى العراق ، وازدياد الثروات . وكثرة الجواري والقيان والغلمان . والاحتكاك والامتزاج بالفرس والروم والسريان والنبط وغيرهم ؛ وتقدم وتطور فن الموسيقى والغناء . وازدهار الشعر وتحسن الاحوال الاقتصادية . . الخ .

هذه العوامل وغيرها جعلت الموسيقى والغناء والسماع تتغلغل في جميع الاوساط الاجتماعية لا تقتصر على طبقة دون طبقة ؛ او فئة اجتماعية دون فئة اجتماعية اخرى . واثارت هذه الموجة ؛ وموجات المجون والزندقة والبدع والنحل والحركات المشجعة على التحير والقلق الروحي والفكري والتحلل الاخلاقي . اثار كل هذا موجات مضادة في الوسط الديني . والاوساط الاخرى المائلة الى ادب الجد والاخلاق او الداعية الى اتباع السلف الصالح ؛ فلم يكن في وسع ائمة المذاهب وجمهور الفقهاء ان يتساهلوا في امر الغناء والموسيقى والسماع فمالوا الى التشدد والصرامة والتزام جانب التحريم والكراهة والنهي والتحذير والترهيب للتخفيف من شدة الموجات والظواهر سالفة الذكر . والحيلولة دون تحولها الى مد جارف يتهدد سلطان الاسلام ويشجع حركات الالحاد والزندقة والتحلل . ولهذا رأينا زعماء المذاهب الاربعة يتمسكون بكراهة الغناء والموسيقى والسماع ويقيدون ما يجيزونه منها بقيود

---

(٢٦) الغزالي نفسه .

(٢٧) تلبيس ابليس ٢٢٤ .

تميلة. حتى ان ابا حنيفة والشافعي اللذين مالا الى التخفيف في بعض امور الدين الفرعية . كانا صارمين ازاء الغناء والسماع والموسيقى .

وقد تناقلت كتب الفقه والادب الديني والدنيوي فتاوى ائمة المذاهب واقوالهم . وكلها تؤكد وتعزز جانب الكراهة . وتصل عند بعضهم الى حد التحريم . وفي هذا يقول الغزالي :

فاما نقل المذاهب : فقد حكى القاضي ابو الطيب الطبري عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وسفيان (الثوري) وجماعة من العلماء يستدل بها على انهم رأوا تحريمه[28] . وقال الشافعي رحمه الله في كتاب اداب القضاء : ان الغناء لهو مكروه يشبه الباطل . ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته . وقال القاضي ابو الطيب : استماعه من المرأة التي ليست بمحرم له لا يجوز عند اصحاب الشافعي رحمه الله بحال سواء اكانت مكشوفة او من وراء حجاب وسواء كانت حرة او مملوكة. وقال : قال الشافعي صاحب الجارية اذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه ترد شهادته . وقال وحكي عن الشافعي انه كان يكره الطقطقة بالقضيب ويقول : وضعته الزنادقة ليشتغلوا به عن القرآن .

واما مالك رحمه الله فقد نهى عن الغناء وقال : اذا اشترى رجل جارية فوجدها مغنية كان له ردها وهو مذهب سائر اهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده .

واما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان يكره ذلك ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك سائر اهل الكوفة : سفيان الثوري وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم فهذا كله نقله ابو الطيب الطبري[29]

وقال ابن الجوزي : كان ابو حنيفة يكره الغناء على اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة .. الخ واضاف ابن الجوزي : باسناد الى ابي الطيب الطبري ايضا : ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا ما روى عبيدالله بن الحسن العنبري انه كان لا يرى به بأسا .

وقد نقل الغزالي احكاما واقوالا لفقهاء آخرين : واتبعها باقوال اخرى تؤيد اباحة الغناء المحافظ او المتحفظ واباحة السماع . وصرح بعد ان انتهى منها بما يفهم منه انه يؤيد جانب الاباحة ويمهد

(28) الغزالي ، الاحياء ٢٦٩ .
(29) الغزالي نفسه ٢٦٩ .

للفصل التالي الذي ترجمه بعنوان « بيان الدليل على اباحة السماع » قال :

« هذا ما نقل في الاقاويل . ومن طلب الحق في التقليد فمهما استقصى تعارضت عنده هذه الاقاويل فيبقى متحيرا أو مائلا الى بعض الاقاويل بالتشهي : وكل ذلك قصور : بل ينبغي ان يطلب الحق بطريقة بالبحث عن مدارك الحظر والاباحة كما سنذكره »[20] وثمة اقوال اخرى كثيرة منسوبة الى ائمة المذاهب الاربع ذكرها الاخرون وحتى بعض المتشددين من القائلين بالكراهة والتحريم من الفقهاء المتأخرين ولا سيما ابن الجوزي الذي كان يحرم سماع المتصوفة ويرى أنه بدعة خطيرة . مع العلم ان هؤلاء المتشددين وفي مقدمتهم الحنابلة قالوا بجواز التغني باشعار الزهد والوعظ والحكمة . قال ابن الجوزي : « ومن ذلك اشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين تزعج القلوب الى ذكر الآخرة ويسمونها الزهديات كقول بعضهم :

يا غاويا في غفلة ورائحا
الى متى تستحسن القبائحا
وكم الى كم لا تخاف موقفا
يستنطق الله به الجوارحا
يا عجبا منك وانت مبصر
كيف تجنبت الطريق الواضحا

فهذا مباح أيضا والى مثله أشار أحمد بن حنبل في الاباحة فيما انبانا به كاووس عن .. عن ... قال : سمعت ابا حامد الخلقاني يقول لاحمد بن حنبل : يا ابا عبدالله هذه القصائد الرقاق التي في ذكر الجنة والنار اي شيء تقول فيها فقال : مثل اي شيء ؟ قلت يقولون :

اذا ما قال لي ربي
أما استحييت تعصيني
وتخفي الذنب من خلقي
وبالعصيان تأتيني

فقال : اعد علي . فاعدت عليه . فقام ودخل بيته ورد الباب . فسمعت تحيبه من داخل البيت وهو يقول : ـ الابيات ـ[21] .

ولكن عددا غير قليل من الفقهاء من اتباع المذاهب الاربعة نقلوا عن ائمتهم اقوالا تبيح السماع

(20) نفسه ٢٧٠ .
(21) ابن الجوزي : نفسه ٢١٨ .

والغناء وبخاصة السمار كالفرق المغنية والاسمار الاخرى التي لا تحث على المجون والفحش او تنهى عنه ويدخل في هذا كثير من الافراح والمناسبات كالمديح والخدمة وانواع عديدة من الرسمية والرثاء وغيرها . وقد شجع هذا الاتجاه المتصوفة بالسعي التمسك باباحة السماع والدعوة اليه حتى صار السماع مقاما من مقامات الصوفية اضف الى هذا ان بين ائمة المذاهب الاربعة من لم يكن متشددا او متعنتا بما اعلنه من التحريم او المنع او الكراهة .

وقد تناقلت كتب الادب اخبارا من هذا القبيل فابن عبدربه في كتاب العقد ينقل قصة ابي حنيفة مع جار له كان يشرب كل ليلة ويغني بقول العرجي:

اضاعوني واي فتى اضاعوا
ليوم كريهة وسداد ثغر

ولما لم يسمع ابو حنيفة صوته في بعض الليالي سأل عنه فقيل له ان العسس قد اخذوه فذهب الى والي الكوفة وتشفع له فاطلق سراحه . وليس لدينا ما يحملنا على رفض هذا الخبر الدال على ان بعض الفقهاء لم يكونوا شديدي التعنت في مثل هذه الامور لعدم نزول آية تحرمها صراحة لوجود ما يؤيد الاباحة ولا سيما في الاعياد والمناسبات الاجتماعية الاخرى ونجد اخبارا كثيرة من هذا القبيل في كتب الادب والتاريخ والسير والقصص والحكايات .

× × ×

ان هذه التفاسير والتأويل لبعض الآيات والاحاديث واعمال الرسول نصا واقوال الصحابة واحكام الفقهاء التي ذكرناها تدل كما لاحظ فارمر وغيره ان الاسلام قد حاول ان يضع قانونا للسماع استنباطا من هذه الاحاديث والآثار المتعارضة المضطربة : فاصبحت المذاهب الاربعة الى تحريمه او الاصح كراهته : على الرغم من ان الفقهاء وغير الفقهاء كتبوا مئات الرسائل ليبرهنوا على عكس ذلك ، وارى انهم لم يغفلوا عن تأثير الموسيقى الروحاني او النفسي كما ظن (فارمر) ولكنهم تمسكوا بالتأثير السلبي الذي يحث على الزنا والشرب والفسق والمجون .. الخ وليس من المعقول ان يهتموا بتأثير الموسيقى الروحي الايجابي فتضعف حجتهم القوية هذه . علما بان سواد الناس قديما وحديثا يعدون الموسيقى والغناء اول ضرورات اللهو والطرب ويتأثرون بها التأثر الذي يخشاه الفقهاء والمتورعون فلا نتوقع والحالة هذه ظهور الاهتمام بالتأثير النفسي والروحي والتعمق فيه عند الفقهاء ولكن هذا الجانب كان يحظى باهتمام الادباء ومفكري الموسيقى منذ صدر الدولة العباسية : فقد شخص هؤلاء في اوصافهم واقوالهم هذا التأثير ، ثم جاء الفلاسفة ومن تأثر بافكارهم من الكتاب والموسيقيين والحكماء والصوفية واخوان الصفا: فابتدأت مرحلة التفصيل والتحليل والبحث الجمالي في الموسيقى والسماع . وقد ظهرت البوادر القوية الاولى لهذه المرحلة منذ اوائل القرن الثالث الهجري متمثلة في: مرسه الكندي فيلسوف العرب ويحيى بن علي المنجم وما نقله ابن خرداذبه وسائر الذين استفادوا من الكتب والرسائل المنقولة عن اليونانية والسريانية والفارسية .

لقد كان تأثير الموسيقى الروحي او النفسي معروفا اذن قبل الاسلام وبعده ولا سيما في المعابد والكنائس . واذا وقف الاسلام موقفا خاصا متميزا كما مر بنا . وعن هذا التأثير او التأثر يقول فارمر «[illegible] المعرفة والسحر من قديم الزمن سيطرتها العجيبة على الشعب»(٣٢) ولما بدأت ونشطت حركة التدوين والتأليف اتضح هذا الامر فيما تناقله الرواة وكتبه الاخباريون والمصنفون وفيما كتبه الادباء والموسيقيون الكبار والرواة والقصاص وجامعو التراجم والسير . حتى اننا لو حاولنا جمع ما ورد في مؤلفات العصر العباسي الاول وحده (١٣٢ — ٢٤٧هـ) عن الذين جنوا من سماع الغناء او ماتوا او قاموا بافعال غريبة . وما ذكروه عن تأثير الموسيقى في الحيوان كالابل والخيل والظباء والغزلان والطير والنحل والسمك والافاعي الخ .. لو فعلنا ذلك لتألف لدينا كتاب كبير . وفي كتاب الحيوان للجاحظ نماذج كثيرة من هذه المادة متفرقة هنا وهناك تقدم لنا نماذج من هذه المادة الواسعة كقوله في فصل (الحيات) « واثر الصوت عجيب وتصرفه في الوجوه اعجب، فمن ذلك ان منه ما يقتل كصوت الصاعقة. ومنه ما يسر النفوس حتى يفرط عليها السرور فتقلق حتى ترقص، وحتى ربما رمى الرجل بنفسه من حالق وذلك مثل الاغاني المطربة . ومن ذلك ما يكمد . ومن ذلك ما يزيل العقل حتى يغشى على صاحبه كنحو هذه الاصوات الشجية والقراءات الملحنة . وليس يعتريهم ذلك من قبل المعاني لانهم في كثير من ذلك لا يفهمون معاني كلامهم . وقد بكى ماسرجويه من قراءة ابي الخوخ فقيل له كيف بكيت من كتاب الله ولا تصدق به ؟ فقال : انما ابكاني الشجا . وبالاصوات ينومون الصبيان والاطفال . والدواب تصر اذانها اذا غنى المكاري . والابل تصر اذانها اذا حدا في آثارها

(٣٢) فارمر ١٠ .

الحادي . وتزداد نشاطاً وتزيد في مشيتها وتجمع بها (اي بالاصوات) الصيادون السمك في حظائرهم التي يتخذونها له . وذلك انهم يضربون بعصا معهم ويصطفون فتقبل اجناس السمك شاخصة الابصار مصغية الى تلك الاصوات حتى تدخل في الحظيرة . وتضرب بالطساس للطير وتصاد بها . ويضرب بالطاس للاسود ... الاصوات . وقال صاحب المنطق : الابل تصدد بالصفير والغناء وهي لا تنام ما دامت تسمع ذلك من حاذق الصوت ، فيشغلها بذلك ويأتون من خلفها فان رأوها مسترخية الاذان وثبوا عليها . وان كانت جازمة الاذنين فليس اليها سبيل والتصفير تسقى به الدواب الماء ، وتنفر به الطير عن البذور ... الخ فالحمية واحدة من جميع اجناس الحيوان الذي للصوت من طبعه عمل .. الخ «٢٢» وقد توسعت وتشعبت هذه المادة في العصور التالية ولا سيما في كتب المتصوفة وجامعي الطرف و... القصص والنوادر والاساطير حتى تكون سيلاً ... من الخرافات والاساطير لمخلوقات ... من الحيوان والطير والزواحف والحشرات فضلاً عن الانس والجن . فالطير والوحش كانت تصغي الى النبي داود (ع) والاثنين والسبعين نغمة التي تصدرها حنجرته المباركة وبعض من يسمعه يموت من الطرب وقد اصبح ما ورد عن صوت داود وموسيقاه في القرآن الكريم وفي كتب التفسير من أهم حجج انصار اباحة الموسيقى والغناء والسماع حتى لا تكاد تخلو رسالة او كتاب من ذكره «٢٤» . وقد عرف العرب من قديم الزمان قوة الموسيقى الخفية وسلطانها . فهم يرون الجمل يسهل قيادة الالحان . والحيات تسحر والنحل ترتمي في النار «٢٥» والطير ... سماع صوت الموسيقى «٢٦» ... يسهل ... وقيادها بالاصوات المنغمة والالحان . وانبهرت العرب بعد الاسلام بما في لغة القرآن من موسيقى تصويرية معجزة .. ويطول الكلام لو مضينا نتحدث عن ادراك العرب لتأثير الموسيقى منذ القدم [illegible] من سائر الشواهد والبراهين . ولكن السؤال الذي كان وما زال يجول في الاذهان هو : ما هي العلاقة بين هذه الموسيقى الروحانية النافعة وتلك الموسيقى التي يرى الفقهاء انها تدعو السكر والزنا وغيرها من

(٢٢) الحيوان ١/٧٧ - ٧٨ ط . دار الكتاب اللبناني .
(٢٤) انظر : العقد الفريد : ٢/١٧٩ ، كشف المحجوب .
(٢٥) العقد الفريد ٢/١٧٧ .
(٢٦) الاغاني ٥/٥٢ الغزالي : الاحياء ٢١٩ .

الرذائل ؟ يرى فارمر ان الصوفية قد اجابوا عن هذا السؤال بمثل قول الداراني (/ ٨٢٠م) . «السماع لا يجعل من القلب ما ليس فيه «٢٧» وانهم - اعني الصوفية . قد جعلوا الناس صنفين كما فعل الهجويري صاحب كشف المحجوب .

١ - الذين يسمعون المعنى الروحي

٢ - والذين يسمعون الصوت (المادي)

ويقول : ولكل حالة نتائجها الطيبة ونتائجها السيئة وان استماع الاصوات المنغمة يجلو الجوهر الذي صيغ منه الرجل . فان كان الجوهر نقياً اثار النقاء . وان كان خبيثاً اثار الخبث . واذا كان مزاج الانسان فاسداً فانه يستمع الى ما هو فاسد ايضاً . ثم يعقب قائلاً : والسماع الحق انما يكون في سماع الاشياء كما هي في حقيقتها. ثم يورد اقوال الصوفية كقول ذي النون : السماع تأثير الهي يحرك القلب لرؤية الله (الصوفية) وان اولئك الذين ينصتون بارواحهم يصلون الله . اما الذين ينصتون اليه بحواسهم وشهواتهم فيسقطون في المعصية «٢٨».

واقوال الصوفية كثيرة في هذا الاتجاه في تحليل ... التأثر بالموسيقى والسماع، وقول الهجويري السابق عن الجوهر النقي والجوهر الخبيث وعلاقته بالتأثير الموسيقي مستمد من الفلاسفة الاغريق وقد ردده المترجمون والفلاسفة المسلمون وعلماء الموسيقى وسائر المتأثرين بالثقافات المنقولة . وقد صور الفصل الذي كتبه الغزالي في الاحياء هذا الاتجاه التحليلي لتأثير الموسيقى خير تصوير كما سنرى بعد قليل .

والفرق بين هذه المرحلة المتعمقة في تفسير التأثر بالموسيقى والسماع . سواء كانت فلسفية او صوفية والمرحلة السابقة التي مثلتها اقوال الاجيال الاولى من الادباء والاجيال التالية التي تابعتهم والتي تبنتها الاجيال الاولى من علماء الموسيقى والمؤلفين فيها ابتداء من الخليل بن احمد الفراهيدي فابراهيم الموصلي فابنه اسحاق فابراهيم بن المهدي .. الخ الفرق هو ان اهل الادب قرنوا الموسيقى والغناء والسماع بالشعر . وجعلوا الكلام لينتهوا الى القول بانها كالشعر .. حسنه حسن وقبيحه قبيح . فهي اذن غير محرمة بل مباحة . وهي ايضاً غير مكروهة مطلق الكراهة . انما المكروه ما ... ويعنون بذلك الاشعار وربما الالحان الدالة على المعصية . وواضح ان هذه النظرة سطحية ولا يصح

(٢٧) الاحياء ٢٢٠ .
(٢٨) كشف المحجوب ٤٠٢ - ٤٠٣ وانظر فارمر ٢٨ .

اعطاؤها الابعاد الجمالية الاستطيقية التي ادركها نقاد الشعر الاقدمون ولا سيما المتأثرون بأرسطو . فقبح الشعر معروف لان المعنى هو الذي يبينه ويحدده ولكن ما هو قبح النغم الذي يشجع او يؤدي الى الفعل القبيح ! ولو سلمنا بأنهم يعنون او يقصدون بعض الالحان التي من طبيعتها اثارة الشهوات والتحضيض على ارتكاب الافعال المحرمة والمكروهة فهل كل من يسمع اللحن نفسه سواء كان عالما او حكيما او زاهدا او رجلا عاميا يشعر بنفس الشعور ويندفع لاقتراف العمل المحرم نفسه ! وارى ان استمارة حجج اباحة الشعر المستندة الى موقف الرسول (ص) وصحابته (رض) من الشعر والشعراء واستخدامها لاباحة الغناء والموسيقى والسماع بالطريقة اللبقة التي اتبعها ابن عبد ربه وابن قتيبة واوائل النقاد لاتقدم الاجوبة الشافية عن هذه الاسئلة وامثالها . الا انها قوية وسليمة من وجهة النظر الفقهية لان الفقهاء يهمهم المعنى المفهوم ولا يهمهم الفن من حيث هو فن . ولهذا يكاد يتشابه موقفهم من كلا الفنين فن الشعر وفن الموسيقى والغناء والسماع ؛ وهو موقف يتعرض لنفس عوامل الضعف لان القرآن والسنة لم تقطع بتحريمهما ؛ فضلا عن انهما اي القرآن والسنة يتضمنان حججا من جانب الاباحة لكلا الفنين وان كانت هذه الاباحة مقيدة ببعض القيود . ولا شك في ان العرب والمسلمين نقادا او غير نقاد ؛ كانوا اقدر على فهم وادراك (فنية) الشعر اما ادراكهم (لفنية) اللحن فكان اضعف بكثير . ولهذا كانت قضايا الشعر الفنية وما زالت تغذي قضايا الموسيقى . لا في ميدان الجدل الفقهي وحده بل في ميادين النقد التقني والاستطيقي فتوائمت لذلك مراحل تطورهما ؛ فكما ان نقد الشعر كان يتخطى القرنين الثالث والرابع ليكسب ابعادا وعناصر جديدة ؛ وينتقل الى مرحلة اعلى وارقى بتأثير امتزاج الاقوام والثقافات وتطور الحياة الفكرية والعلمية والاجتماعية .. الخ كانت الموسيقى بما حققته من انتشار وتطور واكتشاف تنتقل هي ايضا من مرحلة تقنية ونقدية وفكرية ادنى الى اخرى اعلى واغنى واعمق ؛ كانت تتحول من مرحلة التذوق والتحليل البسيط الى مستوى التذوق الفني والجمالي والتحليل التقني والفلسفي والصوفي . ولعل مؤلفات الكندي فيلسوف العرب وان لم يكن المؤلف الوحيد في هذا العصر خير ما يمثل هذه النقلة . فالاخرون ممن الف في الموسيقى رغم كثرة ؛ كيحيى بن علي آل المنجم وابن خرداذبه وثابت بن قرة والسرخسي وغيرهم كثير لا يدانون الكندي في عقله الفلسفي فبعضهم كالسرخسي كانوا من تلاميذه[29] . والفت بضع مئات من الرسائل والكتب بين عصر الكندي وعصر الغزالي وابن سينا وهي مدة تقارب القرنين . وقد عد منها فارمر نحو ٢٥٠ كتابا ورسالة . منها في ذم الملاهي وتحريم الموسيقى والسماع ؛ ومنها ما كان في الدفاع عنها وتقريظها وتحليلها واباحتها . واكبر الظن ان كتب التراجم والفهارس تحوي اكثر من هذا العدد؛ واكبر الظن ايضا ان المواد والعناصر والحجج التي وفق الغزالي في ايجازها وعرضها في كتاب الاحياء لم تكن خالصة له . لانها هي نفسها كانت المثل الشائل لذلك الفيض الغزير من الرسائل والدراسات التي سبقت الغزالي او ظهرت في عصره . ولكن اطلاعه الواسع ؛ وثقافته الفلسفية والفقهية العميقة ، وايمانه القائم على العاطفة والعقل معا . وتوجهه المتواصل نحو التوفيق بين الفكر الفلسفي والفكر الديني ؛ وبين الفقه والتصوف ، وبين مشاغل الفكر وحقائق المجتمع القائم في عصره وقبل عصره ؛ وهي التي فرضت بقاء الشعر والغناء والموسيقى والسماع ؛ ثم المنزلة العلمية والدينية والفقهية الرفيعة التي وصل اليها الغزالي والاحترام الوقور الذي حظي به في الاوساط العلمية والشعبية كل هذا جعل الفصل الذي ابدعه في كتاب الاحياء يبدو وكأنه الحد بل الفتوى الحاسمة في تاريخ المشكلة المزمنة بين الفقه والموسيقى والسماع بوجه عام ، وبين الفقه والنظريات والتطبيقات الصوفية في السماع بوجه خاص ، وميزة الغزالي في فصله هذا لا في تناول عناصر المشكلة وموضوعاتها الرئيسة بل في تنسيقها وبحثها بطريقة منهجية ؛ اي في (منهجيتها) ان صح هذا التعبير لقد بدأ بايجاز قضية التحريم والكراهة والاباحة واوجز حجج اصحابها ومناقشها وانتهى الى ان تحريم السماع لم يقم على نص ولا قياس على نص وقد عرضنا في بداية هذا البحث اهم تلك الحجج والادلة فلا ضرورة للاعادة هنا . ولكن الغزالي لم يدخل في هذا الموضوع الجاف رأسا بل مهد له بلطف يشوق القارئ، اذ تكلم اولا عن السماع وتأثيره في الانسان والحيوان ولكن بايجاز ثم انتقل الى تحليل الغناء وعناصره وهي الاصوات وصنفها الى صوت طيب . وصوت طيب موزون ثم كلام موزون مفهوم وهو الشعر ؛ وقال انه ليس فيه (يعني الشعر) الا في كونه مفهوما . ثم اورد الحجة التي تداولها الادباء ولكنه استند الى قول الشافعي ؛ وتلك براعة ولباقة لا يجيدها الا العلماء من طرازه . فالاستناد الى كلام

---

(٢٩) انظر فارمر / ٢٠٠ – ٢٠٥ .

اديب شيء ، والى امام مذهب كالشافعي شيء آخر وهي : ان الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح. ثم ينتقل الى موضوع تحريك السماع القلب وتأثيره في المشاعر واعضاء الجسم ويقرر ان لله تعالى سرا في مناسبة النغمات الموزونة للارواح حتى انها لتؤثر فيها تأثيرا عجيبا . فمن الاصوات ما يفرح ومنها ما يحزن ومنها ما ينوم ومنها ما يضحك ويطرب ومنها ما يستخرج من الاعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس ولا ينبغي ان يظن ان ذلك لفهم معاني الشعر بل هذا جار في الاوتار حتى قيل : من لم يحركه الربيع وازهاره والعود واوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج فهو يقرر هنا ان التأثر بالشعر الموزون النغم او لمجرد الانغام لا يشترط فيه الفهم ويستشهد باستجابة الاطفال والحيوانات .. الخ المهم انه ينتهي الى القول بأن : تأثير السماع في القلب محسوس ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية ، زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور بل على سائر البهائم فان جميعها تتأثر بالنغمات الموزونة . وبناء على هذا يؤكد ان النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلوب لا يجوز ان يحكم فيه مطلقا باباحة ولا تحريم بل يختلف ذلك باختلاف الاحوال والاشخاص والنغمات .

وينتقل الغزالي من هنا الى تفصيل هذا الاختلاف باختلاف الاحوال وهي عنده ثلاث مستحب ومباح ومكروه وحرام فالمستحب لمن غلب عليه حب الله تعالى ولم يحرك السماع منه الا الصفات المحمودة والمباح لمن لاحظ له من السماع الا التلذذ بالصوت الحسن ، والمكروه لمن لا ينزله على صورة المخلوقين اي لا يتمثل ويتصور تأثره بالنغم في صورة مخلوق وهنا يريد الغزالي فيما يبدو دحض حجج بعض الفقهاء الذين حملوا على المتصوفة ولا سيما الحجة القائلة بأن الحب ، يقصدون الحب الالهي الصوفي ، وسماع الاشعار في حب الله كفر لان التصور يجب بدفع الانسان الى تصور صورة من يحب وعادة البشر من هذا ان يتصوروا المحبوب بشكل امراة او صبي او اي شيء مخلوق او (مادي) آخر ، وقد عاد الغزالي الى هذه المقولة بتفصيل اكثر بعد ذلك حين اكد ان حب الامور المعنوية لا يقتضي مثل هذا التصور كحب الخير والفضيلة وسائر المعنويات ، وهو هنا متأثر بالفلسفة الاغريقية ولا سيما فلسفة ارسطو . اما الفقهاء فوجهة نظرهم اقرب الى الديالكتيكية او الجدلية من غير ان يتفلسفوا لانهم متطيرون من الفلسفة وطريقة الفلاسفة .

اما السماع الحرام فهو لاكثر الناس من الشباب ومن غلبت عليه شهوة الدنيا فلا يحرك السماع منه الا ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة . ثم ذكر الغزالي الغناء والسماع المباح كغناء الحجيج والغزاة والفرسان المحاربين والنياحة المحمودة لا المذمومة . والسماع في اوقات السرور في الاعياد والاعراس وقدوم الغائب والوليمة والولادة والختان وحفظ القرآن وغيرها مما اعتاده الناس ، ثم سماع العشاق تحريكا للشوق وتسلية النفس ثم « سماع من احب الله سبحانه وتعالى وعشقه واشتاق الى لقائه فلا ينظر الى شيء الا رآه فيه ولا يقرع سمعه قارع الا سمعه منه او فيه » ويشرح الغزالي هذا الضرب السابع من السماع المباح في نظره . وهو من أهم موضوعات هذا الفصل لان الغزالي وان كان يستمد بعض عناصر الموضوع من المصادر السابقة الا انه استطاع ان يبلورها بمنطقه واسلوبه المعروف وخلاصة قوله ان سماع المتصوفه يستثيرهم وينتهي بهم الى الوجد الصوفي ، وهو مأخوذ من الوجد والمصادفة اي صادف من نفسه احوالا لم يصادفها قبل السماع تنقي قلبه من الاكدار ويحصل بهذا الصفاء مشاهدات ومكاشفات هي غاية المحبين لله . ويؤكد الغزالي ويؤيد امكان حب الله لانه مصدر الموجودات كلها فلا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم الا وهو حسنة من حسناته واثر من آثار كرمه ... الخ .

ويطول البحث لو مضينا في تلخيص اقوال الغزالي وحججه ويمكن قراءتها من كتاب الاحياء وقد لخص هذا الفصل وكتب عنه غير واحد من الباحثين واوجزه مؤخرا ابو ريده في مجلة العربي(٤٠) بطريقة تجعل القارئ تفهم ابرز ما جاء في فصل السماع والوجد من كتاب الاحياء .

المهم ان الغزالي نجح في ان يوفق بين الفقهاء والمتصوفة في هذا الموضوع كما وفق في غيره مستفيدا مما كتبه سابقوه من فقهاء وحكماء وفلاسفة وصوفية وموسيقيين وغيرهم ممن صنف في هذا الباب ، ففي كتابه عناصر نقرأ عنها عند الكندي وثابت بن قرة والفارابي وابن سينا وفي رسائل اخوان الصفا وعناصر تناولتها كتب الادباء ورسائلهم من امثال الجاحظ وابن قتيبة وابن عبدربه .

اما المتصوفة فقد اشار الغزالي الى عدد منهم واقتبس اقوالهم . وقد خدمت كتبهم مقبولات

---

(٤٠) محمد عبدالهادي ابو ريده مقال : الغناء والموسيقى مجلة العربي ، العدد ٢٥٢ ، تشرين الثاني ١٩٧٩ .

الصوفية ومواقفهم كرسالة القشيري واللمع للكلاباذي والكشف للهجويري وغيرها . وقد فاقهم الغزالي في عرض الموقف باساليبه المختصر المفيد . وقد وفق الغزالي في ان يكون ما كتبه فاصلا او حاسما في هذا المجال فلم يضف الذين كتبوا بعده جديدا وان تضخم الموضوع عند بعضهم من المتاخرين كالنويري في نهاية الارب لانه اقتبس تفاصيل كثيرة لما ذكره الغزالي وذكر كل ما جاء في الاحياء تقريبا موزعا اياه بين الموضوعات . وتبنت الاوساط الاسلامية بعد الغزالي هذا الموقف من الغناء والموسيقى والسماع وانضم الى جانبه عدد كبير من الفقهاء . ولم توفق بعض الحركات الدينية في التاريخ الاسلامي التي تشددت في امر الغناء والسماع او حرمته او منعت وحرقت كتاب الغزالي ام تفلح في حمل جماهير المسلمين على تغيير موقفهم الايجابي بعد ان رسخه الواقع التاريخي للاجيال الاسلامية المتعاقبة .

ويبدو ان عصرنا الحاضر قد حرك القضية واثار المشكلة بعد ظهور الاذاعة والتلفزيون والمسجلات واتساع موجات التاثير الخطير لشرور الاغاني المبتذلة والسينما التجارية والبرامج الاذاعية والتلفزيونية غير الملتزمة بسياسة ثقافية واعلامية واجتماعية وروحية رصينة . وقد اهتم بامر الغناء والموسيقى والسماع والفنون بوجه عام عدد من رجال الفكر الديني او الملتزمين به من المعاصرين منهم ولكن لم يحرمها احد منهم وان اختلف التشدد ومقدار التزمت من مفكر الى آخر . ولا اظن ان القرن الخامس عشر الهجري سيغير الموقف التقليدي للمفكرين والجماهير الاسلامية ازاء هذا الفن بوجه خاص . وان كان الحاضر والمستقبل يتجه الى بلورة سياسة ذات مواقف وعناصر واهداف واضحة على ضوء الواقع الجديد لعصر التلفزيون والمذياع والمسجل .

*

ما أسهم به المستشرقون الإسبان في الدراسات الأندلسية الإسلامية

بقلم الدكتور

محسن جمال الدين

كلية الاداب/جامعة بغداد

قال الشاعر(١) :

« مدوا الفتوح الى اطراف (اندلس)
وحكموا العدل بين الناس ميزانا »
« فكان تاريخهم في ارض (قرطبة)
للمسلم نور وللاعداء نيرانا »

عودة للماضي وحديث عن الحاضر :

توخيت في هذه الدراسة ان اضع الواقع نصب عيني . شأني في ذلك شأن الكاتب الذي يريد الحقيقة ويسعى اليها ؛ وان يكشف الستار عن وجهها الجميل ، الذي ربما قد شوهته ظلالات الوهم ، واقلام الحقد ؛ وسحب الجهالة ! ! .

وكان لزاما علي ان اكون حكما منصفا لا يدفع به الحب الى نكران الواقع ؛ ولا تمده الذات عن قول الحقيقة . ولا يأخذه الاعتزاز بالماضي الى الغرور بعدم تقدير الحاضر .

وما حبي الى (الاندلس) العربية الاسلامية الا من هذا القبيل ، فكم اثارت قضاياها التاريخية ؛ والادبية . والفلسفية . والعلمية فينا الاعتزاز والفخر . والاحترام ؛ والتجلة . كما انها في الوقت نفسه ، قد دعتنا ونحن نستجلي امجادها : وتاريخها وادبها وتراثها الزاخر . في ان نقف موقف الحياديين والقضاة العادلين في ان تقول كلمتنا الفصل في ما يعرض امام ابصارنا وضمائرنا في محكمة التاريخ !!

ان الاجيال الحاضرة والقادمة لتحاسب كلا منا فيما قدمه في خدمة بلاده وامته ؛ ووطنه ؛ ولتاريخ اجداده . اذا كان حقا هو من حملة الاقلام ومن مؤرخي الادب ؛ ومن صانعي الحقيقة .

* * *

و (الاندلس) العربية الاسلامية . التي كانت الى الماضي القريب من صميم الوطن العربي . حيث اطاحت بها الاحداث . في متاهات الحروب . ودماء المعارك وآلام التشريد ؛ وقسوة العقوبات في محاكم التفتيش . تفرقت ابناؤها ، وشردت رجالها . وأماتت اطفالها ؛ وسبت نساءها وقضت على الكثير من معالم حضارتها الفكرية .

ان من زار (الاندلس) اليوم تعتريه هزتان . ويتمثل كيانه امران :

الاول : الاعتزاز والفخر والسرور والاستحسان ؛ لما تركه اجدادنا العرب الكرام ؛ والمسلمون العظام . هناك من مدن . وآثار ؛ وتحف وفنون ؛ ومن مخطوطات نادرة . ومن تقاليد عربية ، وعادات اجتماعية . ومفردات لغوية ؛ تمد الشعر . والادب ؛ والتاريخ الاسباني بروافد لا ينضب معينها ولا تنقطع سلسلتها .

والثاني : هو الشعور بالنقمة . والاستهجان . والالم والتحسر ؛ لما فرط به اولئك المتخاذلون في قضاياهم الوطنية . وامورهم القومية . ومصالحهم الشعبية . بحيث اصبحوا اداة في زمام الملذات ؛ واسرى بيد الانانية والغايات ! ! فرطوا في مجد كان يجب ان يصونوه ؛ وفي حضارة كان عليهم ان يحافظوا عليها . فباعوا انفسهم وهم (ملوك الطوائف) في العصور الوسطى الى (ملوك الاسبان) نتيجة لاهوائهم الذاتية والفردية . واصبحوا يتساقطون امام هجمات جنود اسبانيا . ومرتزقة اوروبا .

كما تتساقط اوراق الشجر عند هبوب ريح الخريف القاسي ، والبرد القارس ! !

وكانت صيحات الشعراء والكتاب تدوي في الاندلس ، والمغرب ، والشرق الادنى ! وتصل الى مقر السلطنة العثمانية في (الاستانة) تطلب العون والنجدة ، ولكن اذان السلطان (سليمان القانوني) قد صمت ... عن سماع صرخات المسلمين في الاندلس بعد سقوط مدينة (غرناطة)[١] وهناك وثائق هامة قد عثر عليها مؤخرا في المخطوطات العثمانية القديمة تدلل على صرخات المسلمين في الاندلس لطلب النجدة من سلاطين آل عثمان[٢] دون فائدة او نتيجة ! !

محبة الاندلس :

نعم : لقد عشقت (الاندلس) وتراثها وآثارها كما عشقها غيري من اخواني العرب ممن قرأوا عنها او زاروها او درسوا ما كتبه المستشرقون المنصفون من حضارتها ومدنيتها وآثارها الاسلامية الخالدة .

قال المرحوم العلامة الاستاذ محمد كرد علي[٤] في (تحية الاندلس) مشيرا الى مكانتها في الحضارة العربية والاسلامية والعالمية :

« في الاندلس تم نحو نصف مدنية العرب الباهرة ، وتقضوا في ارجائها نحو ثمانية قرون كانت بجملتها وتفصيلها مهد السعادة والغبطة ، ودور ظهور النوابغ وارباب الابداع والقرائح . ثم قال » كم امة من امم الحضارة الحديثة على كثرة ما اقتبست واوجدت لم تتيسر لها حتى يوم الناس هذا ان تبلغ مكانة الاندلس »[٥] .

ويختم قوله هذا « ان الاندلس العربية الاسلامية كانت وما زالت مدرسة الغرب المسيحي ، لولا تلاوة في نفوسهم الثائرة على علماء العرب ، لاستمروا من مكارم اخلاقهم ، واكرموا مثواهم بما علموهم ، وما تسخو الغربي على طالب قصراه ، والمتعصم بحماه ! »[٦] .

ثم يشير الاستاذ (كرد علي) الى وجود بعض الغربيين الناكرين لفضل الحضارة الاسلامية العربية في ديار الغرب ، « فباعث من بواعث النفوس المريضة اللئيمة » بالرغم من وجود (الشاديات الاندلسية العربية) التي دلت على عدل شامل ، وعقل كامل ، ونظر ثاقب ، وبيان ساطع ، ابيت على ما عمل من مثلها في سائر البقاع والاصقاع[٧] .

من هم المستشرقون الاسبان ؟ وما اهم أعمالهم ؟

الاستشراق : حركة علمية تعنى بدراسة اوضاع الشرق وما له صلة بقديمه وحديثه بغابره وحاضره ، وبنشر ما يتعلق باللغة العربية ، وبقية اللغات السامية والشرقية[٨] .

هذا ولم تكن حركة الاستشراق بالحركة الجديدة ، التي يرجعها بعضهم الى القرن السادس عشر والتاسع عشر ، بل انما ترجع في جذورها الى ايام نهضة العرب العلمية في الاندلس ، يوم ان كان يفد الى جامعاتها ومدارسها ابناء الغرب ليدرسوا لغة الشرق .

قال الاب لويس شيخو اليسوعي[٩] : ليس درس اللغات الشرقية عموما والعربية خصوصا امرا مستحدثا بين علماء اوروبة ، كما يزعم البعض ، بل ابتدأت الاقطار تتوجه الى احراز معانيها ، والتقاط لآليها : منذ الفتوحات الاسلامية التي قربت امم الشرق من تخوم البلاد الغربية . ولا سيما في جهات الاندلس وبعض جهات الروم .

وهو يجعل ازدياد قوة هذه الحركة وسرعة انتشارها في بداية القرن الثاني عشر الميلادي ويشير بان الاب (بطرس المكرم) رئيس دير كلوني ١٠٩٢ - ١١٥٦م ، بايطاليا من اوائل من اعتنى بنقل الآثار العربية الى اللاتينية عندما زار (الاندلس) واعجب بآداب الاندلسيين وعلومهم ، وعند عودته قام بترجمة بعض مؤلفاتهم[١٠] .

والراهب الاسباني الفرنسيسي ريموندلول R. Lull (١٢٢٥ - ١٣١٥م) من اشهر انصار اللغات السامية ومنهجيها[١١] . ويحدث لنا المستشرق (رودي بارت)[١٢] فيقول عن اهمية الدراسات الاستشراقية الاسبانية العربية بان اول ترجمة للقرآن الكريم ترجع الى القرن الثاني عشر سنة ١١٤٣م حيث نقل الى اللغة اللاتينية بتوجيه من الاب (بيتروس) رئيس دير كلوني الذي اشار عنه الاب لويس شيخو سابقا . « وكان ذلك على ارض اسبانية ، وعلى الارض الاسبانية وفي القرن الثاني عشر ايضا نشأ اول قاموس لاتيني عربي »[١٣] .

ويستمر المستشرق (رودي بارت) في ان اول كرسي منظم لتدريس اللغة العربية كان بفضل (ريموندس لولس) المولود في جزيرة ميورقة ، حيث تعلم لغة العرب على يد عبد عربي « في فرنسة ويختم كلمته في مقدمة كتابه عن الدراسات العربية والاسلامية[١٤] بان معشر المستشرقين اليوم قد برهنوا بدراساتهم العلمية من تقديرهم الخاص

للعالم الذي يمثله الاسلام ومظاهره المختلفة والذي عبر عنه الادب العربي كتابة[15] .

* * *

انَّنا لا ننسى ما قام به الآخرون . في نقل التراث الاسلامي الى العبرية — واللاتينية منذ مدرسة (طليطلة) . وايام حكم (الفونسو العالم) ملك اسبانيا Alfonso Sabio ومن اشهرهم الطبيب الفيلسوف (موسى بن ميمون القرطبي ، الذي عاش في قرطبة ثم هاجر منها الى المشرق واعلن اسلامه والتحق بخدمة السلطان القائد (صلاح الدين الايوبي) بمصر وصار طبيباً لاسرته . ثم زار بيت المقدس الشريف وارتد هناك عن اسلامه ومات في فلسطين[16] سنة ١٢٠٨م .

واستمرت الدراسات الاستشراقية في اسبانيا شانها شان البلاد الاوربية الاخرى التي كان من اغراضها العلم ؛ او التبشير الديني ؛ او التخصصات التجارية . او الاحتلال السياسي . او الجدل الفلسفي في مسائل الدين الاسلامي ؛ او معرفة فقه اللغة العربية ومداخل ابواب اشتقاقها ومنطقها وتاريخ تطورها ؛ ودراسة انساب قبائلها ؛ ولهجات عشائرها . وتخطيط مدنها وطرقها ونقوش سكانها كل هذا وغيره كتب عنه . وبحث فيه المستشرقون الاسبان كما قام به زملاؤهم في دوائر الاستشراق الاخرى .

وكان من اهم من اعتنى بدراسات الاندلس الاسلامية العربية من غير المدرسة الاسبانية ، ياتي في الطليعة المستشرق الهولندي (رينهارت دوزي) R. Dozy المولود في ليدن سنة ١٨٢٠ — والمتوفى فيها سنة ١٨٨٣م . ثم المستشرق الفرنسي (ل . بروفنسال) L. Provençal مؤسس مجلة اربيكا (العربية) Arabica في باريس سنة ١٩٥٣م المولود سنة ١٨٩٤م والمتوفى سنة ١٩٥٦م[17] .

طلائع المستشرقين الاسبان[18] :

ان المستشرقين الاسبان ينقسمون الى فئتين :

الفئة الاولى : هم ابناء القرن التاسع عشر الميلادي وهؤلاء بداوا يتحسسون واقع اسبانيا (الحضاري) وتاثير الحضارة والمدنية الاسلامية فيها . وكانوا قد استيقظوا من سباتهم بعد ان راوا ان لا مناص من اعادة النظر في دراسة الواقع الاسباني العربي ؛ فاخذوا ينقبون في الآثار القديمة ويدعون لاصلاح الآثار الاسلامية المتبقية في قرطبة؛ وطليطلة؛ وغرناطة ؛ واشبيلية لتكون مناسبة لقيام تاريخها العلمي والفني والاجتماعي . ولعل في صيحات (دوزي) الهولندي وتاليفه القيمة ما كان باعثاً لايقاظ الهمم . وبعث الشعور القومي لدى المستشرقين الاسبان .

ولقد قامت الاستاذة (مانويلا منثانارس دي ثيرا) Manuela Manzanares De Cirra بدراسة طريفة عن المستعربين الاسبان في القرن التاسع عشر الميلادي[19] وهي من منشورات (المعهد الثقافي الاسباني — العربي في مدريد) سنة ١٩٧١ وتحدثت فيها عن تعريف الاستعراب والحركة الاستشراقية في تلك البلاد قبل القرن التاسع عشر وعددت اهم المستعربين الاسبان في القرون السابقة للقرن التاسع عشر وذكرت كبار المستشرقين في اسبانيا قبل القرن العشرين ومنهم[20] .

1 — خوسه انطونيو كونده D. J. A. Conde.
2 — بسكوال كاينكوس D. P. Gayangos.
3 — فرنسيسكو سيمونيت D. F. J. Simonet.
4 — لا اونته القنطرة D. L. y Alcantara.
5 — خوسه ليريرندي D. J. Lerchundi.
6 — فرنسيسكو بونس بويكس D. F. Pons Boigues.
7 — اما دوري اوس ريوس D. J. A. de los Rios.

والخامس هو الشخصية المستعربة الكبيرة العالم الاسباني والمستشرق الكبير (فرنسيسكو قديره) F. Codera وهو من اصل عربي .

كما افتخر بذلك هو نفسه وصاحب الفضل الكبير في دراسة النقوش والمسكوكات الاسبانية؛ وناشر اهم مجموعة خطية تاريخية ، ادبية قيمة هي (المكتبة الاندلسية) المشار اليها دائما برمز (B. A. H)[21] وسنأتي على ذكرها . وقد خلف (قديره) تلامذة مشاهير في هذا الحقل جاءوا بعده وبعد تلامذة تلامذته .

ومنهم خوليان ريبيرا J. Ribera واسين بلاسيوس M. A Sin Palacios[22] وانخيل غونثالث بالنثيا A. G Palencia واشهرهم اليوم من بقايا مدرسة (قديره) المستشرق الاديب الشاعر الدكتور غرسيا غومز E. G. Gomez.

وتتميز مدرستهم بالقضايا التاريخية والاهتمام بنشر بعض المخطوطات العربية الاسلامية التي يضمها (دير الاسكوريال)[23] قرب مدريد El Escurial . كما ان بعضهم انصرف الى دراسة الفلسفة الاسلامية

والتصوف الاسلامي وتأثير اللغة العربية في اللغة الاسبانية : ووضع اسس نحوية لغوية لتعلم النحو العربي ، ومعاجم اللغة العربية ـ الاسبانية .

الفئة الثانية :

وهي الفئة التي جاءت في القرن العشرين وسارت على مدرسة الاستشراق القديمة ، من حيث تعلم اللغة العربية ودراسة جذورها . والاتفاف نحو الادب الشرقي المعاصر والادب المغربي الحديث، وما له من صلات وعلائق باسبانيا اليوم .

كما انها توجهت الى دراسة الادب العربي في العراق ، ومصر ، وسورية ، وفلسطين ، ولبنان ، وديار المهجر ، ويأتي في مقدمتهم اميليوغرسيا غومز E. Garcia Gomez والدكتور مارتينث مونتابيث P. M. Montavez والدكتورة ايونور مارتين L. M. Martin والدكتور الياس تيريس E. Teres والدكتورخوان برنيت J. Vernet

ومن المستشرقين الذين ظلوا يلاحقون الابحاث والدراسات الاسلامية في عصورها القديمة وعلاقتها بالدراسات السامية والشرقية يأتي في طليعتهم الاستاذ(٢٦) الدكتور خوسه ماريا مياس J. Ma. Millas والاب الدكتور دييث(٢٧) R. P. Diez والدكتور الاستاذ في العلوم الاسلامية ومترجم القرآن الكريم بترجمة معروفة تلميذ مدرسة (مياس) واعنيه الدكتور (برنيث) J. V. Gines من اساتذة جامعة برشلونة .

اهم المجلات الاستشراقية الاسبانية ـ العربية (٢٩):

كان من الطبيعي عندما تأسست مدرسة الاستشراق الاسباني ـ العربي ، التي اعتنت بالحضارة الاندلسية الاسلامية ، وما يتعلق بها في بلاد الاسبان ، وجيران اسبانيا ـ كالبرتغال ـ والمغرب ، وصقلية . ان تسعى هذه المدرسة في احياء الدراسات العلمية والاثرية . وما له صلة وثيقة بالعربية والسريانية والعبرية وقد انقسم اصحابها كما مر علينا الى فئات عديدة .

فمنهم من كان يعنى باللغة وقواعدها والتصوف وجذوره كالاب (آسين بلاسيوس) R. M. Asin Palacios (٣٠) .

ومنهم من كان يعني بالتاريخ والاثاريات امثال (فرنسيسكو قديرة) F. Codera ومنهم من كان يعني بالساميات امثال الدكتور خوسه ماريا مياس J. Millas ومنهم من كان يعني بالعلوم عند العرب امثال الدكتور خوان برنيث J. Vernet .

ومنهم من كان يعني بالفكر الاندلسي الاسلامي والشريعة الاسلامية امثال انخيل غونثاليث بلانثيا A. Gonzalez Palencia ومنهم من كان يعنى بدراسات اعلام الجغرافية والتاريخ امثال فرنسيسكو بونس F. Boigues Pons .

ومنهم من كان يعني بالادب والشعر الاندلسي الاسلامي . امثال اميليو غرسيا غومز E. Garcia Gomez .

ومنهم من كان يعني بالادب القديم في بلاد الاندلس . امثال الياس توريس Elias Tores .

ومنهم من توجه نحو الادب العربي الحديث وتياراته وشعرائه وكتابه المعاصرين امثال الدكتور مارثينث مارتين L. Martinez Martin . والدكتور بدرو مارثينيث مونتابيث Pedro Martinez Montevez .

وكل هؤلاء الاساتذة لابد لهم من مجلة او مجمع او ناد يعبرون فيه عن آرائهم وينشرون فيه ابحاثهم ، ومن اهم تلك المجلات(٣١) .

١ ـ مجلة الاندلس AL. Andalus التي قام بتأسيسها العلامة الدكتور الاب (آسين بلاسيوس) M. A. Palacios سنة ١٩٣٣ فصدر عددها الاول في (مدريد) و (غرناطة) واستمرت بالصدور واشرف عليها (آسين) ثم تلامذته ومنهم (غرسيا غومز) وهي مجلة تعنى بالادب ، والتاريخ ، والآثار . الاندلسية لا زالت تصدر حولية ـ باللغات الاسبانية ، والعربية ـ والفرنسية والانكليزية ، والالمانية .

والمجلة بموت صاحبها الاول وتقاعد الاستاذ (غومز) اصبحت تتأخر في صدورها ، كما ان اغلب من كان يساهمون في الكتابة فيها قد مات اكثرهم في داخل اسبانيا وفي خارجها .

٢ ـ مجلة الاكاديمية التاريخية الملكية : R. A. H. وهي مجلة تبحث في شؤون التاريخ واللغة كان من ابرز كتابها المستشرق آسين بلاسيوس والمستشرق بلانثيا والمستشرق اميليو غرسيا غومز والمؤرخ رامون بنيديث بيدال R. M. Pidal

٣ ـ مجلة الثقافة الاسبانية : Cultura a Espaniola

وتعني بالثقافة الاسبانية قديمها وحديثها .

٤ ـ مجلة الدراسات الاسلامية : وهي من المجلات التي تهتم بدراسات اسلامية في اسبانيا المسلمة وفي خارجها .

وهناك مجلات اسبانية فرنسية مغربية ذات صلة بالدراسات الاسلامية الاندلسية اهمها :

مجلة هسبريس Hesperes التي صدرت بباريس منذ سنة ١٩٢١ ولا زالت تصدر الان في المغرب العربي .

ومجلة آراغون Aragon وهي من المجلات التاريخية الاثرية الاسبانية .

ومجلة (تامودا) Tamuda وهي مجلة اثارية تعني بشؤون المغرب القديم ـ واسبانيا .

ومن المجلات الجديدة في اسبانيا اليوم مجلة (المنارة) ومجلة (اوراق) .

ومن اهم مراكز تلك المجلات : مدريد ـ غرناطة ـ برشلونة .

كما صدرت نشرات ومجلات في المراكز الثقافية الاسبانية العربية في خارج اسبانيا ـ من اهمها مجلة (الرابطة) التي صدرت في مدريد ـ والقاهرة سنة ١٩٥٨ . وكان المشرف عليها الاستاذ الدكتور بدرو مارتنيث منتنابيث P. M. Mantavez ولعل هناك بعض المجلات الاستشراقية في اسبانيا كانت قد صدرت واختفت ، ومنها لا زال يصدر بصورة بطيئة .

كما لا ننسى الابحاث والدراسات التي تعنى بالاندلس وتاريخ المسلمين في اسبانيا التي تقوم بنشرها في لغات مختلفة . مجلة (المعهد المصري الاسلامي) في مدريد التي صدرت عام ١٩٥٢ ولا زالت تصدر حولية سنوية ، فيها دراسات باقلام عربية وباقلام استشراقية معروفة يشرف على تحريرها الان الاستاذ المؤرخ الاندلسي المصري الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، ودور النشر الاسبانية المتعددة في مدريد ـ وبرشلونة خاصة ، امثال دار سلفات Slvat وايسباسا Espasa وغيرها .

مؤتمرات المستشرقين الاسبان ومهرجاناتهم العلمية(٢٢)

نحن نعلم بان اول مؤتمر للاستشراق كان قد عقد في باريس سنة١٨٧٣م(٢٣) ثم تعاقبت المؤتمرات في مدن اخرى كلندن ، وليدن ، جنيف ، وروما ، والجزائر ، واكسفورد ، وبرلين ، وفيينا ، وغيرها من العواصم الاوربية . وكانت هذه المؤتمرات تصدر مجموعات قيمة عن ابحاث ودراسة المساهمين فيها .

وكان الاسبان اقل نصيبا في عقد هذه المؤتمرات الاستشراقية لما اصاب بلادهم من حروب وكوارث وعزلة في الحربين العالميتين سنة ١٩١٤م وسنة ١٩٣٩م .

غير ان علماء الاسبان الكبار من المستشرقين لم يحرموا الوسيلة في حضور ما كان يقام ويعقد عن الاستشراق وكان من ابرزهم المستشرقون ـ قديرا ، وريبيرا ، وغومز ، وبلاسيوس ، وسيمونيت ، الذي رآه في مؤتمر لندن سنة ١٨٩١ الاب العلامة لويس شيخو اليسوعي . وقد اخذه العجب من سعة علمه ، كما ذكر ذلك في كتابه تاريخ اداب اللغة العربية في القرن التاسع عشر(٢٤) .

وكان الذي اخذ نصيبا من الشهرة في المحافل العلمية الاستشراقية هو الاب العالم (اسين بلاسيوس) بعد ان اصبح عضوا في (الاكاديمية الملكية الاسبانية) والقى خطابه الشهير في ٢٦ كانون الثاني ١٩١٩ عن الاخرويات الاسلامية في الكوميديا الالهية (لدانتي(٢٥) التي هزت اوساط المستشرقين وانقسموا بين مؤيدي ومعارضين ، ولا زالت الضجة حتى اليوم ، والدراسات تتلى منشورة حول الفكرة اخرها دراسة قائمة كتبها الاستاذ العراقي (عبدالمطلب صالح) من سلسلة (الموسوعة الصغيرة) رقم ٧ لسنة ١٩٧٨م ، الصادرة عن (وزارة الثقافة والاعلام)(٢٦) .

ان المستشرقين الاسبان اخذوا يلتفتون الى ماضي بلادهم ايام مجد العرب ، ويقيمون المهرجانات عن العلماء الاندلسيين امثال مهرجان (قرطبة) عن ابن حزم وابن رشد ، وعن ابن زيدون وتولده . وفي النية اقامة مهرجان كبير يتخصص بتاريخ الادب الاندلسي ، وعلماء تلك البلاد ، وما يتعلق باثارهما وامجادها وذلك سنة ١٩٨١ ـ ١٩٨٢م .

ولقد كان للاسبان في (مدريد ، وتطوان ، وبرشلونة ، وغرناطة) مدارس للدراسات الشرقية والاندلسية . ساهمت في تحقيق ونشر اثار اسلامية عربية اندلسية منها .

١ ـ معهد الجنرال فرنكو يومداد تأسس سنة ١٩٤٦ ونشر مجموعة من الكتب والمخطوطات النفيسة منها (كليات ابن رشد) و (نتيجة الاجتهاد) للغزالي . الذي كان يديره المرحوم الاستاذ (الفريد البستاني) الذي درسنا حياته واعماله في مجلة (الاديب) اللبنانية منذ سنوات قريبة .

٦ ــ معهد مولاي الحسن . في تطوان وهو للدراسات المغربية والاندلسية الذي نشر مجموعة من الدراسات الاسلامية عن ادباء وشعراء اندلسيين منهم الشاعر الناثر (ابن الابار) البلنسي . والوزير الشهير الشاعر الكاتب (لسان الدين بن الخطيب) الغرناطي هذا وقد ماتت تلك الجهود تقريبا الان بعد ان خرجت اسبانيا من المغرب العربي وتخلى عهد الجنرال فرنكو بعد موته . فاخذ المغرب الاقصى المبادرة . وقام بنشر مؤلفات اسلامية اندلسية ، واخرج مجموعة من المجلات النافعة لدراسة المغرب والاندلس منها مجلة (تطوان) و (البينة) و (المعتمد) و (دعوة الحق) و (الناهل) و (البحث العلمي) و (الاقلام) وغيرها . . .

اعلام المستشرقين الاسبان[37]

وما اسهموا فيه من الدراسات الاسلامية الاندلسية

ضمت موسوعة الاستاذ الرائد (نجيب العقيقي) وكتاب الاب (لويس شيخو اليسوعي) ومؤلفات الاستاذ العلامة (محمد كرد علي) والاستاذ المفهرس (يوسف اسعد داغر) و (مؤلفات العالم طرازي) الكثير من المعلومات النافعة المفيدة عن جهود المستشرقين وآثارهم بشأن اللغة العربية والدراسات الاسلامية .

ولا نريد هنا ان استعرض جميع من كتب من اولئك المستشرقين الاوائل عن المسلمين والاسلام وآثارهم في الاندلس . ولكني اقدم اوسعهم شهرة وابقاهم اثرا .

١ ــ بسكوال دي جاينجوس (١٨٠٩ ــ ١٨٩٧)[38] Pascula de Gayangos

من مدينة اشبيليه .

درس في مدريد ــ وباريس ــ ولندن عين اول استاذ للعربية في جامعة مدريد سنة ١٨٤٣م . كان في المجمع التاريخي . وأمينا للمخطوطات العربية في المكتبة الملكية .

من آثاره[39]

١ ــ ترجم كتاب نفح الطيب للمقري الى الانكليزية بلندن في مجلدين سنة ١٨٤٠ ــ ١٨٤٢م .

٢ ــ الف كتابا عن تاريخ المسلمين في اسبانيا نشره في لندن سنة ١٨٤٠ ــ ١٨٤٣ .

٣ ــ نشر وحقق تاريخ فتح الاندلس للعالم الاندلسي اللغوي محمد بن القوطية وذلك في مدريد سنة ١٨٦٨م .

٤ ــ نشر قصيدة في مدح الرسول محمد (ص) وقام بترجمتها ؛ وهي من القرن الرابع عشر الميلادي .

٥ ــ ترجم مقامات الحريري وكليلة ودمنة الى الانكليزية بلندن سنة ١٨٩٦م[40] .

٢ ــ بونس بويجس Pons. Paigues
(١٨٦١ ــ ١٨٩٩ م)[41] :

ولد في مدينة بلنسية العربية ثم تعلم اللغة العربية تحت اشراف المستشرقين كوديرا ــ وريبيرا .

من مؤلفاته :

١ ــ تراجم المؤرخين والجغرافيين من المغاربة والاندلسيين . نال عليه الجائزة الاولى من كلية اشبيلية الوطنية ــ وقد نشره في مدريد سنة ١٨٩٨م

٢ ــ حي بن يقظان لابن طفيل . ترجمه سنة ١٩١٠م ونشره في (سرقسطة) سنة ١٩١٠م .

٣ ــ له مخطوطة لكتابين نفيسين هما :

الاول : اطباء وعلماء الطبيعة في الاندلس .

والثاني : الفلاسفة والمشرعون[42] .

٣ ــ فرنسيسكو قديره ابن زيادين
(١٨٣٦ ــ ١٩١٧ م) F. Codera y Zaidin

ولد في مقاطعة اراغون . عالم جليل . وباحث كبير قام بجهود رائعة[43] في حقل الدراسات والمخطوطات العربية الاسلامية . وقد نشرنا عنه دراسة مستفيضة في مجلة (العرفان) اللبنانية من سلسلة مقالاتنا في (ميادين الاستشراق الاسباني العربي)[44] يتكلم لغات اوربية وشرقية متعددة . زار الجزائر والمغرب . واهتم بتاريخ المسلمين والنقود الاسلامية في الاندلس وهو الاستاذ الطلعة في حقل الاستشراق الاسباني الحديث .

اهم آثاره ومؤلفاته :

١ ــ نشر مجموعة من المخطوطات الاسلامية الاندلسية تسمى (المكتبة الاندلسية) والتي يرمز لها باسم (B. A. H.) في عشرة مجلدات بمساعدة طلابه وطبعت في (مدريد) و (سرقسطة) ما بين سنة ١٨٨٢ م ــ ١٨٩٥م[45] . وهي كما يأتي . .

١ ــ الجزء الاول والثاني (كتاب الصلة لابن بشكوال) يضم ١٤٤٠ ترجمة اسلامية عربية . نشرهما سنة ١٨٨٢م . وهو عن العلماء والمحدثين والفقهاء والادباء .

٢ ــ الجزء الثالث وهو (كتاب بغية الملتمس) للضبي . يحتوي على ١٥٩٥ ترجمة اسلامية عربية فيه تراجم رجال الاندلس وعلمائهم وشعرائهم ونبهائهم : نشره قديرا وريبرا سنة ١٨٨٥م .

٣ ــ الجزء الرابع ــ المعجم في اصحاب القاضي ابي علي الصدفي ــ لابن الابار يضم ٣١٥ ترجمة عربية اسلامية : نشره قديرا وريبرا سنة ١٨٨٦م .

٤ ــ الجزء الخامس والسادس ــ التكملة لكتاب الصلة لابن الابار في مجلدين . يحتويان على ٢١٢٥ ترجمة اسلامية عربية نشرهما قديره سنة ١٨٨٧ ــ ١٨٨٩م .

٥ ــ الجزء السابع والثامن ــ تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي . فيه ترجمة ١٧٦٦ عالم اسلامي اندلسي. نشرهما قديره سنة ١٨٩١ــ١٨٩٢م

٦ ــ الجزء التاسع والعاشر ــ وهو فهرست ما رواه عن شيوخه ابو بكر بن خير الاشبيلي الاموي وهو يحتوي على آلاف من اسماء الكتب والدواوين والاعلام من مشارقه واندلسيين ومغاربة . نشرهما قديره وريبرا سنة ١٨٩٥ م .

ومن آثاره الاخرى(٤٩) :

٢ ــ نشر ملحقا لكشف الظنون سنة ١٨٥٨م.

٣ ــ النقود العربية سنة ١٩١٢ ــ ١٩١٣م .

٤ ــ دراسات في تاريخ اسبانيا الاسلامية في مجلدين سنة ١٨٧٩م .

٥ ــ علم الفلك في التاريخ العربي سنة ١٩١٠م .

٦ ــ نهضة الادب الاسلامي سنة ١٩٠٥م .

وغيرها من المؤلفات العديدة ذات القيمة الوثائقية التاريخية .

٤ ــ خوليان ريبرا [١٨٥٨ ــ ١٩٣٤ م]
Julian Ribera

اصله ومولده من (بلنسية) ــ كان استاذه فرنسيسكو قديره ــ وتخرج في جامعة (سرقطة) وتقدم بجهوده العلمية حتى صار استاذا للعربية بها سنة ١٨٧٧ م واستاذا لتاريخ حضارة المسلمين في مدريد سنة ١٩٠٥ ــ ١٩٢٧م .

ثم اصبح عضوا في المجمع اللغوي الاسباني ــ وبعدها اعتزل التدريس ــ وعاش بقية حياته في بلده (بلنسية) باحثا ومؤلفا(٤٨) .

من آثاره وابحاثه :

١ ــ نشر بمعاونة استاذه قديره (المكتبة الاندلسية) التي مر ذكرها سابقا. [١٨٨٣ــ١٨٩٥م

٢ ــ نظم التدريس عند المسلمين نشره بسرقطة سنة ١٨٩٣م .

٣ ــ ترجم ونشر وحقق كتاب تاريخ قضاة قرطبة للخشني القيرواني . وقد نشرنا عنه بحثا مستفيضا في مجلة (العرفان) اللبنانية .

٤ ــ نشر ديوان (ابن قزمان) الشاعر الزجال الاندلسي الشهير . في مدريد سنة ١٩٢٢م.

٥ ــ موسيقى الاندلس والشعراء الجوالون . نشره في مدريد سنة ١٩٢٥ م

٦ ــ الموسيقى العربية وأثرها في الموسيقى الاسبانية قام بنشره في مدريد سنة ١٩٢٧ م .

٧ ــ جامعو الكتب والمكتبات في اسبانيا الاسلامية .

٨ ــ المدارس الاسلامية .

٩ ــ تاريخ الثقافة الاسلامية .

١٠ــ تاريخ بلنسية العربية .

١١ــ احوال العرب عند فتح الاندلس .

١٢ــ الملاحم الاندلسية .

٥ ــ الاب ملشور انطونيا [١٨٨٩ ــ ١٩٣٦ م]
P. Melchor Antuña

قتيل الثورة الاهلية في اسبانيا عام ١٩٣٦ . تخرج في جامعة مدريد واصبح مديرا مسؤولا لمكتبة الاسكوريال .

آثاره وابحاثه :(٥٠)

١ ــ ابن حيان القرطبي وآثاره التاريخية . نشره في : الاسكوريال : سنة ١٩٢٤ م .

٢ ــ ابن خاتمة الاندلسي ومقالة عن الطاعون

٣ ــ خلافة قرطبة في اواخر اوجها الثقافي نشره في برشلونة سنة ١٩٢٩م .

٤ ــ اشبيليه وآثارها العربية نشره في الاسكوريال سنة ١٩٣٠ .

٥ ــ نشر جزءا من تاريخ المقتبس لابن حيان. في باريس سنة ١٩٣٧

٦ ــ غزوات الموحدين في اسبانيا .

٧ ــ مخطوطات عربية لكتاب الحاوي للرازي في مكتبة الاسكوريال . نشره في سنة ١٩٢٥ بمدريد.

٦ – الاب آسين بلاسيوس [١٨٧١ – ١٩٤٤ م]
M. ASin Palacios

حجة الاستشراق الاسباني وعالمه الجليل ، والباحث الاول في اعماق الفلسفة الاسلامية وبعض رجالاتها . وصاحب الصرخة المدوية في دنيا المستشرقين عن تأثر (دانتي) برسالة (الغفران) للمعري . وبآراء ابن عربي . وابن شهيد ، وفكرة الاسراء والمعراج .

ولد في (سرقسطة) ودرس العلوم اللاهوتية فيها ، وتلقى اللغة العربية على يد الاستاذ (خوليان ربيرا) . وفي سنة ١٨٩٦م حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة (مدريد) وكانت اطروحته هي (العقيدة والاخلاق والتصوف عند الغزالي) . حيث نشرها سنة ١٩٠١ م .

خلف الاستاذ فرنسيكو قديرة في كرسي الاستاذية بمدريد سنة ١٩٠٢م التحق في المجمع اللغوي الاسباني سنة ١٩١٩م والقى بحثه عن المصادر الاسلامية في الكوميديا الالهية لدانتي . ثم توالت عضويات المجامع الاوربية والعربية له . ومثل بلاده في العديد من المؤتمرات الاستشراقية .

من اعماله الكثيرة بعد فوزه برئاسة المجمع اللغوي سنة ١٩٤٢م ويوبيليه في مدريد سنة ١٩٤١ ، ما يأتي :

اهم تلك الدراسات والآثار :(٥٢)

١ – اسس واصدر مجلة (الاندلس) Al-Andalus سنة ١٩٢٣م في مدريد ، وغرناطة.

٢ – دراسات عديدة عن المتصوف المرسي (محي الدين بن عربي) .

٣ – المتصوف العالم الاندلسي محي الدين بن عربي .

٤ – المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس ، وقد درسناه . وحللناه في دراسة بمجلة (العرفان) اللبنانية(٥٣) .

٥ – مذهب ابن رشد ولاهوت توما الاكويني نشره في سرقسطة سنة ١٩٠٤ م .

٦ – كتاب الاخلاق والسلوك عند ابن حزم القرطبي ترجمه ونشره بمدريد سنة ١٩١٦ م.

٧ – ابن حزم القرطبي حياته وآثاره نشره بمدريد سنة ١٩٢٤م .

٨ – نشر الفصل لابن حزم مع الترجمة والنقد لافكاره في خمسة مجلدات ، بمدريد سنة ١٩٢٧ – ١٦٢٢م .

٩ – دراسة عن الجاحظ وكتابيه البيان والتبيين ، وكتاب الحيوان نشرها في سنة ١٩٢٩ وسنة ١٩٤٤ .

١٠– دراسة عن ابن باجة الفيلسوف الاندلسي ورسالته في النبات نشرها سنة ١٩٤٠ م .

١١– نشر معجما باسماء النبات في الاندلس لمؤلف مجهول وذلك سنة ١٩٤٣م بمدريد .

١٢– نشر معجما باسماء الاماكن الاسبانية من أصل عربي وكان نشره في سنة ١٩٤٤ م بمدريد .

١٣– دراسة عن الفيلسوف الاندلسي محمد ابن مسرة ومدرسته في مجلدين ونشرا بعد وفاته سنة ١٩٤٦ – ١٩٤٧ م بمدريد .

١٤ – كتاب تدبير المتوحد لابن باجة الاندلسي نشر بعد وفاته سنة ١٩٤٦ م بمدريد .

١٥– نشر محاسن المجالس لابن العريف – نصا وترجمة فرنسية في باريس ١٩٢١ م .

وغير هذه الكتب والابحاث في اغلب دوريات الاستشراق الاوربي والاندلسي الاسباني . وقد اعطاه حقه من التقدير والدراسة بعض كبار المستشرقين وتلامذته ومقدري فضله من العرب أيضا .

امثال الدكتور اميليو غرسيا غومز(٥٤) والاستاذ الدكتور عبدالرحمن بدوي(٥٥) والاستاذ عمر فاخوري في كتابه آراء غربية في مسائل شرقية المطبوع في دمشق وبيروت سنة ١٩٢٥م وعام ١٩٥٥م(٥٦) .

وفي مجلة (الاندلس) الاستشراقية العديد من ابحاثه وما قيل عنه . وكذلك اطراه ورثاه المرحوم العلامة محمد كرد علي ، في مدريد . ووجد لديه الاثني الفا من البطاقات التي تركها استاذه (ربيرا) لتراجم علماء العرب المسلمين في الاندلس كما قمنا بدراسته منذ سنتين في مجلة (الفرقان) وعددنا آثاره ومزاياه العلمية(٥٧) .

٧ – غومز مورينو [١٨٧٠ م –]
Gomez Morino

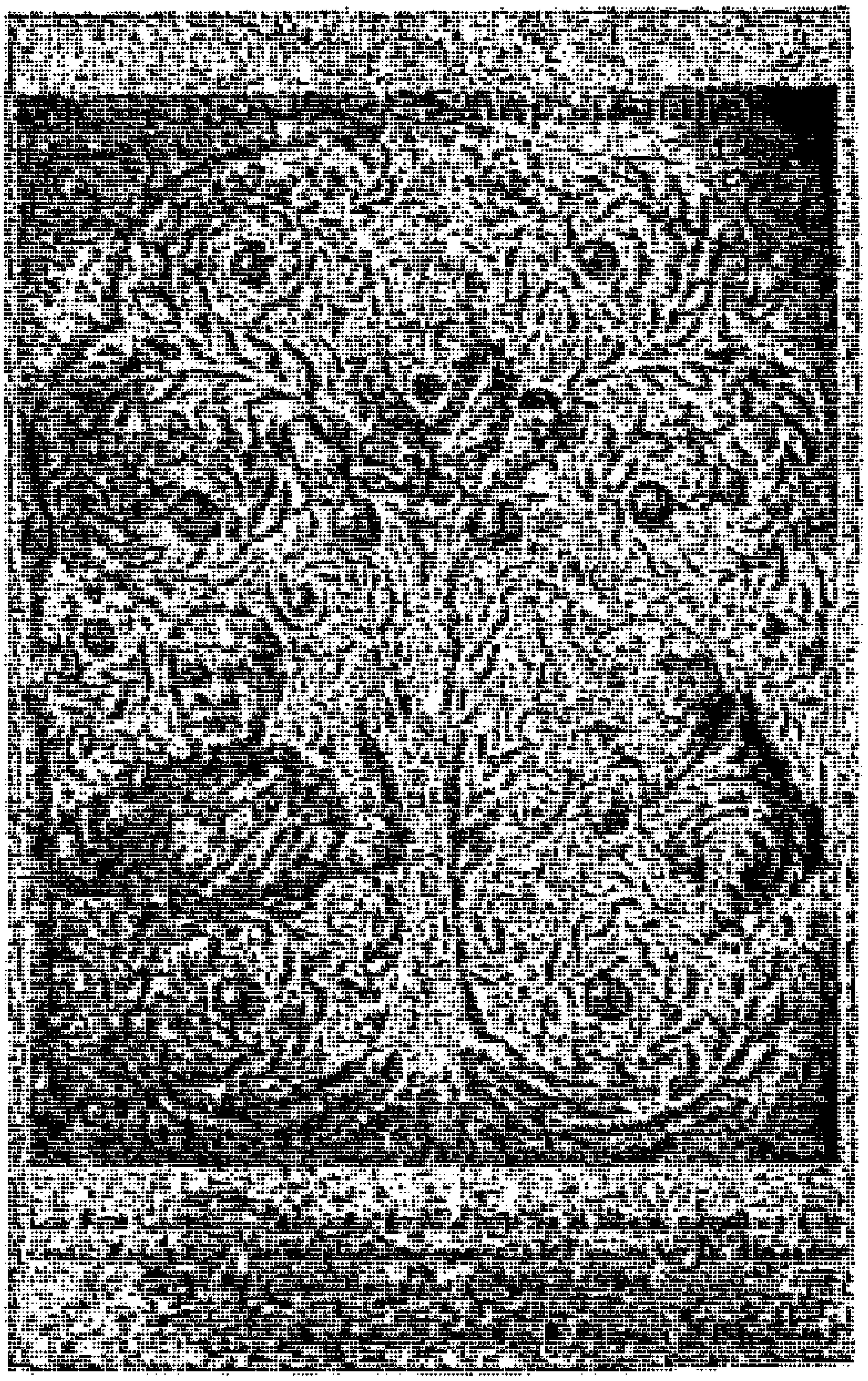
استاذ آثاري كان مولده في (غرناطة) تخصص في الآثار والتاريخ – واصبح عضوا في مجمع التاريخ واللغة والفنون الجميلة بمدريد .

آثاره(٥٨) :

١ – الفن المغربي الاسلامي في طليطلة . نشره بمدريد سنة ١٩١٦م .

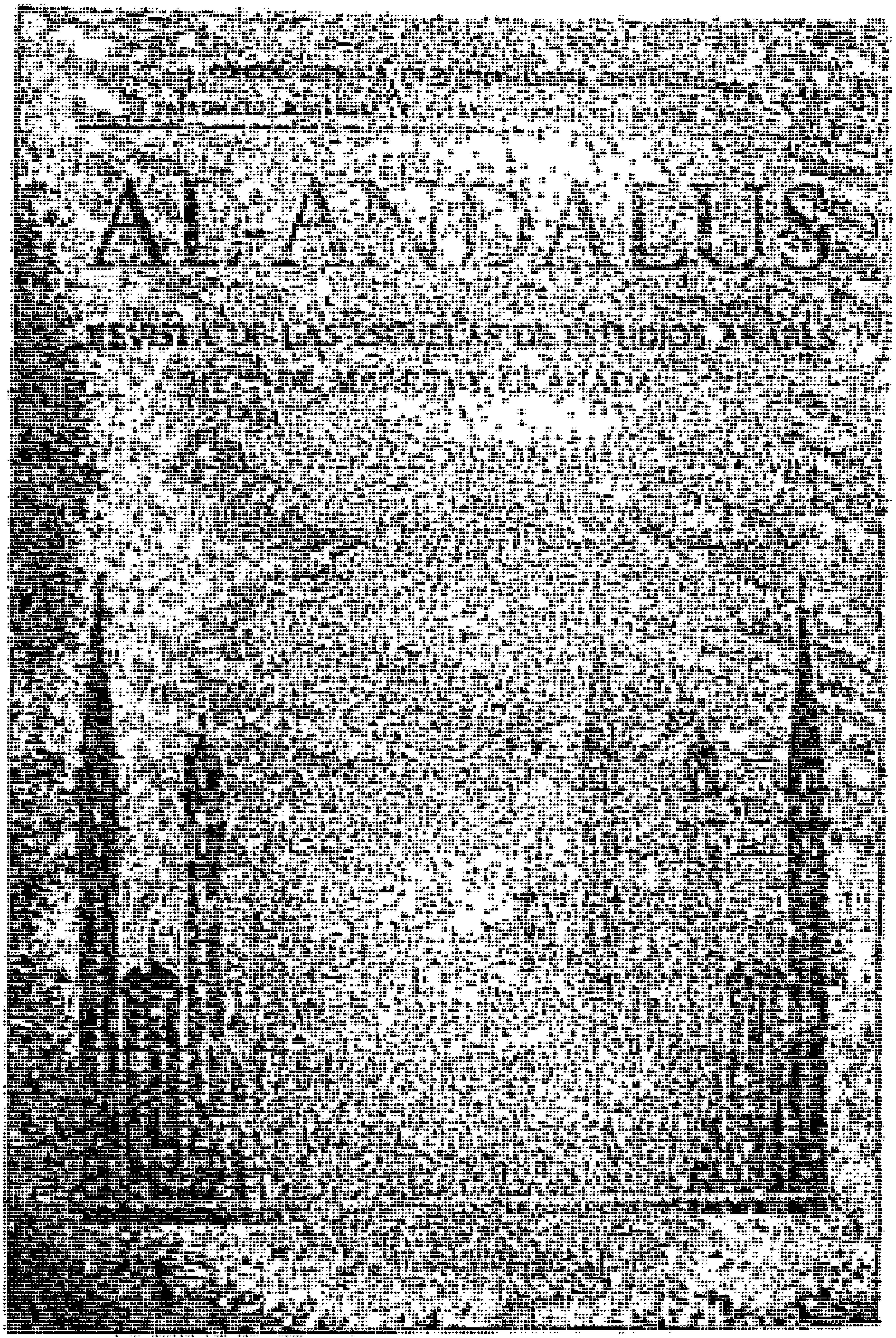
٢ – الفن المغربي في اسبانيا والمغرب نشره في مدريد ١٩٢١ – ١٩٢٢ .

فرنسيسكو ده‌يره (١٨٢٦ ــ ١٩١٧)



شجرة عائلة فرنسيسكو فديرة ـ وهو من اصل عربي

المستشرق الاسباني الدكتور خوان برنيت



مجلة الاندلس ـ الاسبانية العربية

٣ ـ الفن الاسلامي في اسبانيا ـ نشره ثم نقله الى العربية الاستاذ الدكتور لطفي عبدالبديع سنة ١٩٦٢ بالقاهرة .

٤ ـ قصر الحمراء والزخرف العربي .

٨ ـ انخيل غونثاليث بالنثيا [١٨٨٩ ـ ١٩٤٩ م]
A. Gonzalez Palencia

ولد في مدينة سانتياغو باسبانيا ، وتخرج في جامعة مدريد سنة ١٩١٠م ، أصبح استاذا للعربية في جامعة مدريد بعد تقاعد استاذه خوليان ريبرا سنة ١٩٢٧م . وهو من كبار الاساتذة الاسبان المستشرقين في دراسة الادب والفكر الاندلسي الاسلامي .

توفي في حادثة مؤسفة من حوادث الطريق .

من آثاره وكتاباته (٦١):

١ ـ نشر تقويم الذهن لابي الصلت الداني . مع نصه العربي وترجمته الاسبانية في مدريد سنة ١٩١٥م .

٢ ـ تاريخ اسبانيا المسلمة نشر بطبعات عديدة منذ سنة ١٩٢٥ بمدريد .

٣ ـ النصارى تحت حكم المسلمين في اسبانيا في اربعة مجلدات مدريد ١٩٢٦ ـ ١٩٣٠م .

٤ ـ تاريخ الفكر الاندلسي ، وهو « تاريخ الادب العربي الاندلسي » ترجمه ونشره الاستاذ الدكتور حسين مؤنس بالقاهرة سنة ١٩٥٥م .

٥ ـ دراسات عن الاسلام والكوميديا الالهية سنة ١٩٢٥م .

٦ ـ الاسلام والشعراء المتمدون سنة ١٩٣٣م .

٧ ـ ترجمة حي بن يقظان لابن طفيل ١٩٣٦م

٨ ـ مسلمو شمالي افريقية والنصارى في العصر الوسيط نشره في مدريد سنة ١٩٤٥م .

٩ ـ الجدل حول الموسيقى والشعر العربي نشره سنة ١٩٤٦م .

١٠ ـ كتاب الف ليلة وليلة نشر عنه في مدريد سنة ١٩٣١ .

وغير هذه الآثار والابحاث التي نشر اغلبها في مجلة « الاندلس » الاستشراقية .

٩ ـ رامون مينيديث بيدال [١٨٦٨ ـ ١٩٦٤ م]
R. Menendez Pidal

تلميذ فيثاليث بيلايو M. Pelayo تخرج في جامعة مدريد . اهتم بالدراسات التاريخية انشأ مجلة « فقه اللغة الاسبانية » سنة ١٩١٤م . انتخب عضوا في المجمع اللغوي الاسباني سنة ١٩٠٢م وفي مجمع التاريخ سنة ١٩١٢م ورئيسا للمجمع اللغوي سنة ١٩٢٥ م . ونال عدة جوائز عالية ويشرف على تاليف تاريخ اسبانيا في ثلاثين مجلدا .

من آثاره وكتاباته (٦٣):

١ ـ نماذج من تاريخ الاندلس للرازي الاندلسي .

٢ ـ فهرس مدونات مكتبة مدريد الوطنية .

٣ ـ ملحمة السيد El - Cid نشرها سنة ١٩٠٨ ـ ١٩١١م .

٤ ـ الشعراء المتمدون نشره سنة ١٩٢٤ بمدريد .

٥ ـ مكتب المترجمين في طليطلة في مجلدين نشره في برشلونة ١٩٤٩م .

٦ ـ مذكرات الامير عبدالله الاندلسي نشره في سنة ١٩٤٤م .

٧ ـ اسبانيا بين النصرانية والاسلام . نشره سنة ١٩٥٣م .

٨ ـ اسبانيا واثرها في ادخال العلوم العربية الى اوروبا نشره سنة ١٩٥٥م .

وايضا العالم الكبير العديد من الدراسات والابحاث .

١٠ ـ لويس توريس بلباس [١٨٨٨ ـ ١٩٦٠]
L. Torres Balbas

من مواليد « مدريد » تخرج في كلية الفن المعماري . واصبح مهندسا « لقصر الحمراء » في غرناطة سنة ١٩٢٣ . ثم استاذا لتاريخ الفن المعماري في جامعة مدريد سنة ١٩٣١ واصبح عضوا في مجمع التاريخ سنة ١٩٥٤ واستاذا في معهد « آسين بلاسيوس » وهو من خبراء الفن الاندلسي الاسلامي المشهورين نشر ابحاثه الفنية في مجلة « الاندلس » وقد بلغت ١٦٠ مقالة مصورة .

آثاره وكتاباته (٦٥):

له آثار وكتابات نشرت في « الاندلس » وحوليات معهد الدراسات الشرقية ١٩٤٢ ـ ١٩٤٧ معا .

١ ـ الفن العربي الاسلامي في اسبانيا في عهد الموحدين ومملكة غرناطة .

٢ ـ قصر الحمراء وجنة العريف .

٣ ـ مسجد قرطبة ومدينة الزهراء نشره في مدريد سنة ١٩٥٢ م .

٤ ـ العمارة الاسلامية في اسبانيا نشره سنة ١٩٥٢م .

٥ ـ طابع المدن الاسلامية في اسبانيا نشره سنة ١٩٥٤م .

١١ ـ خوسه ماريا مياس [١٨٩٧ ـ ١٩٦٨ ؟]
José María Millás

ولد في قرية قريبة من (برشلونة) وتخرج في جامعة برشلونة . احرز جائزة الدولة سنة ١٩٦٠ واقيم له اليوبيل الكبير لابحاثه ودراساته سنة ١٩٥٤ . ونشرت مجموعة كبيرة من الدراسات عنه باقلام طلابه وزملائه . وكان من كبار اساتذتنا في جامعة برشلونة مع تلميذه وزميله الاستاذ (خوان برنيت) والاب الدكتور (ديث) والدكتورة (اليونورا مرتين) .

من مؤلفاته العديدة ودراساته :(٦٧)

١ ـ تاريخ الطب والرياضيات في العصر الوسيط نشره في برشلونة سنة ١٩٢١م .

٢ ـ اسبانيا والغرب الاسلامي نشره سنة ١٩٥٢ .

٣ ـ اثر الشعر الاسلامي الاسباني في الشعر الايطالي نشره سنة ١٩٢٠م .

٤ ـ وسائل الاسطرلاب في اسبانيا المسلمة العربية نشره سنة ١٩٥٥م .

٥ ـ كتاب الفلاحة لابن بصال نشره سنة ١٩٥٣م .

٦ ـ العلم العربي الاسباني من نهاية القرن العاشر حتى القرن الحادي عشر الميلادي نشره سنة ١٩٤٧م .

٧ ـ ابن واقد وابن بصال مع دراسة مخطوط زراعي عربي لابن واقد نشره سنة ١٩٥٤م .

الى غير ذلك من الدراسات في عالم الابحاث السامية .

١٢ ـ سيكو دي لوثينا [١٩٠١ ـ ؟]
Seco de Lucena

مستشرق اسباني غرناطي ـ درس في جامعة غرناطة وتخرج فيها ـ ونال الدكتوراه من جامعة مدريد . وزار المغرب الاقصى واصبح مستشارا للثقافة والتعليم فيه . وعين استاذا بجامعة غرناطة لتدريس اللغة العربية سنة ١٩٤٢م . وساهم في مؤتمرات استشراقية في (بون) و (كمبردج) وتقدم في الوظائف العلمية . منها انه اصبح مديرا لمعهد الدراسات العربية في غرناطة ، ونائب عميد كلية الاداب فيها . ورئيس قسم الدراسات الافريقية في مدريد .

من تآليفه وآثاره :(٦٩)

١ ـ نشر نقط العروس ـ لابن حزم القرطبي مع ترجمته الى الاسبانية سنة ١٩٤١ في غرناطة .

٢ ـ دراسة عن السلطانة ام ابي عبدالله آخر ملوك بني الاحمر في سنة ١٩٤٧ .

٣ ـ وثيقة عربية عن سلطان غرناطة يوسف الرابع نشرها سنة ١٩٤٨ .

٤ ـ غرناطة تحت حكم المسلمين نشره سنة ١٩٥٢م .

٥ ـ بنو عاصم رجال العلم والسياسة في غرناطة في القرن الخامس عشر الميلادي نشره سنة ١٩٥٣م .

٦ ـ بنو حمود سادة مالقة والجزيرة . نشره في مالقة سنة ١٩٥٥م .

٧ ـ رحلة الى المشرق عن سفراء غرناطة نشره سنة ١٩٥٥م .

٨ ـ اسطورة ابن سراج نشرها سنة ١٩٥١م .

٩ ـ رحلة ابن بطوطة الى غرناطة نشره سنة ١٩٥١م .

١٠ ـ اسماء الاماكن المربية العربية في غرناطة ١٩٤٤ ـ ١٩٥٦م . وقد نشرها في مجلة (الاندلس) بمدريد . وغرناطة .

١١ ـ اكتشاف نقود عربية اندلسية نشرها سنة ١٩٤٩م .

١٢ ـ الاوبئة الغرناطية العربية نشرها سنة ١٩٥٥م .

وقد حضر عدة مؤتمرات استشراقية وكان يساهم في مجلة (صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية) في مدريد . ومجلة تمودا ، ومجلة الثقافة الاسبانية .

١٣ ـ اميليوغرسيا غومز [١٩٠٥ ـ](٧٠)
E. Garcia Gomez

المولود في مدريد والمتخرج في جامعتها . ثم عين استاذا في غرناطة سنة ١٩٢٩م وفي مدريد سنة ١٩٤٠ واصبح مديرا المعهد الثقافي الاسباني العربي . ومدرسة الدراسات العربية العليا بمدريد سنة ١٩٥٦ وانتخب عضوا في اغلب المجامع العربية وزار العراق سفيرا سنة ١٩٥٨م .

ودرس في الازهر بمصر وافاد من مصاحبة شيخ العروبة (احمد زكي باشا) والدكتور طه حسين ومن اشهر المستشرقين اليوم بعد استاذه (آسين بلاسيوس) يتحدث العربية والفرنسية والايطالية : وهو شاعر ناثر باللغة الاسبانية .

اهتم بالدراسات الشعرية وحقق بعض المخطوطات منها كتابات ابن سعيد المغربي .

آثاره وابحاثه(٧١)

يمتاز بغزارة ما كتب ونشر والف . واشرف على مجلة (الاندلس) بمدريد . وقد تقاعد عن العمل اليوم . واشترك مع المستشرق الفرنسي (ل. بروفنسال) L. Provençal بالعديد من الكتابات والابحاث والترجمات .

ومن مؤلفاته وكتاباته

١ ـ الشعر الاندلسي ـ وقد ترجمه الدكتور حسين مؤنس ونشره بالقاهرة .

٢ ـ نشر وترجم مختارات من شعر (ابن زيدون) و (ابن عمار) و (المعتمد بن عباد) وابي الفرج (الجياني) . بمدريد سنة ١٩٤٠ .

٣ ـ نشر وترجم ديوان ابي اسحق الالبيري وترجمه الى الاسبانية وطبعه مع النص العربي سنة ١٩٤٤م .

٤ ـ نشر خمسة شعراء مسلمين . بمدريد سنة ١٩٤٤م .

٥ ـ دراسات عن الخرجات والموشحات الاندلسية نشرها سنة ١٩٥١ ـ ١٩٥٨م .

٦ ـ ترجم الايام لطه حسين سنة ١٩٥٤م .

٧ ـ ترجم طوق الحمامة لابن حزم الظاهري سنة ١٩٥٢م .

٨ ـ الاسلام في اسبانيا ١٩٢٨م .

٩ ـ بغداد وملوك الطوائف ١٩٢٤م .

١٠ ـ الشعر السياسي في خلافة قرطبة ١٩٤٩م .

١١ ـ مقصورة ابن حازم القرطاجني ١٩٢١م .

١٢ ـ قصيدة سياسية لابن طفيل ١٩٥٢م .

اضافة الى مختلف النشاطات العلمية . والقاء المحاضرات عن الاسلام والاندلس والعربية . القاها في العديد من مؤتمرات الاستشراق التي كان يحضرها هنا وهناك . وفي اروقة الجامعات العربية والغربية والاندية الثقافية العالمية .

١٤ ـ مارتنيث مونتافيث [١٩٢٣ ـ]
P. Martinez Montavez

ولد في قرية من اعمال (جيان) Jaen الاندلسية وتخرج في جامعة مدريد قسم التاريخ والثقافات الاسلامية سنة ١٩٥٦م.ثم التحق بجامعة القاهرة ونال الدكتوراه فيها سنة ١٩٥٧ . واصبح مديرا للمعهد الثقافي الاسباني العربي منذ سنة ١٩٥٨ ـ ١٩٦٢ في القاهرة . واشرف على اصدار مجلة (الرابطة) الاستشراقية ـ العربية الاسبانية سنة ١٩٥٨ .

من تآليفه وآثاره :(٧٢)

١ ـ امراء الاندلس وخلفاؤها . مدريد سنة ١٩٥٦م .

٢ ـ دراسات في الشعر العربي الحديث مدريد ١٩٥٨م .

٣ ـ شخصية المنصور بن ابي عامر ١٩٦٠ .

٤ ـ مذهب جديد في الشعر العربي المعاصر ١٩٥٨ .

٥ ـ التيارات الادبية على المسرح المصري من سنة ١٩١٤ ـ ١٩٥٢م .

١٥ ـ خوان برنيث خينيس [؟ ـ]
Juan Vernet Gines

استاذ قدير بالعلوم الاسلامية العربية : تخرج في جامعة برشلونة وتتلمذ على المستشرق الكبير خوسه ماريا مياس . واصبح استاذا اللغة العربية في الجامعة التي تخرج فيها سنة ١٩٥٤ . تتلمذنا عليه وهو مستشرق اسباني كان من طلائع من ترجموا (القرآن الكريم) ترجمة دقيقة الى الاسبانية ونشر ابحاثه في مجلة (الاندلس) ومجلة (المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد) .

ولا زال مستمرا في محاضراته وابحاثه وتآليفه

الالمية . هو مع زوجته المستشرقة الاستاذة ليوتورا مارتينث مارثين L. Martinez M. التي اهتمت بدورها بترجمة ودراسة الادب العربي والمهجري في العصر الحديث . ونشرت دراسات عن ذلك(٨) .

من آثاره ومؤلفاته :(٧٦)

١ ـ نشر دراسات عن ابن البناء الاندلسي ، سنة ١٩٥٢ .

٢ ـ ترجم القرآن الكريم ونشره في برشلونة سنة ١٩٥٢م .

٣ ـ ترجم الف ليلة وليلة . ووضع مقدمة لمختارات منها سنة ١٩٧٠م .

٤ ـ حقق كتاب بسط الارض في الطول والعرض لابن سعيد الاندلسي ، نشره في تطوان سنة ١٩٥٨م .

٥ ـ التقويم الفلكي عند المسلمين سنة ١٩٥٠ .

٦ ـ المغرب في جغرافية ابن سعيد ١٩٥٢ .

٧ ـ آلات الفلك الاسلامية ١٩٥٢م .

٨ ـ هل اصل الخرائط البحرية عربي ـ اسبانيا ١٩٤٩م .

٩ ـ الاندلسيون المسلمون برشلونة ١٩٦١ .

١٠ ـ الثقافة الاسبانية العربية في الشرق والغرب ـ برشلونة ١٩٧٨م .

١٦ ـ الياس تيريس سادابا [١٩١٥ ـ]

L. Teres Sadaba.

استاذ من اساتذة الادب العربي في جامعة (مدريد) له دراسات ذات قيمة في مجلات استشراقية كالاندلس ومجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد وغيرهما .

ولد في سنة ١٩١٥م عين بعد تخرجه من الجامعة استاذا في الدراسات الشرقية بجامعة برشلونة . ثم انتقل الى جامعة مدريد سنة ١٩٥٢ وتخرج على يده مجموعة من الطلبة المستشرقين والمغربيين والعراقيين .

من آثاره وكتاباته :(٧٨)

١ ـ دراسة جامعية عن الشاعر الاندلسي أبي الفرج الجياني ـ صاحب كتاب (الحدائق) رقدمها للدكتوراه سنة ١٩٤٦م .

٢ ـ الادب الاندلسي . نشره في مدريد ١٩٥٢م .

٣ ـ الاسر العريقة العربية في الاندلس نشره في سنة ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧م .

٤ ـ ساهم في وضع المعجم الاسباني العربي .

× × ×

ان استقصاء جميع ما كتبه المستشرقون الاسبان في حقل الدراسات الاسلامية الاندلسية العربية ، يقتضي رصد كتاباتهم ، وتجميع مؤلفاتهم وتتبع ما ترجم لهم وعنهم . وهذا سيكون ان اسعفتنا الظروف في مناسبة اخرى ان شاء الله .

واننا اذ نحتفل في اطلالة القرن الخامس عشر الهجري نتمنى ان يكون قرننا مشحونة سنينه بالعطاء والعمل : والعلم . والمعرفة . وان تعاد فيه دراسة تلك الامجاد الاسلامية العربية على ضوء الواقع . والايمان : والحقيقة . واحياء التراث النفيس . الذي خلفه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها .

*

الهوامش والتعليقات

(١) راجع خزائن الكتب العربية في الخافقين ـ الطرازي ، ج١ ص٢٤٣ .

(٢) راجع المجلة التاريخية المغربية ، العدد٣ ص٢٧ .

(٣) راجع مجلة دعوة الحق ، العددان السادس والسابع س١٤ ، ص١١٠ .

(٤) راجع غرائب الغرب ، محمد كرد علي ، ط٢ ، ج٢ ، ص١١٤ وما بعدها .

(٥) راجع المصدر السابق ، ص١١٥ .

(٦) راجع المصدر السابق ، ص١١٦ .

(٧) راجع المصدر السابق ، ص١١٦ .

(٨) راجع فهارس المكتبة العربية في الخافقين ، يوسف داغر ط١ ، ص١١٢ . وراجع المستشرقون نجيب العقيقي ط٢ ، ج١ ، ص١٢٠ وبقية الاجزاء من موسوعته ، وراجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص١١ .

(٩) راجع تاريخ الاداب العربية في القرن التاسع عشر للاب لويس شيخو اليسوعي ط٢ ، ص١١ .

(١٠) راجع المصدر السابق ، ص١١ .

(١١) راجع المصدر السابق ، ص١٢ .

(١٢) راجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص٩ .

(١٣) راجع المصدر نفسه ، ص٩ .

(١٤) راجع المصدر نفسه ، ص١٠ .

(١٥) راجع تاريخ دراسة اللغة العربية باوروبا ط١ ، ص٥ وما بعدها .

(١٦) راجع طرازي ج٢ ، ص٦١٩ ، وكتاب (موسى بن ميمون) لاسرائيل ولفنسون .
و (اليهود في الاندلس) ص٨٨ وما بعدها .
والفكر اليهودي وتاثره بالفلسفة الاسلامية ص٢٠٢ .

(١٧) راجع عنه مجلة ارابيكا Arabica العدد٢ ، س١٩٥٦ ص١٢٢ بقلم المستشرق المعروف (بلاشير) .
ولدينا دراسة منفصلة عن اعمال (بروفنسال) حول الاندلس معدة للطبع .

(١٨) راجع دراسة المستشرقة (مانويلا منثانارس) M. M. ص٧ وما بعدها . ودراسة الاستاذ نجيب العقيقي في كتابه (المستشرقون) ج١ ، ط٣ ، ص٥٧٢ وما بعدها .

(١٩) راجع دراسة المستشرقة مانويلا منثانارس M. M. ص١٩ وما بعدها .

(٢٠) راجع المصدر السابق ، ص٤٩ وما بعدها والمستشرقون ج٢ ، ص٥٨٠ وما بعدها .

(٢١) راجع المستشرقون ، للعقيقي ج٢ ، ص٥٨٨ ، ودراستنا في (ميادين الاستشراق الاسباني العربي) في (العرفان) ج٥ المجلد٤٤ ، سنة ١٩٥٧ ص٥٠٦ وما بعدها .

(٢٢) راجع عن المكتبة الاندلسية — المستشرقون — العقيقي ج٢ ، ص٥٨٨ و ج٢ ، ص٥٧٨ ودراسة الاستاذ (ميخائيل عواد) في مجلة (اهل النفط) العدد٦٢ ، س٦ اب ١٩٥٦، ص٢٨ — ٢٩ ، وراجع كارل بروكلمان تاريخ الادب العربي ج٦ ، ص١١٠ وما بعدها (الطبعة العربية) . وراجع الاستاذ محمد عبدالله عنان مجلة الرسالة س ٤ ، ص٥ ، ١٩٨٠ وراجع طرازي ج٢ ، ص٦٢٩ .

(٢٣) راجع عن اسين بلاسيوس — دراستنا في العرفان — ج٢ ، المجلد٤٥ ، ص١٤٢ وما بعدها ، والمستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ . ومقدمة (ابن عربي — حياته ومذهبه) ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ص٨ وما بعدها . والموسوعة الصغيرة رقم٧ ودراسة الاستاذ عمر فاخوري بكتابه اراء غربية في مسائل شرقية ص٢٧ وما بعدها .

(٢٤) راجع عن غرسيا غومز — مجلة الاندلس — الجزء س ، ص ، والمستشرقون ج٢ ، ص٦١٠ وما بعدها و (خمسة شعراء مسلمين) التعريف بكتابه ص١ ، سنة ١٩٤٤ مجموعة Espasa [Austral] رقم ٥١٢ مدريد . وجريدة الجمهورية العدد الخاص بابي الطيب المتنبي — مقالتنا عنه العدد الملحق بالجمهورية س١٩٧٧ ، ص٣ ، ٥ تشرين الثاني .

(٢٥) راجع عن مكتبة دير الاسكوريال — وتاسيسه — طرازي ج٢ ، ص٥٩٢ وراجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٧٥ وفهارس المكتبة العربية في الخافقين — داغر ص٩٤ ودراسة الدكتور برا وليو خوستيل ، ط مدريد ١٩٧٨ مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية ص ١ وما بعدها .
وغرائب الغرب لكرد علي ج٢ ، ص١٧٣ .

(٢٦) راجع دراستنا في مجلة (العرفان) ج٤ ، مجلد٤٢ ص٤١١ وما بعدها . والمستشرقون للعقيقي ج٢ ، ص٦٠٥ .

(٢٧) راجع دراستنا عنه في مجلة (العرفان) المجلد٤٩ ، ج٧ ، ص٧٢٥ وما بعدها .

(٢٨) راجع دراستنا عنه في مجلة (الاديب) ج١٢ ، ص٥٨ ، والمستشرقون ج٢ ، ص٦١١ .

(٢٩) راجع عن مجلاتهم الاستشراقية (المستشرقون) للعقيقي ج٢ ، ص٥٧٧ وما بعدها ، وما لدى من مذكرات شخصية عنها .

(٣٠) راجع عن اسين بلاسيوس — المصادر التي ذكرناها سابقا بالاشارة عنه . والمستشرقون ج٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها.

(٣١) مجلة (الاندلس) Al-Andalus من اهم المجلات الاستشراقية علما ، ومادة ، ولغة ، وادبا صدرت سنة ١٩٣٢ لا توجد منها مجاميع كاملة — مع الاسف — في مكتبات الجامعة وغيرها .

(٣٢) راجع عن مؤتمرات المستشرقين (فهارس المكتبة العربية في الخافقين) لداغر ص٤١٤ وما بعدها . ومجموعة مجلة (المعهد المصري للدراسات الاسلامية) وبالاخص مجلد سنة ١٩٦٢ ص٤٠٥ ، ومجلد سنة ١٩٦٧ ، ص٢٩٢ ، كما ان هناك جمعيات عربية اسبانية تاسست في بطليوس وغرناطة ومدريد .

(٣٣) راجع فهارس المكتبة العربية في الخافقين ص٤١٤ ، وما بعدها .

(٣٤) راجع تاريخ اداب العربية لشيخو ج٢ ، ص١٧٨ .

(٣٥) راجع عن اسين بلاسيوس ما اشرنا اليه في الفقرات السابقة عنه وبالاخص (آراء غربية في مسائل شرقية) ص٣٧ وما بعدها .

(٣٦) راجع سلسلة (الموسوعة الصغيرة) وزارة الاعلام تحت رقم ٧ .

(٣٧) راجع عن المستشرقين الاسبان ما نشرناه في مجلدات العرفان وخاصة سنة ١٩٥٧ ومجلة الاديب اللبنانية والاب شيخو اليسوعي في كتابه تاريخ الاداب العربية ج١ او ج٢ ففي الجزء الاول ص١٧ وما بعدها . وفي الجزء الثاني ص١٧٨ وما بعدها . وغرائب الغرب ج٢ ، ص٢١٢ وما بعدها . والمستشرقون ج٢ ، ص٥٨٠ وما بعدها .

(٣٨) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٤ والاب شيخو اليسوعي ج٢ ، س٧٩ ودراسة الاستاذة الاسبانية عن المستعربين في القرن التاسع عشر ص٨٣ .

(٣٩) المصدر نفسه ص٥٨٤ ود. (المستشرقون) ج٢ ، ط٣ .

(٤٠) المصدر نفسه ص٥٨٥ .

(٤١) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٥ .

(٤٢) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٨٥ .

(٤٣) راجع دراستنا عنه في (العرفان) مجلد ٤٤، ج٥، ص٥٠٦ والمستشرقون ج٢ ، ص٥٨٨ وما بعدها .

(٤٤) راجع العرفان مجلد٤٤ ، ص٥٠٦ ، ج٥ .

(٤٥) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٨ والرازي ج٢ ، ص٦٢٩ .

(٤٦) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٨ .

(٤٧) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٢ .

(٤٨) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٢ .

(٤٩) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٤ .

(٥٠) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٤ .

(٥١) راجع ما كتباه عن اسين بلاسيوس في (العرفان) المجلد٥ ج٢ ، ص١٤٢ وما بعدها . والمستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ وما بعدها . وهناك دراسات عديدة عنه في مجلة (الاندلس) وغيرها من امهات مجلات الاستشراق الاوربية .

(٥٢) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ وما كتبناه عن مؤلفاته في العرفان ج٢ مجلد ٥ ، ص١٤٢ وما بعدها .

(٥٣) راجع العرفان ، ج٢ مجلد٥ ، ص١٤٢ وما بعدها .

(٥٤) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ ومجلة الاندلس سنة وفاته ١٩٤٤ .

(٥٥) راجع دراسة ابن عربي ـ لاسين ـ ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ط ١ ، المقدمة .

(٥٦) راجع اراء غربية في مسائل شرقية ، عمر فاخوري ط٢ ، ص٣٧ وما بعدها .

(٥٧) راجع العرفان المجلد٥ ج٢ ، ص١٤٢ — ١٤٩ .

(٥٨) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٧ .

(٥٩) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٧ .

(٦٠) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٧ وما بعدها .

(٦١) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٨ .

(٦٢) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٩ .

(٦٣) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٩ .

(٦٤) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠١ .

(٦٥) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠١ وما بعدها .

(٦٦) راجع العرفان المجلد٢٤ ، ج١ ، ص٤١١ وما بعدها . والمستشرقون ج٢ ، ص٦٠٥ وما بعدها .

(٦٧) المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠٥ وما بعدها .

(٦٨) المستشرقون ج٢ ، ص٦٠٧ .

(٦٩) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠٧ وما بعدها .

(٧٠) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٦١٠ وما بعدها .

(٧١) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦١٠ وما بعدها .

(٧٢) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦١٦ وما بعدها .

(٧٣) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٦١٦ وما بعدها .

(٧٤) راجع الاديب ـ دراستنا عنه ج١٢ ، ص٥٨ والمستشرقون ج٢ ، ص٦١٤ وما بعدها .

(٧٥) راجع ما نشرته في سلسلة (اوستوريال) عن مختارات من الشعر العربي المعاصر ـ تراجم ونصوص تحت رقم ١٥١٨ باللغة الاسبانية سنة ١٩٧٢ .

(٧٦) راجع عن مؤلفات برنيث (المستشراون) ج١ ، ص٦١٤ ودراستنا في الاديب ١٩٥٤ ج١٢ ، ص٥٨ .

(٧٧) راجع المستشراون ج٢ ، ص٦١٤ .

(٧٨) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦١٤ .

أهم المصادر والمراجع

(١) الكتب العربية :

١ ـ المستشرقون :
للاستاذ نجيب العقيقي ـ ثلاثة مجلدات ط٣ ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .

٢ ـ غرائب الغرب :
للاستاذ محمد كرد علي ـ مجلدات ، ط٢ ، القاهرة ١٩٢٣م .

٣ ـ خزائن الكتب العربية في الخافقين :
للفيكنت فيليب دي طرازي ـ ط١ ، ثلاثة مجلدات بيروت ١٩١٧ .

٤ ـ تاريخ الآداب العربية :
للاب لويس شيخو اليسوعي ج١ سنة ١٩٢٤ ، ط٢ بيروت .

٥ ـ تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر :
للاب لويس شيخو اليسوعي ـ ج٢ ، ط٢ ، سنة ١٩٢٦ بيروت .

٦ ـ اراء غربية في مسائل شرقية :
دار الكاتب العربي ـ للاستاذ عرفة خوري ط٢ بيروت ١٩٥٥ .

٧ ـ فهارس المكتبة العربية في الخافقين :
للاستاذ يوسف اسعد داغر ط١ بيروت ١٩٤٧ .

٨ ـ مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية :
للاستاذ برا ولوخوستيل ـ المعهد الاسباني العربي للثقافة مدريد ١٩٨٧ .

٩ ـ تاريخ دراسة اللغة العربية بأوروبا :
للاستاذ يوسف جبرا ـ القاهرة ١٩٢٩ .

١٠ ـ الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية :
تأليف رودي بارث ـ ترجمة الدكتور مصطفى ماهر . دار الكاتب العربي بالقاهرة سنة ١٩٦٧ .

١١ ـ دانتي ومصادره العربية والاسلامية :
للاستاذ عبدالمطلب صالح ـ الموسوعة الصغيرة ـ بغداد . الاعلام رقم ٧ .

١٢ ـ اليهود في الاندلس :
للاستاذ محمد بحر عبدالمجيد ـ المكتبة الثقافية رقم ٢٢٧، القاهرة ١٩٧٠ .

١٣ ـ الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية :
للاستاذ علي سامي النشار وعباس احمد الشربيني ط١ ، الاسكندرية ١٩٧٢ .

١٤ ـ ابن عربي ـ حياته ومذهبه :
لاسين بلاسيوس ـ ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦٥ .

١٥ـ تاريخ الادب العربي :
لكارل بروكلمن ـ الترجمة العربية ـ ترجمة الاستاذ عبدالحليم النجار ـ ط١ ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ ج٦ .
١٦ـ الاعـــلام :
للزركلي ـ ط٢ ، مصر ١٩٥٩م .
١٧ـ مصادر الدراسة الادبية :
للاستاذ يوسف داغر ـ ط١ ، ج٢ ؛ بيروت ١٩٥٦ .

(٢) المجلات العربية :

١ ـ مجلة عالم الفكر ـ الكويت ١٩٧٩ .
٢ ـ مجلة الرابطة ـ القاهرة ١٩٦١ .
٣ ـ مجلة العرفان ـ صيدا ١٩٥٧ وسنوات اخر
٤ ـ مجلة دعوة الحق ـ المغرب ١٩٧١ .
٥ ـ المجلة التاريخية المغربية ـ تونس ١٩٧٥ .
٦ ـ مجلة اهل النفط ـ بيروت ١٩٥٦ .
٧ ـ مجلة الاديب ـ بيروت ١٩٥١ .
٨ ـ مجلة الرسالة ـ القاهرة ١٩٣٦ .

(٣) المجلات الاستشراقية

١ـ هسبريس Hesperes ـ باريس ـ المغرب .
٢ ـ ارابيكا (العربية) Arabica ـ باريس ـ ليدن .
٣ ـ الاندلس AL-Andalus ـ مدريد ـ غرناطة .

(٤) الكتب الاجنبية

١ ـ Antologia de Poesia Arabe Contemporánea.
تاليف : L. Martinez Martin
سلسلة Austral
رقم 15/8 سنة 1972 مدريد

٢ ـ La Cultura Hispanoa'arabe En Oriente y Occidente
تاليف : Juan Vernete.
سلسلة Ariel Historia
رقم 14
برشلونة 1978

٣ ـ La mil y una Moches
سلسلة Salvat
ترجمة Juan Vernet
رقم 70
مدريد 1970

٤ ـ Cinco Poetas Musulmanes
تاليف : E. Garcia Gomez
سلسلة Austral
رقم 513
مدريد 1944

٥ ـ Arabistas Espanoles del Siglo
منشورات المعهد الاسباني العربي للثقافة بمدريد سنة ١٩٧١
تاليف : Manuela Manzanares de Cirre :

تاريخ فن العمارة العربية الاسلامية

الحلقة الثالثة

بقلم
شريف يوسف
بغداد ـ الجمهورية العراقية

الفترة الثالثة لتطور فن العمارة العربية الاسلامية

امتدت هذه الفترة من القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الخامس عشر وفي خلال هذه القرون الثلاثة تعرضت الدول الاسلامية الى مخاطر جسيمة قاسية واصابها العديد من الكوارث والنكبات المؤلمة . ففي سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م . استولى هولاكو على العراق وقضى على الخلافة العباسية فيها . ثم اعقب ذلك مجيء الموجة المغولية الثانية بقيادة تيمورلنك فاكمل ما قام به سلفه من خراب ودمار . وسوف نستعرض هنا جميع هذه الحوادث والنكبات منذ ظهور المغول حتى زوال سلطتهم عن البلاد وما تركوه لنا من آثار عمرانية عندما استوطنوا في العراق ودخلوا في دين الاسلام الحنيف .

وفي هذه الفترة خسر العرب بلاد الاندلس وضاع ذلك الملك العظيم وهرب العديد من سكان البلاد الى شمال افريقية وقامت فيها دول عربية متعددة كان دورها كبيرا في اعمار البلاد والنهوض بها من مختلف الميادين السياسية والثقافية والعمرانية .

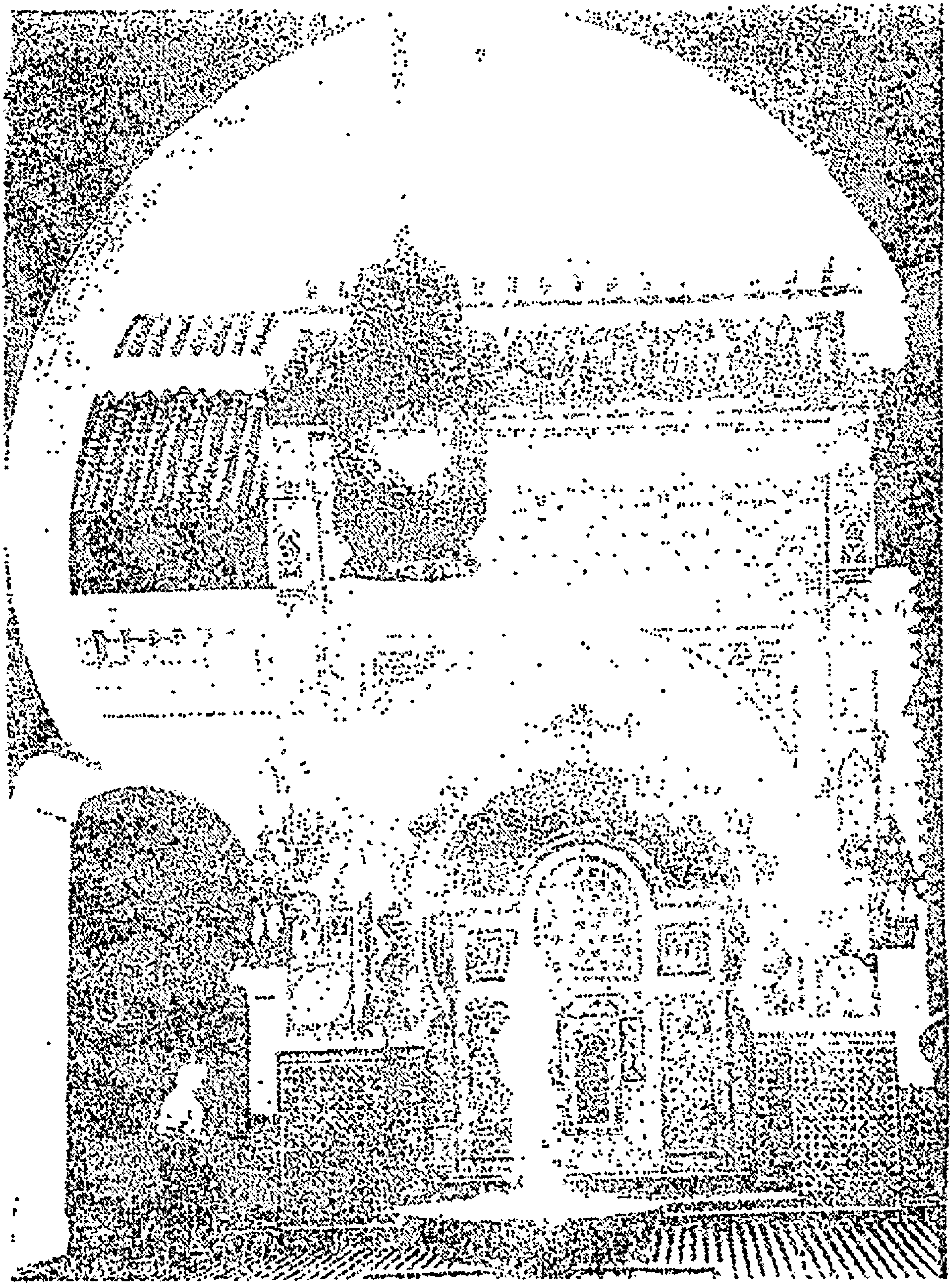
* * *

من المعروف ان المغول او التتر من الاقوام التي سكنت في تركستان ومنغولستان ومنشورية وقسما من سيبريا . وكان (تموجين) الذي سمي فيما بعد بـ (جنكيزخان) بمعنى خان الخانات ، قد تولى قيادة قبيلته ثم اخضع معظم القبائل التترية لحكمه . وقد قويت شوكته عندما استولى على جميع بلاد ما وراء النهر ودحر جيوش السلطان (محمد خوارزمشاه) سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م ، وامتدت مملكته من بلاد العجم الى الفولكا واقصى سواحل بحر الخزر .

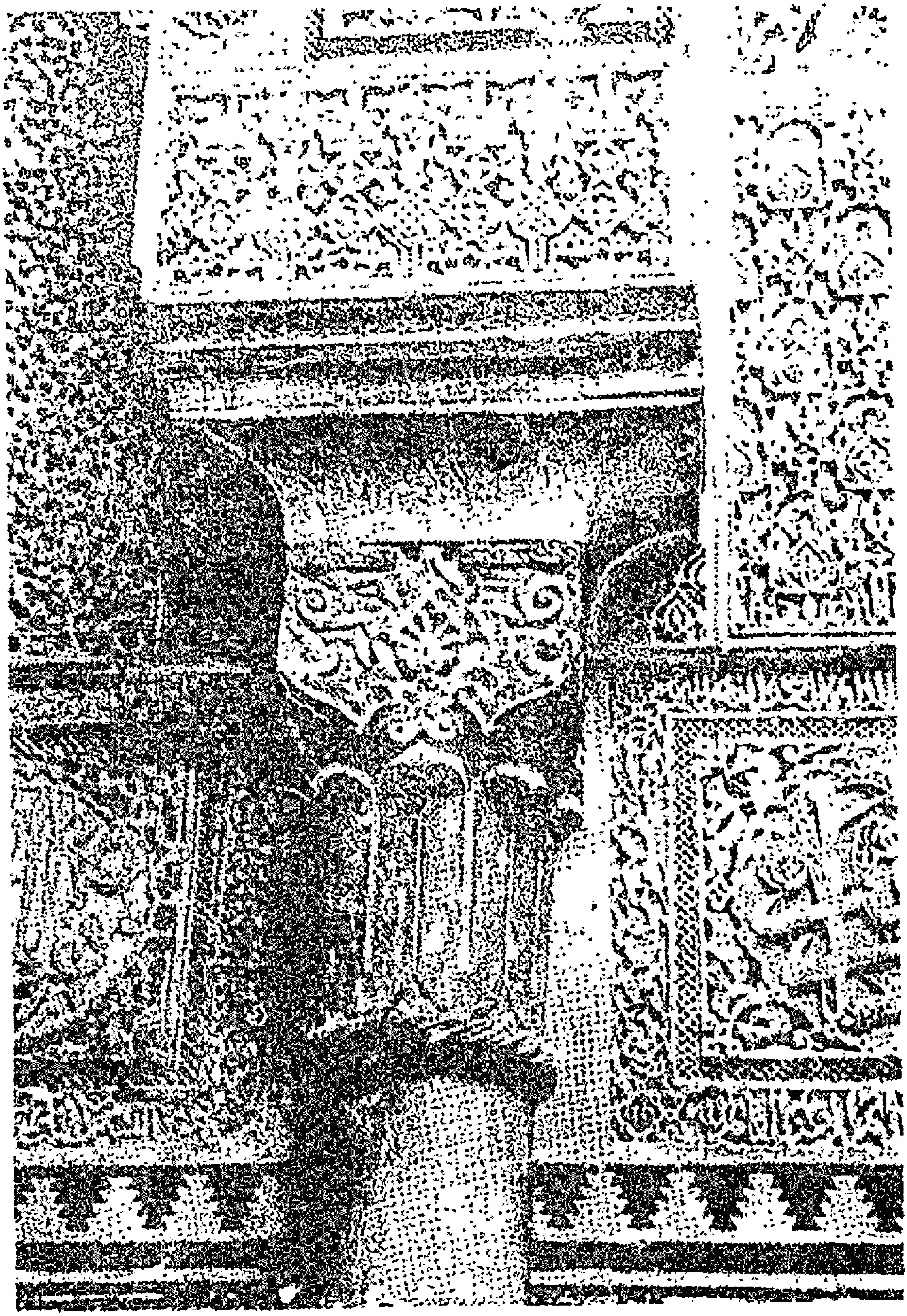
تولى الحكم بعد وفاة جنكيزخان اولاده الاربعة واقتسمت مملكته الواسعة بينهم ، ويعرف ملوكها بـ (الخاقانات) والفرع الذي يهمنا شأنه هو فرع (هولاكو) حفيد جنكيزخان الذي استقل بمملكة ايلـ (طاوي : وملك فارس سنة ٦٥٤هـ وعرفت دولته بدولة (ايلخان : او مغول الفرس .

فتح بغداد

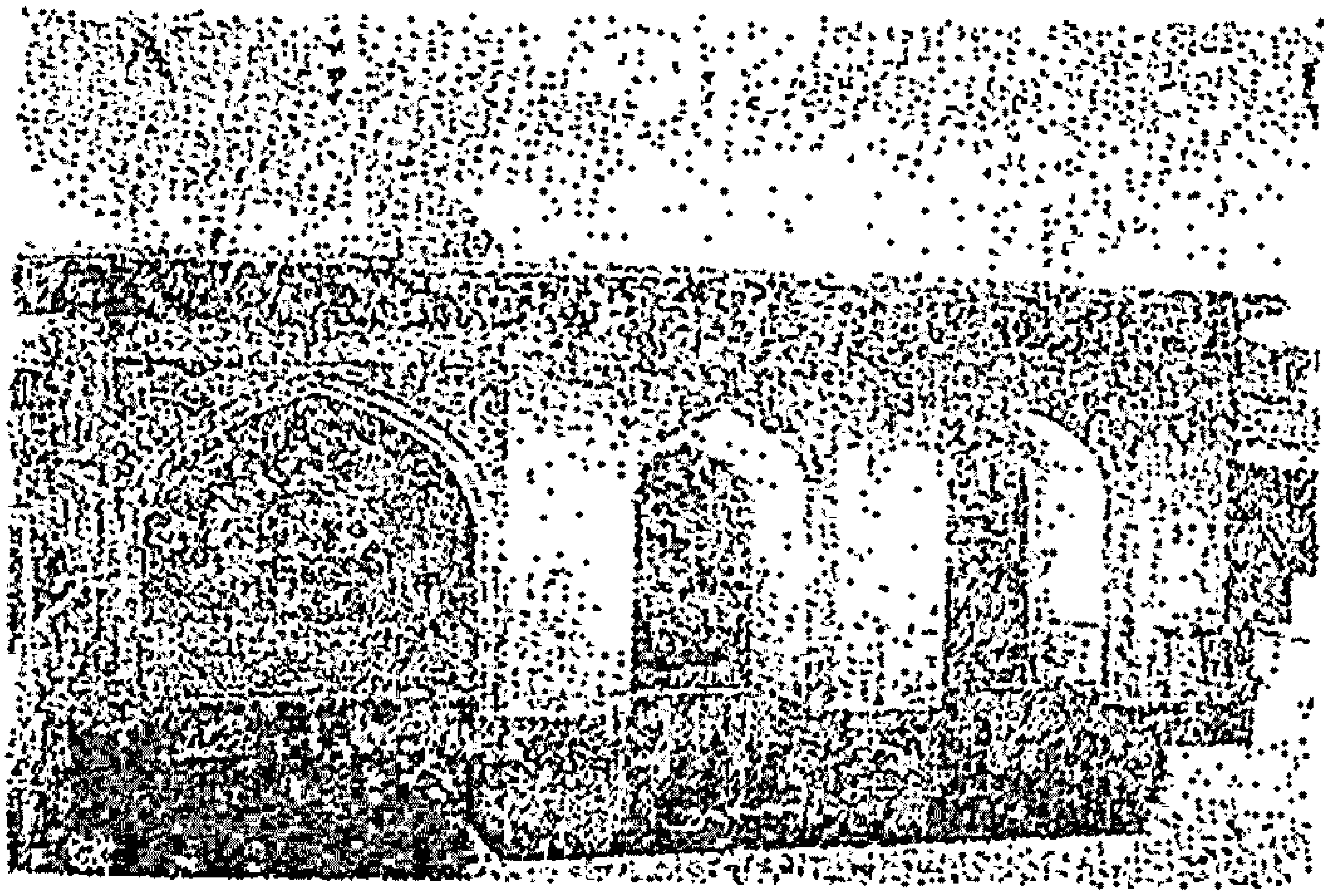
عندما استقر لهولاكو الملك في فارس حمل على بغداد واستغل ما كان فيها من منازعات طائفية وضعف سلطة الخليفة (المستعصم بالله) وعدم كفاءة جيشه . وصل هولاكو الى اسوار بغداد وقتل الخليفة ثم دخل المدينة وامر بقتل الرجال وسبي النساء واستباح النهب عدة ايام ثم نودي بالامان واصبحت بغداد في سلطة المغول سنة ٦٥٦هـ وتأسست فيها دولة (الايلخانية) نسبة الى لقب هولاكو (ايلخان) .



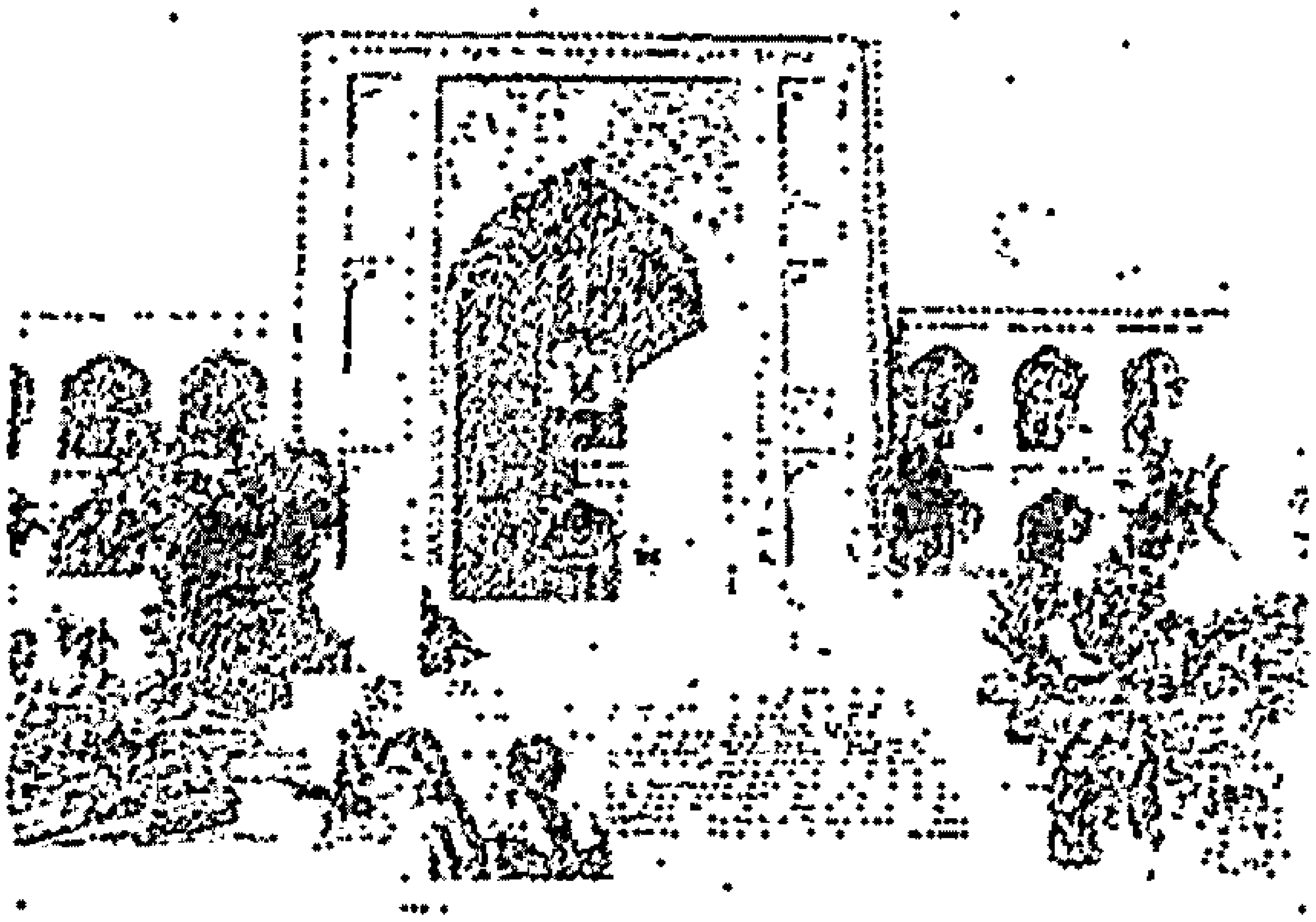
مدخل جامع ومدرسة القرويين في مراكش أسستها فاطمة الفهرية ، فيها ٢٠٠ عمود يرفع سقف الحرم ومكتبة تضم آلاف الكتب والمخطوطات وقد أصبحت جامعة للدراسات الإسلامية .



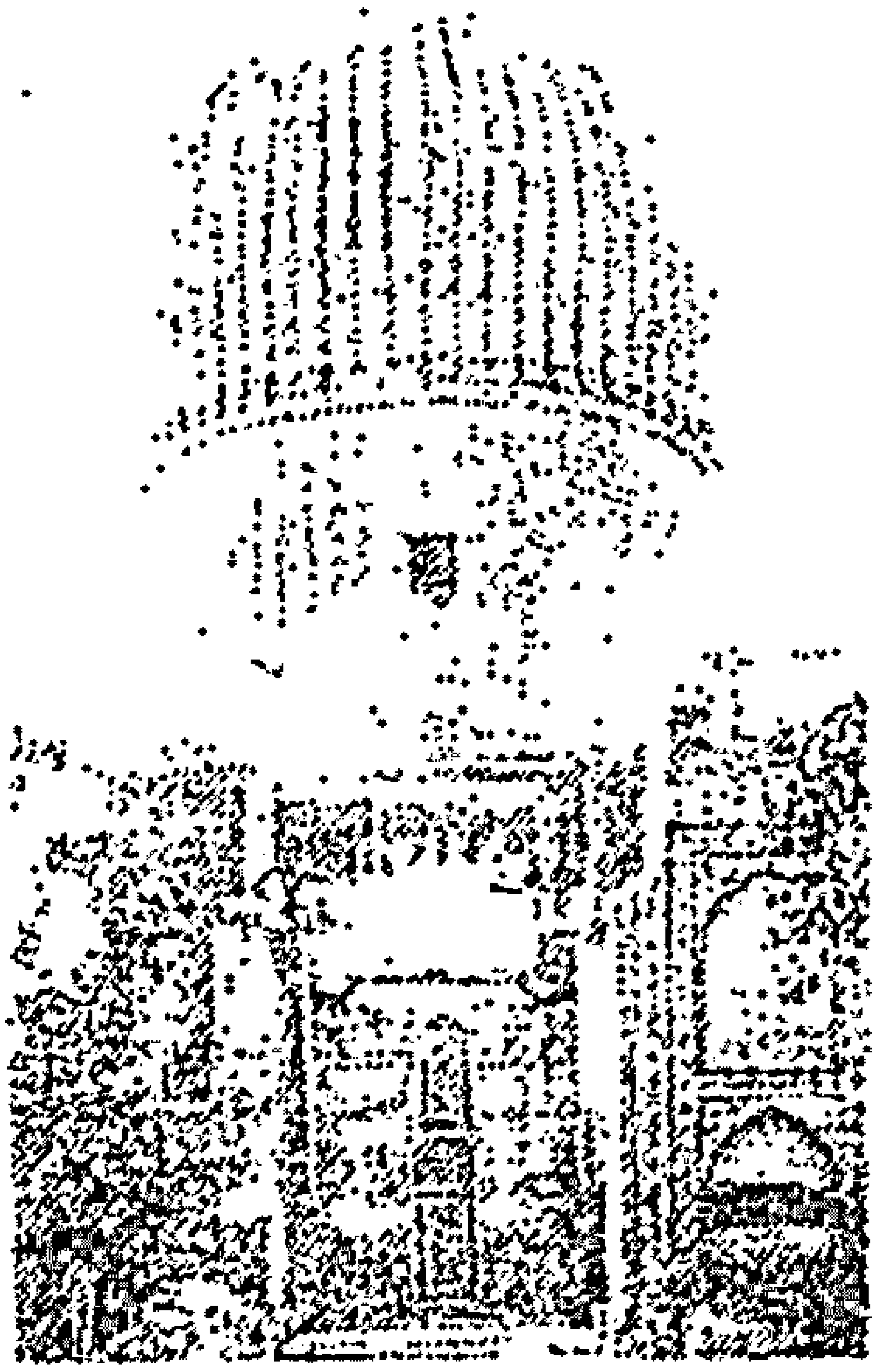
منظر داخلي لمدرسة العطارين في مراكش وهي تعد آية في الروعة في زخارفها ونقوشها



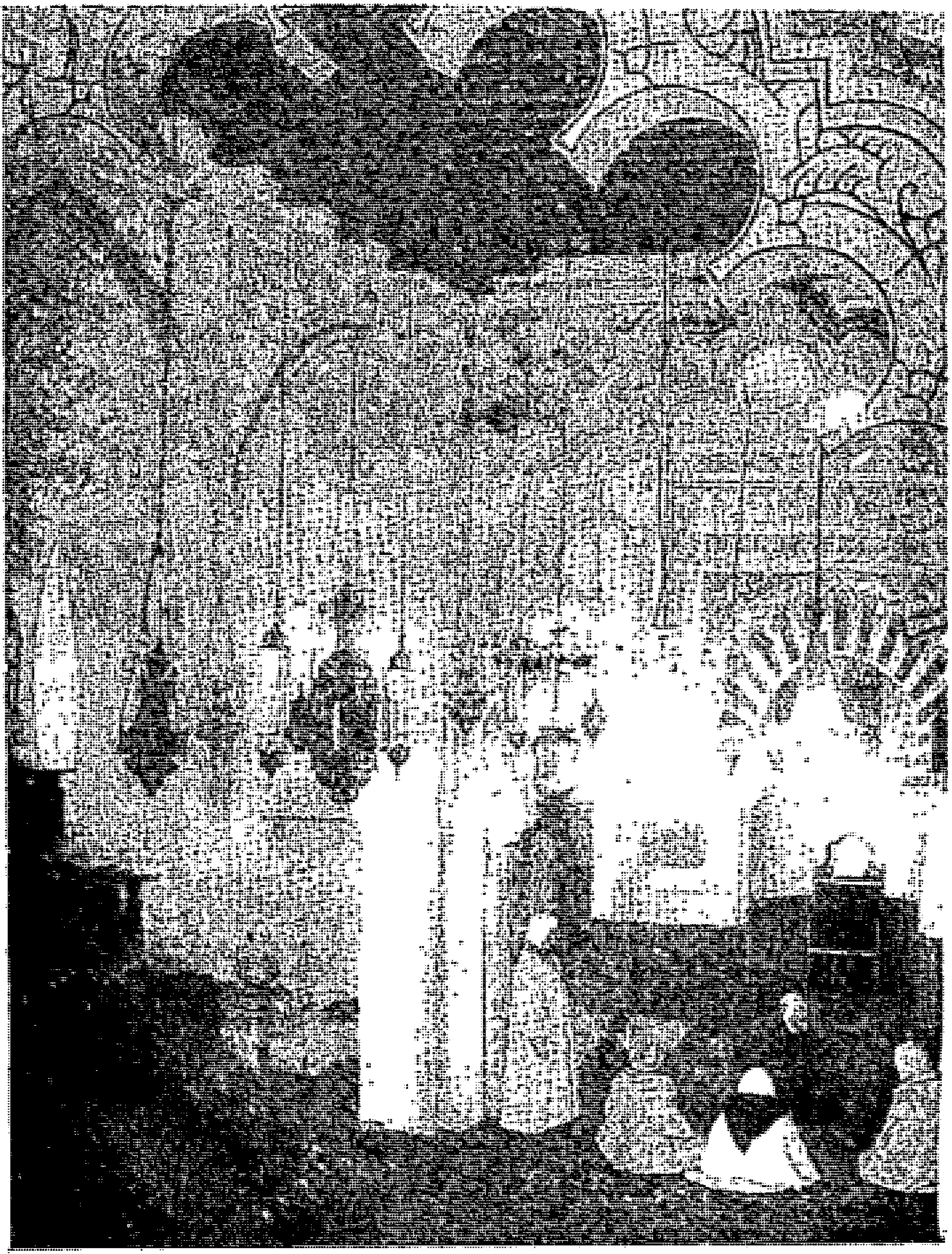
جامع السيد سلطان علي في بغداد . وكان (الشيخ علي) شقيق السلطان احمد بن حسن بن أويس .
جدد عمارته السلطان عبدالحميد سنة ١٣١٠هـ واصبح الجامع زاوية للمتصوفة على طريقة
احمد الرفاعي .



مدخل المسجد الجامع في مدينة طشقند
من مباني العصر المغولي .

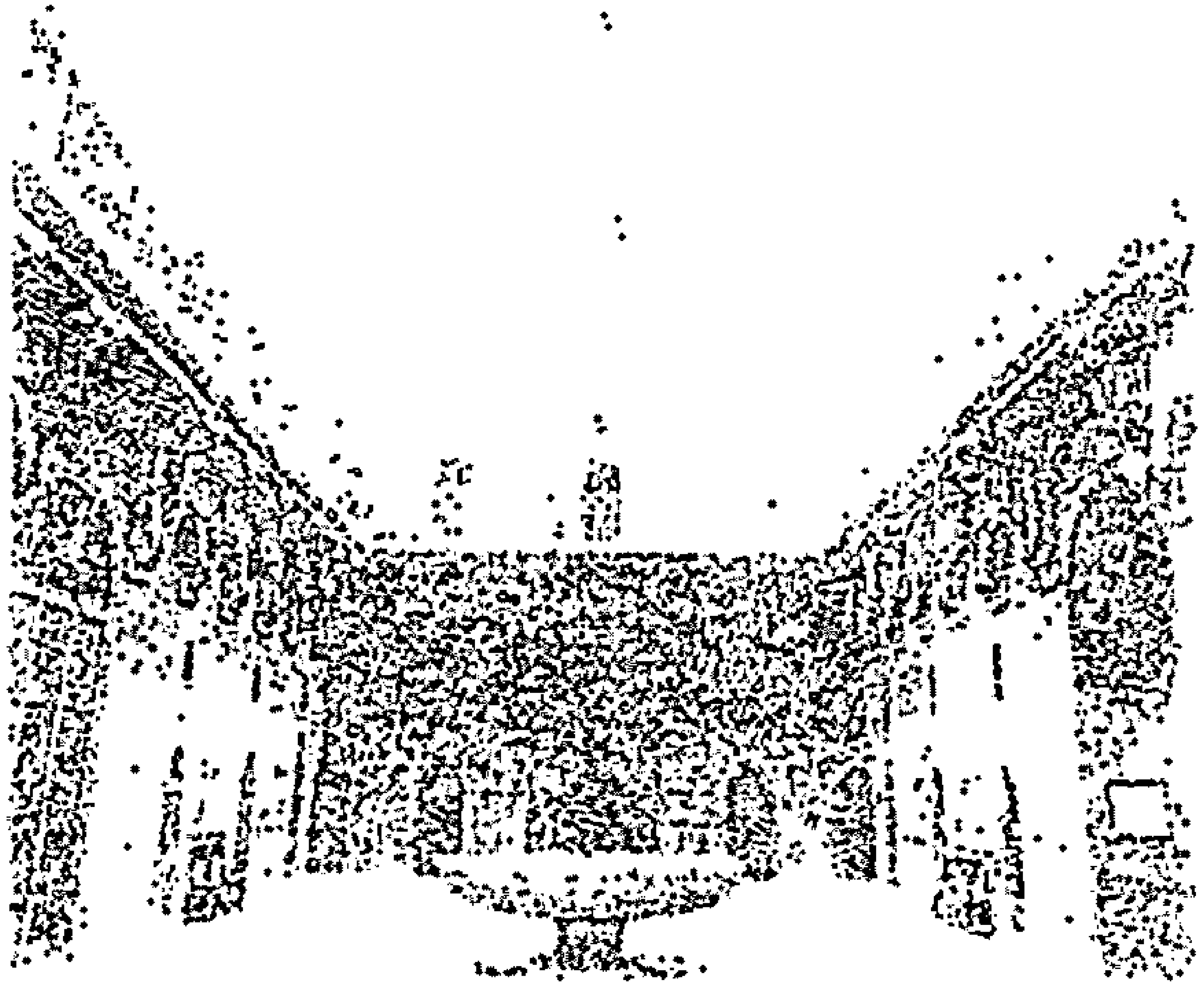


ضريح (گور أمير) في سمرقند آخر منشآت تيمورلنك ليكون
ضريحا لحفيده (محمد سلطان) ثم دفن فيه تيمورلنك واولوغ بك
وغيرهما من ملوك التتر

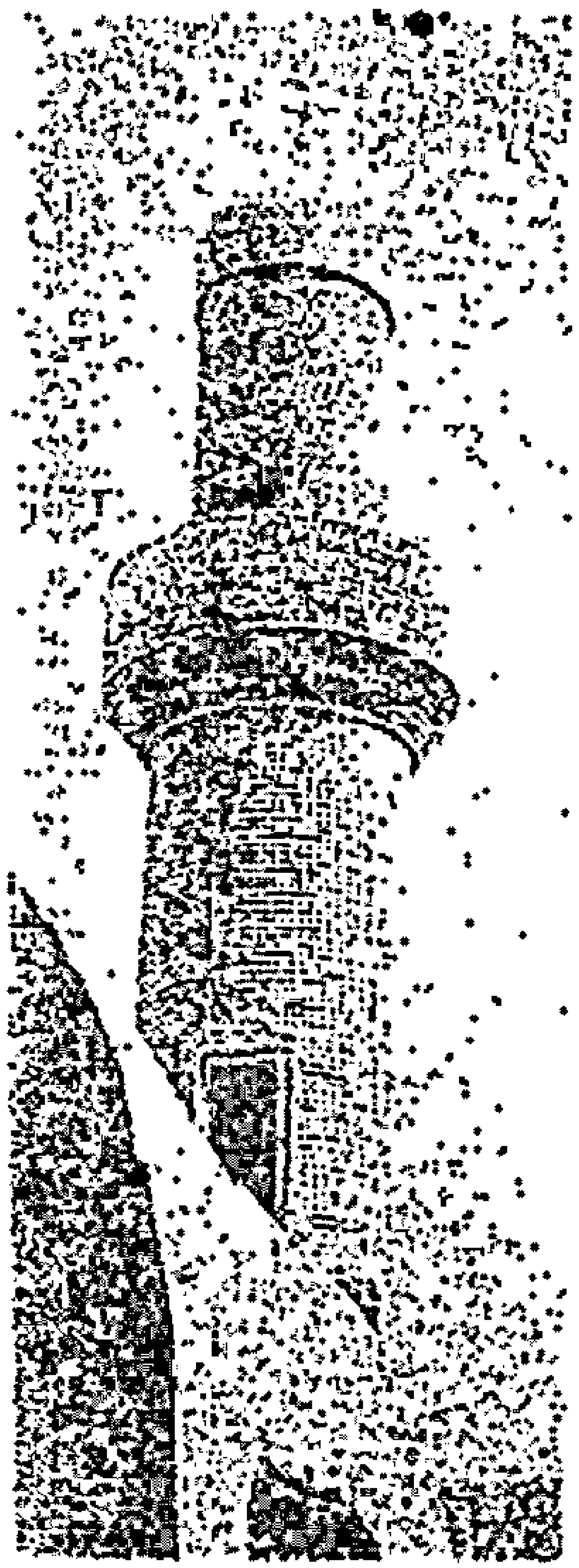


مدينة تلمسان مركز الاسلام الاول في الجزائر وجامعها الكبير قطعة رائعة من الفن الاندلسي بناه الملك حمو بغمو روسان في القرن الخامس الهجري ووسعه علي بن يوسف ابن تاشفين .

مئذنة جامع الخلفاء (منارة سوق الغزل) في بغداد
انشئت في عهد الملك (اباقا بن هولاكو) وولاية علاءالدين
ملك الجويني سنة ٦٧٨هـ



منظر داخلي لـ (خان مرجان) ويسمى (خان الاورتمة)
تم انشاؤه في سنة ٧٦٠هـ/١٣٥٨م في زمن (اويس بن الشيخ علي)
ثاني سلاطين الجلائريين شيده الخواجه مرجان الاولجايتي
ليكون وقفا لمدرسة مرجان واوقف عمارات اخرى لهذا الغرض .



مئذنة جامع العاقولي في بغداد وكان ابن
العاقولي مدرسا في المدرسة المستنصرية
توفي سنة ٧٦٨هـ/١٣٦٦م وضريحه قائم
في هذا الجامع

بعد هذا الفتح وجد هولاكو نفسه بحاجة الى من يدبر شؤون العراق فألف لجنة لتنظيم امور الدولة واصلاح ما خرب من المدينة وترميم اسواقها واعادة اعمال اهلها الى ما كانت عليه سابقا . ويبدو ان عبارات التخريب التي اوردها المؤرخون وما جرى لمدينة بغداد من دمار ايام الفتح مبالغ فيها لان المعالم الرئيسة للمدينة كقصور الخليفة والمدارس والجوامع والاسواق وغالب المحلات بقيت بدون ان يصيبها غير تخريب محدود امكن اصلاحه في وقت قصير .

عيّن هولاكو (علاء الدين عطا ملك الجويني) في منصب صاحب الديوان ، أي حاكما عاما في العراق ، واصبح اخوه (شمس الدين الجويني) رئيس وزراء الدولة الايلخانية . واستمر علاء الدين في منصبه ٢٢ سنة كان فيها القوي الشديد . وقد وضعت جميع الاوقاف الاسلامية في الدولة الايلخانية تحت اشراف (نصير الدين الطوسي) ، وانتقلت بعد وفاته الى ابنائه ؛ وكان هؤلاء يعينون نوابا عنهم لادارة اوقاف العراق والاشراف على تعمير المساجد والجوامع والربط والزوايا والمدارس . ومن اهم اثار هذا العهد مئذنة سوق الغزل التي هي من بقايا العهود العباسية ، فعندما احترق جامع الخلفاء بسقوط بغداد على يد هولاكو جرى تجديد عمارة هذه المئذنة زمن علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب الديوان في عهد (اباقا بن هولاكو) كما جرى تجديدها مرة اخرى في زمن الوالي (عطا ملك خدابنده) سنة ٦٧٨هـ/١٢٧٩م .

سميت هذه المئذنة بـ (مئذنة سوق الغزل) لوقوعها في سوق الغزالات حيث يبعن غزلهن . وقد ذكر الرحالة (نيبور) في رحلته الى العراق سنة ١٧٦٥ م عن جامع الخلفاء ، فقال « قام المستنصر بتشييد جامع كان آية في الفن والجمال وذلك في المحلة المعروفة بمحلة سوق الغزل ولكنه لم يبق منه سوى منارته وواجهة سوره الذي يحتوي على مدخلين اتخذ احدهما قبوة متواضعة وشاهدت على هذا الباب كتابة تشير الى باني هذا الجامع وهذا نصها (امر بعمله سيدنا الامام المستنصر بالله امير المؤمنين اعلى الله تعالى معالم الاسلام بهمته العالية ؛ وارهى دعائم الايمان بايالته وذلك في سنة ٦٣٣هـ) ١٢٣٦م .

ومن المعلوم ان جامع الخلفاء كان موجودا قبل المستنصر وذكره ابن جبير في رحلته ؛ ومن المحتمل ان المستنصر قام بتعمير قسم من هذا الجامع او بابه . وقد بنى الوالي العثماني (سليمان باشا الكبير) المملوك سنة ١١٩٣هـ / جامعا صغيرا قرب المئذنة ووزعت البقية من ارض الجامع على الاهلين لبناء دور فيها . وقد هدم هذا الجامع سنة ١٩٥٧ لغرض فتح شارع الجمهورية وبني حول المئذنة جامع جديدا بجمع مختلف انواع الزخرفة الآجرية .

ولهذه المئذنة العظيمة قاعدة اثني عشرية محيطها ٢١٫٦٤ مترا يقوم عليها شرفة ارتفاعها عن سطح الارض ٧٫٥٥ امتار ؛ تضم مدخلين يؤديان الى سلمين يدوران في باطن المئذنة الاسطواني باتجاهين متعاكسين وينتهيان من الاعلى بمخرجين في شرفة او حوض المئذنة الاعلى المزين من اسفله بمقرنصات متدرجة من الاجر ؛ ومن وسط هذه الشرفة ينحسر البدن الاسطواني وينتهي بقمة غير مدببة وبذلك يصبح ارتفاع المئذنة ٣٣ مترا تقريبا .

وفاة هولاكو وتولي خلفاؤه حكم العراق

توفي هولاكو سنة ٦٦٣هـ/١٢٦٤م وخلفه ابنه (اباقا خان) ؛ وعندما توفي هذا سنة ٦٨١هـ خلفه اخوه (تاكودار) ودعا نفسه (احمد) وكان حسن السيرة ؛ وملك بعده (ارغون) الذي ولى على وزارته (سعدا) اليهودي وجعله صاحب ديوانه في العراق وسماه (سعد الدولة) وعندما قتل ارغون صدرت الاوامر بقتل اليهود في انحاء المملكة . وعقب ارغون اخوه (كيخاتوخان) وكان مبذرا في اموال الدولة منهمكا في الملذات وعندما قتل صار الحكم لبيدوخان ثم لمحمد خرابنده ثم لولده (ابو سعيد) الذي مات ولم يخلف ولدا وانقرضت الدولة الايلخانية .

الحكومة الجلايرية

هذه الدولة من اقسام الدولة الايلخانية ، اسسها في العراق وبلاد العجم الامير (الشيخ حسن الجلايري) او حسن الكبير . وكان الشيخ حسن واليا على الاناضول من قبل ابي سعيد آخر ملوك الدولة الايلخانية . وعندما توفي ابو سعيد اتخذ الشيخ حسن بغداد مقر سلطنته وخضعت لحكمه الموصل ودام حكمه ١٧ سنة وتوفي سنة ٧٥٧هـ/١٣٥٦م فخلفه ابنه (اويس) الذي حكم ١٩ سنة وتوفي سنة ٧٧٦هـ/١٣٧٤م خلفه ابنه السلطان حسين فملك ٨ سنوات وخرج عليه اخوه (احمد) وقتل حسينا وكثيرا من الامراء والحاشية والتجأ بعضهم الى تيمور يستنصر خونه على السلطان احمد فاجابهم تيمور واقبل بعساكره ولما علم السلطان احمد بذلك فر الى مصر والتجأ عند السلطان برقوق ولقي منه كل اكرام وتعزيز .

السلطان آويس

كان اويس بن الشيخ حسن باشا جميلا ؛ واهل بغداد يرغبون في مشاهدته حينما يخرج راكبا فرسه . يراقبون ذلك ويهرعون للنظر الى محياه وصورته الجميلة . وكان صاحب ذوق ونقاشا ماهرا ، ومبدعا في الموسيقى ؛ وخطه الواسطي يحير الخطاطين الحذاق ان يماثلوه . وكانت دايته ؛ مرضعته ، تسمى (مخدوم شاه) وتلقب (ايكجي) ؛ زوجها السلطان اويس لسليمان بك ولقب بـ (سليمان اتابك) اي امير الامراء . ومن اعمال مخدوم شاه العمارة المعروفة بـ (الايكجية) وهي عمارة سوق الغزل في بغداد ، وايكجية بمعنى اصحاب المنازل . كما انشئت جامع الخلفاء وبنت مدرسة لا يعرف مكانها الان . وبنت دار الشفاء على جانب نهر دجلة . وبنى السلطان احمد في وجهها (القلندرخانة) المعروفة بـ(المولى خانة) او المولوي خانه واصبحت تكية الدراويش ، ثم تحولت الى جامع سمي بـ (جامع الآصفية) نسبة الى الوالي التركي داود باشا المنعوت بـ (آصف زمانه) . وبنت عمة السلطان احمد المسماة (وفا خاتون) جامع الوفائية الواقع في سوق الكبابية ؛ وقد سمي بعد ذلك باسم من قام بعمارته من ولاة بغداد (مسجد الاسماعيلية) .

المساجد في العهد الجلايري

كان (الخواجة امين الدين مرجان) بن عبد الله بن عبد الرحمن الاولجايتي) واليا على بغداد في عهد السلطان اويس . وقد ساس مرجان المملكة احسن سياسة فأمن السبل وبنى العمارات وخلد كثيرا من اعمال الخير والاحسان حتى وفاته سنة ٧٧٤هـ/١٣٧٢م . ودامت امارته لبغداد ست سنوات .

بنى مرجان مدرسة في بغداد نجيات لتحل محل المدرسة النظامية التي مضى على تأسيسها ثلاثة قرون وندرست وصارت اثرا بعد عين . وكان البناء في هذه المدرسة اكثر تنسيقا واجمل زخرفة من المدرسة المستنصرية وان كانت اصغر منها مساحة ؛ فهي مربعة الشكل عدا زاويتها الشمالية التي كانت مبتورة .

تقع هذه المدرسة اليوم في منتصف شارع الرشيد تقريبا مقابل شارع السموال في بغداد . والمدرسة باب عالية كباب المدرسة المستنصرية ؛ مزخرفة بزخارف آجرية مخرمة دقيقة الصنع مكونة من اشكال هندسية مختلفة الانواع . وتقع على يسار باب المدرسة المئذنة ، وفي الجهة الجنوبية من المدرسة المصلى وكان محرابها في غاية الدقة والابداع الزخرفي . وقد هدم هذا القسم لغرض تعديل استقامة شارع الرشيد .

ومن اوقاف هذه المدرسة خان يقع في شارع السموال يعرف بـ (خان مرجان) وسمي قديما (خان الاورتمة) اي الخان المغطى باللغة التركية وذلك لوجود عقادة تغطي ساحة الخان ؛ وهذه العقادة فريدة من نوعها لوجود فتحات للنوافذ على جانبيها . وقد تم انشاء الخان سنة ٧٦٠هـ/١٢٥٨م . ويحيط بهو الخان عدد من الغرف موزعة في طابقين يفصل بينهما طنف (شرفة) يستند على سلسلة حوامل مقرنصة وافاريز بديعة ؛ تخرج من الجدار بصورة تدريجية الى ان تتباعد عنه بما يقرب من المتر ؛ وترتفع بمقدار اربعة امتار عن سطح الارض . ان هذا الخان بهوه الكبير وطنفه البديع وسلسلة عقاداته الجميلة يعد اثرا معماريا نفيسا تعتز به بغداد .

وبنى مرجان (دار الشفاء) وكانت في موقع (قهوة الشط) على نهر دجلة في نهاية شارع السموال ؛ وقد زالت معالمها واصبحت محلا للاعمال التجارية ومقهى في الطابق الاعلى . وكان ثلثا وقف مرجان لهذه الدار والثلث الاخر للمدرسة المرجانية .

ومن اعمال السلطان آويس تعمير مشهد الكاظمين سنة ٧٦٩هـ وبناء قبتين ومنارتين لهذا المشهد ووضع صندوقين من الرخام على القبرين الشريفين ؛ وتزيين الحرم بالقاشاني وتعمير الرواق والرباط .

ومن المساجد والجوامع التي ترجع لهذا العهد ــ

ــ جامع (سيد سلطان علي) ويسمى (الشيخ علي) وهو شقيق السلطان احمد بن حسين بن اويس . وقد اعلن نفسه سلطانا في بغداد ؛ وهذا الجامع يطل على نهر دجلة في مرافق دار الخلافة العباسية في بغداد .

ــ جامع محمد الفضل ، وقد انشأه محمد بن فضل الله الخواجة رشيد . والفضل والسيد سلطان علي اخوان ؛ وفي هذا الجامع مدرسة .

ــ جامع الشيخ سراج الدين . اشتهر سراج الدين عمر القزويني المتوفى سنة ٧٥٠هـ في تدريس الحديث وعلومه وصنف فيه الكتب ؛ وقد عمر هذا الجامع الوزير التركي حسن باشا سنة ١١٢١هـ ــ

– جامع العاقولي : وابن العاقولي هذا درس في المستنصرية وانتهت اليه رئاسة العلم والتدريس ببغداد ؛ توفي سنة ٧٦٨هـ/١٣٦٦م ولا يزال ضريحه قائما في هذا الجامع ، وللجامع مئذنة بديعة البناء متناسقة الابعاد .

– جامع النعماني : يقع هذا الجامع في شارع الكيلاني وله مئذنة مطلة على الشارع ، ويرجع الى (حسام الدين النعماني) احد احفاد النعمان بن ثابت الفرغاني ٧٨٢هـ/١٣٨١م .

الدولة التيمورية

ولد تيمور سنة ٧٣٦هـ وكان جده وزيرا عند (جغطاي بن جنكيزخان) . وقد تولى تيمور بعض الاعمال في دولة جغطاي في ما وراء النهر ثم صار وزيرا فطمع في الملك وحمل على العالم وعمل السيف في رقاب الناس وهدم المدن والامصار واستولى على خراسان وجرجان ومازندران وسجستان وافغانستان وفارس واذربيجان ، ثم جاء الى العراق وقضى على الدولة الجلايرية ؛ وبعدها تحول نحو الشرق واستولى على الهند وغزا كشمير ودلهي ؛ ثم رجع الى الشرق وحارب السلطان العثماني بايزيد واسره سنة ٨٠٤هـ واكتسح سائر بلاد الشرق الى آخر حدود الشام وبايعه سلاطين مصر على الطاعة .

وعندما توجه تيمور الى الصين مات في الطريق سنة ٨٠٧هـ ١٤٠٤م وخلفه ابنه (ميرانشاه) ، فخرجت في زمنه طائفة(قره قويونلي) بقيادة (قره يوسف التركماني) وانتصرت عليه وقتل ميرانشاه سنة ٨٠٩هـ ؛ كما قتلت هذه الطائفة السلطان احمد الايلخاني وشتتت اصحابه فاستقر لها الملك في اذربيجان والعراق ودامت سلطنتها ٤٨ سنة انتهت بظهور دولة (الآق قويونلي) اي الخروف الابيض بقيادة (علاءالدين التركماني)؛ وقد توسعت هذه الدولة في زمن (حسن بك) المعروف بـ (ازون حسن) الذي حارب العثمانيين وانتصر عليهم . وقد انقرضت هذه الدولة على يد الشاه (اسماعيل الصفوي) سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م.

هكذا انقرضت دولة تيمورلنك ومن جاء بعدها قبل ان تتمكن من تنظيم امور دولتها فعادت البلاد التي فتحها تيمور الى ملوكها الاولين ، على ان الدولة التيمورية ظل حكمها في ما وراء النهر الى سنة ٩٠٦هـ وتركت آثارا عمرانية سنأتي على ذكرها .

المنشآت الاسلامية في اسيا الوسطى واذربيجان

تتميز اسيا الوسطى واذربيجان بكثرة المنشآت الاسلامية ذات القيمة الفنية المعمارية ، وقد اصاب هذه المنشآت بعض التلف بسبب الحروب التي وقعت في هذه المنطقة ولحدوث الزلازل فيها ؛ ومع ذلك فكل ما بقي سليما منها يشكل تراث الحضارة الاسلامية لما اجتمعت فيها من فنون البناء وجمال الزخرفة . ففي القرن التاسع للميلاد كان عمال الخليفة العباسي (السامانيون) حكاما مستقلين ، وسموا المدن وشيدوا المساجد والقصور والخانات وغيرها ؛ كما بنوا اضرحة ومزارات ضخمة للسامين وابنية خاصة ومدارس لتعليم علوم الدين ؛ واجمل تلك الاضرحة ضريح (اسماعيل الساماني) في بخارى .

كانت بخارى وسمرقند وترمذ واورگنج ومرو اكثر المدن الاسلامية الزاخرة بابنيتها الجميلة المشيدة بالآجر الاحمر ؛ وعندما اصبحت بخارى عاصمة لـ (دولة القراخانيين) شيد فيها (مسجد نمازكاه) في القرن الثاني عشر ؛ كما شيد فيها (مسجد الجمعة) الذي اعيد بناؤه في القرن السادس عشر وسمي بـ (مسجد كلان) ، ولهذا المسجد مئذنة يرتفع برجها بمقدار ٤٦مترا ؛ وزينت من اسفلها الى اعلاها بزخارف آجرية بمهارة فائقة. وكانت خوارزم في القرن الثاني عشر دولة قوية عاصمتها (اورگنج) ؛ دمرها المغول سنة ١٢٢١م وقد بقي فيها من العهد السابق ضريحان الاول لـ (فخرالدين الرازي) تعلوه قبة انشأ عليها فسطاطا هرمي الشكل له اثنا عشر ضلعا ، بني بالآجر الفيروزي اللون ؛ مطلي بالميناء ؛ والضريح الثاني مرقد (السلطان تكش) وله قبة مخروطية الشكل ومزينة بالآجر الفيروزي ايضا .

واشتهرت مدينة مرو بضريح (سنجر) الذي شيد في سنة ١١٥٧م وهو اعجوبة من اعاجيب الفن المعماري الاسلامي .

وعندما ظهر تيمورلنك جعل (سمرقند) عاصمة له ؛ وتوسط في تخطيطها تخطيطا جديدا . وانشأ فيها مجموعة ابنية سميت بـ (شاه زنده) وكانت مدفنا لآل تيمور وكبار اسرته . تأسست هذه المقبرة سنة ١١٢٥م وهي من اجمل المجموعات المعمارية في اسيا الوسطى فيها مسجدان صيفي وشتائي ؛ وفيها ضريح (قاضي زادة الرومي) وضريح (تركان آغا) زوجة تيمور . وفي هذه المجموعة باب منقوش لمسجد (قثم بن عباس) ابن

عم الرسول (ص) وناشر دين الاسلام في سمرقند وما وراء النهر .

وكان ضريح (كور امير) في سمرقند اخر منشآت تيمور ؛ خصص ليكون ضريحا لـ (محمد سلطان) حفيد تيمور المحبوب ، وقد الحق الضريح بمجموعة المدرسة والخانقاه . وبناء الضريح مثمن الاضلاع من الخارج ومربع الشكل من الداخل ؛ يحمل طبلا اسطوانيا عاليا عليه قبة زرقاء مضلعة ؛ وينم الجزء الداخلي العالي للضريح عن مظهر فاخر؛ فالنور الذي ينفذ من الشبابيك المخرمة يضيء المقرنصات البيضاء والقبة ؛ وتحت الضريح سرداب فيه توابيت تيمور واولوغ بك ومحمد سلطان وغيرهم من المغول .

ترك القرن الخامس عشر ؛ عهد خلفاء تيمور، عددا من المنشآت الرائعة يمتاز الكثير منها بروعة الاشكال وكمال الانسجام وتناسق التكسية الملونة ، واهمها من جهة الفن المعماري مدرسة (اولغ بك) في سمرقند التي اشتهرت بفسيفساء البوابة ذات التراببع الملونة وفيها الشيء الكثير من جمال التصميم والرسم .

يلاحظ ان المدارس في العهد المغولي كانت من اعظم المؤسسات العلمية الدينية ؛ وقد اسست مجموعة منها لنشر المعرفة والثقافة ولم يخل مسجد من مدرسة ولا مدرسة من مسجد ، وقد اوقف اهل الخير الوقوفات الدائمة لبقائها وحفظها للاستفادة منها . ولكن عندما اصبح رجال الحكومة والملوك متشبعين بالثقافة الفارسية ابعدوا عن الحكم رجال الدولة من متخرجي هذه المدارس وقدموا ابناء جلدتهم في مراكز الدولة الحساسة ولم ينظروا الى الكفاءة العلمية ولا درجة الثقافة في العلوم والصناعة . وقد ترك العراقيون المناصب الحكومية ومالوا الى وظائف الامامة والخطابة والوعظ والتدريس وصارت مخصصاتهم لا تكفي لسد الرمق والحاجة ؛ بينما صار غيرهم ينعم بانواع النعيم وكل خيرات البلاد بايديهم ؛ وهكذا استولت الادارة الفارسية على العراق واثرت على ثقافته ولغته .

اما الابنية في هذا العصر وما فيها من زينة ونقوش فان امثلتها على قلة الباقي من الاثار كافية لاظهار بدائع الصناعة والنقش والخط ؛ كما ان احكام مادة البناء وصناعة الهندسة دليل عظمة هذا الفن .

لقد شهد هذا العهد تركيزا لشكل المآذن التي ترتفع فوق قاعدة ذات اربعة او ثمانية اضلاع يعلوها برج دائري مرتفع جدا ، يأخذ بالتضييق من القاعدة حتى الذروة ؛ ويقوم عند الربع الثالث منها طنف مزين بالمقرنصات ويحمل شرفة للاذان ويمده طنف آخر بارز فوقه يسبق ذروة المئذنة المؤلفة من قبة صغيرة . وقد استعمل الآجر بكثير من التوفيق كمادة للزخرفة ؛ فحقق البناؤون زخرفة جميلة عن طريق انحراف متعاكس لصفوف الآجر بصورة غائرة او نافرة او بطريقة تضمين كل صفين من الآجر الزهري صفا ملحقا ذا لون اخف حدة وحافلا بالصيغ المشكلة . وكانت معامل الخزف القاشاني في ري وجرجان تنتج احسن انواع القاشاني ذي البريق المعدني لاستعماله في زخرفة المساجد والمراقد .

اما فن الموسيقى فان اصل تمكنه ورسوخه يرجع الى عهد (صفي الدين عبد المؤمن) ايام العهد المغولي ؛ ففي ايامه كسبت قواعده تثبيتا واتالها شكلا علميا ؛ وكان السلطان احمد نابغة في هذا الفن .

المغرب العربي

بعد ان استعرضنا وضع البلاد الاسلامية في اقصى الشرق ننتقل الى الممالك الاسلامية في اقصى الغرب . لقد جاء فتح المسلمين للمغرب العربي متأخرا بالنظر لبعدها عن مركز الخلافة . استطاع (حسان بن النعمان) فتح هذه البلاد سنة ٧٧هـ/٦٩٦م في خلافة عبد الملك بن مروان ، ومنها عبر (طارق بن زياد) لفتح الاندلس . قامت في مراكش ؛ دولة الادارسة ؛ ؛ وكان مؤسسها (ادريس بن عبدالله بن الحسن) الذي فر من وجه الخليفة المهدي واستعان بقبائل البربر على تأسيس دولته . وانشأ ابنه (ادريس الثاني) جامع (القرويين) في مدينة فاس سنة٢٤٥هـ/٨٥٩م وجعل في حرم الجامع ٣٠٠عمودا ؛ وفيه مكتبة تضم الاف الكتب والمخطوطات .

وقامت بعد دولة الادارسة في المغرب (دولة المرابطين) وكان مؤسسها (يوسف بن تاشفين) وقد استمر لها الحكم من سنة ١٠٥٦ الى ١١٤٨م . وقد عرفوا بالملثمين . اسس المرابطون مدينة مراكش في سنة ١٠٦٢م واتخذوها عاصمة لهم ؛ وبنى فيها (علي بن يوسف بن تاشفين) مدرسة كبيرة تعرف اليوم بـ (الجامعة اليوسفية) ، وكان تأسيسها سنة ١١١٦م ؛ وقد زينت جدرانها الوردية

بالفسيفساء والمرمر والاخشاب المنقوشة نقشا بديعا يدل على مهارة وفن .

وظهرت بعد ذلك في المغرب (دولة الموحدين) وكانوا شديدي التعصب في احكام الدين . وقد ضموا الاندلس الى املاكهم وزادوا في عمارتها وبناء المساجد والمدارس فيها ولكنهم احتفظوا بمراكش كعاصمة لهم ؛ وكان مؤسس هذه الدولة الحقيقي (عبد المؤمن) ١١٣٠ - ١١٦٣ بنى في مراكش مارستانا اتقن فيه النقوش البديعة والزخارف المحكمة ؛ كما احدث (بستان المسرة) وهو من متع مراكش ومفاتنها ، طوله ثلاثة اميال وعرضه قريب من ذلك : جلب اليه الماء وزرع فيه جميع انواع الاشجار المثمرة . كما بنى (مسجد الكتبية) الذي يعد التحفة النادرة في مدينة مراكش . ولهذا المسجد مئذنة رشيقة تم بناؤها سنة ١١٩٦م ؛ والبناء بحجر الغشم وهي لا تختلف من حيث الترتيب والتنسيق عن مئذنة اشبيلية (الجيرالدا) .

ومن آثار الموحدين الخالدة (جامع حسان) الذي بناه (يعقوب المنصور) في الرباط ؛ ولهذا الجامع صومعة (مئذنة) شامخة مربعة الشكل ارتفاعها ١٤٥ قدما ، في وسطها سلم يرقى الى اعلاها ، والبناء من الحجر المنحوت وزخارفها شبكة من معينات متجاورة وهي من مميزات الفن المغربي .

انقسام دولة الموحدين

انقسمت دولة الموحدين الكبيرة في النصف الاول من القرن الثالث عشر الى اربع دول ظلت قائمة بين ضعف وقوة خلال ٨٠٠ عام . ففي تونس كانت السيطرة لـ (حفصيين) الورثة الشرعيين الموحدين . كما اصبحت تلمسان عاصمة لاسرة (بني عبد الواد) و (الزيانيين) ، غير ان بعض انسبائهم ؛ وهم (بنو مرين) اقاموا في المغرب وحكموا (فاس) ؛ فكانوا اكثر الملوك باسا واوفرهم ثروة وصاروا سادة بلاد المغرب .

ترك بنو مرين بعض الآثار التي تبدو بعض المعالم فيها موروثة عن العصر الذي سبقهم ، كالقبة المعرقة في المسجد الكبير في (تازه) وفي المسجد الكبير في (فاس الجديدة) . كما شيدوا (مسجد المنصورة) سنة ١٢٣٦م . وتقع مدينة المنصورة عند ابواب تلمسان ، ومئذنة هذا الجامع المبنية بالحجر المشذب واقعة في منتصف واجهة البناء وينفتح الباب الرئيس للجامع من تحت هذه المئذنة بتصميم مونق مشكلا اساس زخرفتها الجميلة المحلاة بالقاشاني .

واشتهرت تلمسان بجامعها الذي يعتبر قطعة جميلة من الفن المعماري الاندلسي الذي انتقل الى شمال افريقية بنى هذا الجامع (حمو بنو روسان) من بني زيان سنة ١١٣٦م وزاد عليه (علي بن يوسف بن تاشفين) كثيرا من الزخارف والنقوش ومحراب هذا الجامع قطعة مصغرة من محراب جامع قرطبة ؛ وابرز ما في هذا البناء الاقواس التي عقدت على شكل حدوة الفرس وهي ذات مقرنصات جميلة ؛ كما ان قبة الجامع التي تتقدم المحراب فيها تخريم جميل معقد وتتكون من ستة عشر قوسا .

وكان لـ (ابي حمو الثاني) قصر جميل في تلمسان ؛ فيه ساعة غريبة الصنع وخزانة منجانة ذات تماثيل من اللجين محكمة ؛ باعلاها ايكة تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه ؛ وفيها ارقم خارجة من كوة بصدرها ابواب مجوفة ؛ عدد ساعات الليل الزمانية ؛ وقد وصفها يحيى بن خلدون فقال (حيل احكمت به الهندسة صنعها) .

انشاء المدارس والزوايا

قام بنو مرين بانشاء عدد وافر من المدارس في المدن النائية ؛ في فاس ومكناس وتازة وتلمسان والجزائر وغيرها ؛ اهمها (مدرسة الصهريج) و (مدرسة العطارين) و (مدرسة بوعنانية) وهذه اكثر المدارس فخامة ؛ فهي مسجد كما هي معهد وفيها مئذنة ومنبر ؛ واشتهرت بساعاتها الشمسية الغريبة الصنع .

وكانت ابنية المدارس اشبه ببناء المدرسة المستنصرية ؛ فيها ايوان مفتوح على صحن مركزي في وسطه بركة ماء ؛ ويحيط بالصحن اروقة تتفتح عليها حجرات ؛ وتمتد على احد الجهات قاعة كبرى فيها محراب تجمع بين الصلاة والدراسة .

وفي المغرب زوايا اشبه بالخانقاه يلجأ اليها الدراويش وهي مكان اعتزالهم . وتنشأ الزاوية حول مدفن ولي من الاولياء الصالحين او مؤسس طريقة من الطرق الدينية . وفي القيروان اصبحت (زاوية البالوى) اكثر الزوايا ارتيادا ؛ ويشمل البناء عدا المدفن مسجدا ومدرسة وغرف للحجاج وفي تونس كان (سيدي قاسم الجاليزي) يجمع مريديه خلال حياته في الزاوية التي دفن فيها عام ١٤٦٧م . كما يوجد في قرية العباد الواقعة قرب تلمسان زاوية واسعة وجدت بوجود ضريح(سيدي بومدين) وفيها مسجد ومدرسة وحمامات وبيوت للضيافة .

ويطلق في المغرب اسم (شله) على الزاوية او الرباط ، وقد اقام بنو عماد شله عند باب مدينة الرباط الموحدية ، وقد اصبحت بعد ذلك مقبرة لامراء المغرب وفي هذه الشله مجوعة من المدافن والمصليات ، ولها صحن فيه بركة ماء تحيطها حجرات وحرم حيث يقوم العاكفون بالصلاة وتلاوة الادعية .

العمارات العسكرية المغربية

نشأت العمارات العسكرية حسب التقاليد الموحدية دون اضافة شيء هام اليها ، وان اكثر التحصينات العسكرية ترجع الى القرن الثالث عشر والرابع عشر : تحصنون فاس الجديدة التي شيدت سنة ١٢٧٦ وحصن المنصورة وحصن شيلة وهي مقبرة بني مرين ، شيدت سنة ١٣٢٩م . وحصن جبل طارق مع البرج الضخم في القلعة الحرة . وحصون فاس الجديدة شكل يتميز عن بقية الحصون بسور مزدوج من الطين الدك ، وله ابراج تتجاوز بالمئات السور الى ثلث ارتفاعها ، والها بالوحيد من السور ، المبني من الحجر المنحوت ينفتح بين برجين مربعين او مضلعين ، وهو يؤدي الى مجموعة من الدهاليز المظلمة المغطاة بصورة عامة بقبوات متشابة . وفوق الجدران طريق للحراسة محمي بطنف من الشراريف ، واكثر مداخل هذه المدينة ملتوية .

وتشتهر مدينة فاس بمنازلها المتلاصقة ليس لها نوافذ على الخارج ، ويتكون كل دار من غرف وصالات للاستقبال تتوسطها ساحة مكشوفة تستقبل نور الشمس والهواء ، وفي وسط الساحة حديقة ونافورة ماء ، والطابع الغالب على اكثر البيوت هو الطابع الاندلسي ويرجع السبب في هذا الى ان مدينة فاس كانت ملجأ الفارين من الاندلس بسبب اضطهاد بعض ماوكها الجائرين ، ولهذا امتزجت في البناء الفنون الاندلسية بالفنون المغربية الاصيلة .

والمدينة مكناس باب تعرف بـ (باب النصر) وهي بناء فخم يعد آية في الفن والزخرفة واتقان الصنعة . وللمدينة حصن منيع طوله ٤٠ كيلومترا ، وفي وسط المدينة ضريح (المولى ادريس الثاني) مؤسس المدينة ؛ زينت جدرانه بادرع النقوش ، ويتصل هذا الضريح بجامع كبير فيه جناح خاص للنساء .

هذا وسوف نقدم في الحلقة القادمة التطور الذي حدث في فن العمارة العربية الاسلامية في الفترة الرابعة من فترات هذا التطور .

حول الثقافة الاسلامية

ترجمة وتعليق

سليم طه التكريتي

بغداد ــ الجمهورية العراقية

(١)

الثقافة الاسـلامية

تنقل الفلسفة اليونانية الى اوربا

للدكتور

ارنست بنتس(١)

تمهيـــــد

يستطاع ان يفهم فهما جيدا ؛ التأثير القوي جدا ؛ الذي احدثته الثقافة الاسلامية في الفلسفة المسيحية وفي اللاهوت المسيحي في اوربا ، وذلك عن طريق دراسة الاهمية العظمى للثقافة الاسلامية ؛ باعتبارها وسيطا للتراث الفلسفي اليوناني القديم ؛ وعلى الاخص فلسفة ارسطو ، وافلاطون ؛ والفلسفة الافلاطونية الحديثة .

ان من اهم الواجبات الملحة لتاريخ الافكار الاوربية ؛ ان يدرس المصير الذي صارت اليه الفلسفة اليونانية خلال الالف والخمسمائة سنة الاولى من العصر المسيحي . لقد كانت الكنيسة المسيحية هي التي استوعبت اولا ، وعلى نطاق واسع ؛ تدرس الفلسفة اليونانية القديمة ؛ معتبرة اياها

(١) هوامش وتعليقات المترجم
الدكتور ارنست بنتس Ernest Benz استاذ تاريخ المسيحية في جامعة ماربرغ بالمانيا . وقد القى بحثه هذا على شكل محاضرة بجامعة حيدر اباد بالهند في ٢٥ تموز ١٩٥٧ ونشر في مجلة « الثقافة الاسلامية » الدورية التي تصدر بالانكليزية في الهند العدد ٢ سنة ١٩٦١ .

وثنية . ولا يمكن أن تصلح لاغراض الدين المسيحي وبهذه الوسيلة نسيت ارثوذكسيت ؛ ليس مؤلفات ارسطو وحده حسب ؛ بل وحتى مؤلفات الكثيرين من الفلاسفة الكبار الاخرين ، من اتباع الفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ما بين القرنين الثالث والسادس للميلاد ، وذلك في غمرة التراث اللاهوتي للكنيسة القديمة .

ومن ناحية ثانية تقبلت الثقافة الاسلامية ، وحافظت تماما على هذا التراث الفلسفي القديم الذي نبذته الكنيسة المسيحية ؛ فطورته بطريقة اصيلة وخلاقة جدا .

ففي مجرى الاتصالات الاخيرة بين الثقافة المسيحية والثقافة الاسلامية في صقلية ؛ وفي اسبانيا بصفة خاصة(٢) اعيد اكتشاف الكثير من الكتابات غير المعروفة لارسطو ، وللتراث الفلسفي الافلاطوني الحديث ؛ وتم ايصالها الى اوربا . وهذه الظاهرة المتباينة جدا ، هي صلب الموضوع الذي اتحدث عنه الان .

(٢) رغم ما بذله كاتب المقال الدكتور بنتس من جهد في اظهار نفسه بمظهر المحايد المنصف ، الا ان التحيز بارز عنده في كثير من النواحي . فهو مثلا يتحدث عن التقاء الثقافة المسيحية بالثقافة الاسلامية في صقلية وفي اسبانيا ، والذي تؤكده المصادر التاريخية الغربية ذاتها ، ان العرب المسلمين عندما نشروا حضارتهم الزاهرة في هذين القطرين الاوربيين وفي اجزاء اخرى من فرنسا وايطاليا ، لم تكن هذه الاجزاء الاوربية قد عرفت قبلا اي نوع من انواع الثقافة بالمفهوم الصحيح لكلمة « الثقافة » . فلقد كانت اوربا غارقة الى اذنيها في سبات مطبق من الجهالة والامية الى درجة ان « شرلمان » وهو اعظم ملوك اوربا في ذلك العهد لم يكن قد تعلم بعد كيف يكتب اسمه .

انها لحقيقة غير معروفة في الغالب : هي ان تهاجر الفلسفة اليونانية رغما عنها في القرن السادس من الغرب : اي من المكان الذي طردت منه باعتبارها وثنية ، الى آسيا الصغرى ، وسوريا ، وايران ، والجزيرة العربية : وان تتلقفها الثقافة الاسلامية في هذه البلدان : وان تعمل هناك بطريقة مهمة جدا ، على تطوير الفلسفة الاسلامية والمعتقدات الدينية الاسلامية .

فبانتشار الثقافة الاسلامية ذلك الانتشار الواسع في الغرب ، وعلى الاخص في صقلية واسبانيا : عاد الفلاسفة ورجال اللاهوت المسيحيون : وبعد انتشار ثمانمائة او تسعمائة سنة : مرة اخرى الى التماس الجديد بالتراث الحسي ، والعمل مجددا للاداب الاغريقية في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ذلك ان التطور المدهش في الفلسفة : ولكل العلوم في المدارس المسيحية : وكذلك تطوير اللاهوت خلال العصور الوسطى : قد تأثر تأثرا مباشرا وسريعا بهذا التماس الجديد مع التراث الفلسفي اليوناني الذي اهمل منذ زمن طويل : حيث تم نقل العلوم الى الدارسين من المسيحيين على ايدي مفكري الاسلام العظام .

سوف نبدأ الحديث اولا عن هجرة الفلسفة اليونانية القديمة من الغرب الى الشرق الى ايران : وبلاد الرافدين ، والجزيرة العربية . ونأخذ ثانيا بنظر الاعتبار ، العودة المثيرة للتراث الفلسفي اليوناني القديم ، عن طريق الفلاسفة المسلمين من الشرق الى اقصى الغرب ، الى اسبانيا : وان نهتم ثالثا ، وبصفة خاصة بتاريخ ترجمة آثار ارسطو خلال الفترة من القرن الثاني عشر ، حتى القرن الرابع عشر ، باعتبارها هي الاساس في تطور علم اللاهوت والفلسفة والعلوم المسيحية . وذلك في الحلقات الدراسية اثناء العصور الوسطى .

— ١ —

عرفت الثقافة الاسلامية ، في العصور الوسطى التراث الفلسفي اليوناني : في صورة الفلسفة الافلاطونية الحديثة المتأخرة . فقد كانت هذه الفلسفة الافلاطونية الحديثة هي الاداة لنقل فلسفة ارسطو وافلاطون الفاليوتيين الى المسلمين . فمن المهم جدا ان نتذكر بان هذه الافلاطونية الحديثة المتأخرة : تشتمل قبلا ، وبصفة عامة : الى تحقيق الانسجام بين فلسفة ارسطو وفلسفة افلاطون .

ولقد تم الاعراب عن هذا الميل في التعليقات العظيمة التي وضعها هؤلاء الفلاسفة الافلاطونيون المحدثون على الكتابات الاصلية وحتى في التعليقات التي اجريت على كتابات ارسطو الاصلية : والتي وضعها كل من «الاسكندر الافروديسي» و (طيماوس) (تستبوس) .

فهنا نرى ارسطو في صفة تفسير افلاطوني وهذا يفسر الكثير من التراث المتأخر للفلسفة اليونانية القديمة التي تقبلها المسلمون كما سنرى ذلك .

كذلك ينبغي ان نقرر ان هذه الفلسفة الافلاطونية الحديثة : لم تجد مصادرها في الفلسفة اليونانية القديمة حسب ، بل وجدت ايضا مصادر مهمة جدا في التراث الفلسفي والديني لدى الهنود والفرس .

مثال ذلك ان (امونيوس سكاس) المعلم المشهور لـ (بلوتينوس) مؤسس الافلاطونية الحديثة المعادية للمسيحية . وكذلك معلم « اوريجانس » الرئيس الشهير للمدرسة المسيحية في الاسكندرية[3] ان « سكاس » هذا كان من اصل هندي ؛ ذلك لان كلمة «سكاس» تعني انه كان « سيكيا » . اي انه ينتمي الى قبيلة « سكيس Sakes » التي تقطن غربي الهند .

وهناك الكثير من الاثرات المباشرة الاخرى للتراث الفلسفي الهندي على الفلسفة الافلاطونية الحديثة . فنحن نجد مثلا ذات الاهتمام الخاص بالتراث الفلسفي الهندي والفارسي لدى بلوتينوس ، الذي صحب الامبراطور « غورديان »[4] في حملته

---

(٣) بلوتينوس Plotinus اي اللاوطين وهو من رؤساء مدرسة الاسكندرية المسيحية التي اسسها مرقس لتقاوم مدرسة الاسكندرية الوثنية وكان من اشهر رؤسائها بنتيوس واصله من صقليا وكان من اتباع المدرسة الرواقية ثم ارتد الى النصرانية ومات سنة ٢٠٠م .

ومنهم اوريجانس Origenue الذي ولد في الاسكندرية من ابوين مسيحيين وقد عهد اليه الاسقف ديمتريس البابا الثاني عشر في الاسكندرية بمقاليد هذه المدرسة ونتيجة لشقاق وقع بينه وبين هذا الاسقف هجر اوريجانس مصر والتجأ الى مدينة قيصرية في فلسطين وهناك اسس مدرسة مماثلة .

والمعروف ان هذه المدرسة بقيت قائمة حتى منتصف القرن الخامس للميلاد .

(٤) الامبراطور غورديان : كان من اسرة لها صلتها بالحكم في روما وقد رفع الى وظيفة « قنصل » مرتين ، ثم عين بوظيفة قنصل اول على افريقيا . وعندما اغتصب مكسمين العرش في روما اختير غورديان امبراطورا على روما لمقاومة المغتصب لكنه بقي يعيش في قرطاجنة بشمالي افريقيا وفي اول الامر حكم في الفترة ٢٣٨ — ٢٤٤م.

العسكرية على الهند ، على أمل الاتصال شخصيا بالحكماء الهنود .

اما النقطة الثالثة التي ينبغي اخذها بنظر الاعتبار فهي وجود خطين على الدوام للفلسفة الافلاطونية الحديثة يسيران جنبا الى جنب : اولهما الخط الذي يمثله الفلاسفة الذين اظهروا الفلسفة الافلاطونية الحديثة بالمعنى المضاد للمسيحية بصفة مباشرة .

ولقد بلغ هذا الجناح المعادي للمسيحية ذروته في عهد الامبراطور جوليان(٥) الذي تأثر تأثرا عميقا بالفلسفة الافلاطونية الحديثة ؛ وكان منشئ نهضة معادية للمسيحية ؛ شملت الدين الوثني القديم على اساس وضع فلسفة افلاطونية حديثة للدين ؛ والذي حاول ان يعرضها كاساس لاهوتي مشترك للديانات الوثنية القديمة ؛ وللتفسير الفلسفي لمعتقداتها .

ومن الناحية الاخرى يتوفر لدينا ايضا جناح مسيحي للفلسفة الافلاطونية الحديثة . مثال ذلك مدرسة الاسكندرية التي تأثرت تأثرا عميقا بالفلسفة الافلاطونية وبالفلسفة الافلاطونية الحديثة معا ، والتي ادت الى تطوير الكثير من المناقشات اللاهوتية بتحديد البرهنة ؛ والقول بتوالد الالام باستعمال الفلسفة الافلاطونية الحديثة من لدن الاساتذة المسيحيين .

يدخل القسم الاكبر من الظاهرة التي ندعوها بالنقد الوثنية على المسيحية ، ضمن تفسير المذهب المسيحي عن طريق العبارات الغيبية « الميتافيزيقية » للفلسفة الافلاطونية الحديثة .

فما عدا هذا نجد ايضا كثيرا من الاحاديث المدهشة لدى جناحي المدارس الافلاطونية الحديثة . فلدينا احاديث منذ ظهور المسيحية حتى بروز الموقف المعادي للمسيحية . مثال ذلك امونيوس سكاس والامبراطور جوليان .

كذلك نجد كثيرا من الفلاسفة الافلاطونيين المحدثين . الذين كانوا في اول الامر ينتمون الى الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الافلاطونية الحديثة . ما لبثوا ان تحولوا الى ايجاد تفسير مسيحي لتراثهم الفلسفي الافلاطوني الحديث .

ولقد اصبح بعض من هؤلاء اساقفة . منهم « سنيوس » الذي اصبح اسقفا للكنيسة قورنائية(٦) كذلك يجب ان نتذكر ان تاريخ الفلسفة الافلاطونية الحديثة في العصر المسيحي ، لم يكن يشتمل على الصراع العقائدي فحسب ، بل على الصراع القومي بين الكنيسة الامبراطورية البيزنطية من جهة ؛ والكنائس القومية الاخرى في الشرق الادنى من جهة اخرى .

وابتداء من القرن الثالث حتى القرن السادس كانت الافلاطونية الحديثة ممثلة في اربع مدارس : اولاها المدرسة السورية ورئيسها الاكبر « جمبليكوس » التلميذ الشهير « لفورفوريوس »(٧) وكان هذا « اي جمبليكوس » على تماس وثيق بالديانات الوثنية الشعبية ، وعلى الاخص الطقوس الغامضة منها ؛ وكان يريد ان يعرض اراءه الفلسفية كتفسير لاساطير التقاليد الدينية اليونانية القديمة والشرقية .

اما المدرسة الثانية فهي مدرسة برغاموم(٨) التي انشأها « ايديسيوس » تلميذ جمبليكوس ؛ وكانت ترتبط ارتباطا وثيقا بالمدرسة السورية . وتنتمي مدرسة برغاموم هذه هي الاخرى الى الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الافلاطونية الحديثة .

ولقد كان اهم ممثل لرد الفعل الوثني لدى تلك المدرسة هو الامبراطور « جوليان ابو ستاتا » ؛ الذي اشرت اليه سلفا ، والذي تعرض للفشل ، نتيجة الهزيمة الوثنية في نظر الذين يختلفون من المسيحيين بالافلاطونيين المسيحيين في ذلك العهد ، وبانهيار الفلسفة الافلاطونية الحديثة بوجه عام .

ومن ثم تتوفر لنا مدرسة اثينا للافلاطونية

(٥) الامبراطور جوليان : تولى الحكم في الفترة ٣٦١ – ٣٦٣م وكان جوليان قد ثار ضد الامبراطور قسطنطينوس الذي قتل في احدى المعارك في تلك الحرب الاهلية وكان جوليان متشبعا بالافكار الفلسفية فاراد ان يضفي على حكمه صفة الفيلسوف الحاكم وكان من اشد المعادين للمسيحية ولذلك عمد الى اصلاح الديانة الوثنية وارساء قواعدها مجددا وكان شديد الطموح للتشبه بالاسكندر المقدوني في الفتوحات العسكرية .

(٦) قورنائية Kyrene هي منطقة برقة بجمهورية ليبيا الحاضرة . ويقال ان قورنائية كانت تقع في ذات الموقع الذي تقوم فيه الآن مدينة « شحات » .

(٧) جمبليكوس Jamblichus ولد في كلسيس في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي وتوفي سنة ٣٣٢م وكان من مشاهير الفلسفة الافلاطونية الحديثة وكان يطلق على نفسه اسم كاهن الاسرار وصانع العجائب .

(٨) مدرسة برغاموم Pergamon كانت تقوم في مدينة برغاموم او برغاموس في ميسيا وتقع على نهر كايكوس وكانت عاصمة لمملكة برغاموس ومقرا للملوك الاتاليين .

الحديثة ، وهي اشهر تلك المدارس قاطبة[9] . ذلك ان اثينا كانت ما تزال في ذلك الوقت ، تمثل الجامعة الرئيسة للثقافة الهلينية ، وتؤلف مركزاً للتراث الارسطوطاليسي والافلاطوني معا .

كان رئيس مدرسة اثينا هو « بروقليس » (٤٨٥م) وهو الزعيم الشهير للفلسفة اللاهوتية الهلينية[10] .

وهناك اسماء كثيرة من الفلاسفة المشهورين الآخرين في مدرسة اثينا تلك . منهم فلوطرخس ، ومارينوس ، ودمسقيوس ، وسمبلقوس ، وزيوسقبانوس[11] .

ولعل من الواضح ان كتابات هذه المدرسة تأثيرا في التعليقات التي كتبها بروقلس على مؤلفات افلاطون ، وتعليقات كل من ماريتوس وسمبلقوس على مؤلفات ارسطو .

وكانت مدرسة اثينا هذه معادية ايضا للمسيحية ، وهي في تقديرها للتراث الفلسفي اليوناني، تعطي تقديرا ممتازا للدين الوثني السالف، وعلى الاخص لعناصر الديانة الهلينية القديمة ، التي تم تغسيرها بالفلسفة الافلاطونية الحديثة التي كانت تؤمن بها هذه المدرسة .

اما المدرسة الرئيسة للفلسفة الافلاطونية الحديثة فهي مدرسة الاسكندرية . ولقد سبق ان اشرنا الى التأثير الذي احدثته الفلسفة الافلاطونية الحديثة على المدرسة المسيحية التي كانت تعتمد التعليم بطريقة السؤال والجواب ، والتي اسسها « بنتينوس » في الاسكندرية ، وكان من رؤسائها المتأخرين كليمنس ، واوريجينس الذي جاء من بعده[12] .

ولكن الى جانب هذه المدرسة المسيحية التي وجدت في الاسكندرية كانت تقوم ايضا مدرسة غير مسيحية اكثر قدما ، ذلك لان الاتجاه الرئيس لم يكن ينطوي على دراسة القضايا الغيبية ، بل دراسة الرياضيات والعلوم الطبيعية[13] .

فهذا التحول من القضايا الغيبية واللاهوتية الى العلوم التطبيقية كان ايضا من الاسباب التي جعلت الارتباط بالديانات الوثنية القديمة ، يتفكك بصفة تدريجية .

فلقد اصبحت مدرسة الاسكندرية ، وبشكل بطيء ، كلية فلسفية حيادية ، ومن دون ان تعبر بحدة عن الميول الوثنية .

ففي ميدان الفلسفة تميزت مدرسة الاسكندرية هذه ، بالانسجام بين التراث الافلاطوني والتراث الارسطوطاليسي ، وكان الممثل لتلك المدرسة هي السيدة الشهيرة هيباتيا التي قتلت خنقا سنة ٤١٥م على يد جمهور متطرف من المسيحيين ، وكان تلميذها هو سينسيوس الذي اصبح فيما بعد اسقفا لبورنئية . وعلى هذه الشاكلة حدث هذا التبدل العجيب في الموقف تجاه الوثنية .

هناك اعضاء شهيرون من مدرسة الاسكندرية هذه منهم هيلوبونوس ، واولمبيودوروس الغيالسوفان اللذان اشتهرا جيدا بتعليقاتهما على كتابات افلاطون وارسطو .

ولقد تحول احدهما ، وهو فيلوبونوس ، الى

---

(9) مدرسة اثينا : هي اشهر مدرسة في التاريخ القديم واطولها عمرا عرفت باسم الاكاديمية وانشئت في زمن افلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد ٣٢٧ ق.م وظلت تقوم بتدريس الفلسفة حتى النصف الاول من القرن السادس الميلادي (٥٢٩م) عندما اغلق الامبراطور جستنيان ابوابها، وهاجر اساتذتها الى بلاد فارس . وكان من اشهر تلامذة هذه المدرسة هما تيانوس وايدوكس .

(10) بروقلس : Proclus ولد في بيزانس سنة ٤١٢م وتوفي في اثينا سنة ٤٨٥ درس فلسفة ارسطو في الاسكندرية ثم رحل الى اليونان للالتقاء بالفيلسوف فلوطرخس الاثيني مؤسس الافلاطونية الحديثة وتلقى العلوم عن سريانوس ثم خلفه في رئاسة مدرسة اثينا .

(11) فلوطرخس Plotarchus من مشاهير مؤسسي الفلسفة الافلاطونية الحديثة . وقد وضع عددا من الكتب والمقالات الفلسفية منها كتاب الاراء الطبيعية ، وهو خمس مقالات يضم اراء الفلاسفة في الطبيعيات وقد نقله الى العربية « قسطا بن لوقا البعلبكي » وكتاب « النفس » وكتاب الغضب وكتاب الرياضة وكتاب مداراة العدو وغير ذلك .

(12) مدرسة الاسكندرية : انشئت هذه المدرسة بمدينة الاسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد وظلت قائمة حتى القرن الخامس بعد الميلاد ، وفي عهد البطالسة الذين حكموا مصر بعد وفاة الاسكندر الكبير . وقد وضع كل من ديمتريوس وسطراطون اسس هذه المدرسة وكانت مدرسة ثقافية مزودة بمتحف وهو عبارة عن معبد فيه تماثيل بنات (زيوس) التسع اللواتي يرمزن الى الشعر والموسيقى والشعر والرقص والتمثيل وغيرها وكان من اشهر علمائها اقليدس وارخميدس وبطليموس صاحب المجسطي واشتهرت المدرسة بمكتبتها الكبرى التي اسسها ديمتريوس سنة ٢٨٤ ق.م .

(13) يقصد بذلك المدرسة الوثنية التي انشئت في الاسكندرية الى جانب المدرسة المسيحية فيها ، وكانت هذه المدرسة الوثنية قد انشئت على يد (امونيوس) الذي اعتنق المسيحية اول الامر ثم نبذها وتنكر لها فيما بعد وتوفي سنة ٢٤١ م . وهذه المدرسة متأثرة بالافلاطونية الحديثة الى حد كبير .

المسيحية . ونشر بعد تحوله كتابات فلسفيه تعكس اراءه في عقيدته الدينية الجديدة .

وعلى الرغم من الفرق في الموقف الديني بين مدرسة الاسكندرية ومدرسة اثينا ، كانت العلاقات الشخصية بين اعضاء المدرستين قائمة ، من ذلك ان كثيرا من الاعضاء المشهورين في مدرسة الاسكندرية كانوا قد درسوا في مدرسة اثينا . فقد كان هيروقليس من مدرسة الاسكندرية تلميذا لسريانوس من مدرسة اثينا . وكان امبانوس من مدرسة الاسكندرية ايضا تلميذا لبروقلس من مدرسة اثينا .

ومن ناحية اخرى ظل كل من دمسقيوس وسمبلقوس ، وهما فيلسوفان من مدرسة اتينا ، شيدين ـ زيارة طويلة ـ لامانوس من مدرسة الاسكندرية .

حدثت الازمة الرئيسة لكل هذه المدارس الافلاطونية الحديثة بعد انهيار الردة الوثنية في عهد جوليان . ففي سنة ٥٢٩م سعى جوستينيان(١٤) وهو من اشهر الاباطرة المسيحيين في بيزنطية ، على ان ينفصل بصفة محددة ونهائية عن التقليد الفلسفي الهيلينية الوثنية السالفة ، ولذلك اقام على غلق جامعة اثينا التي كانت ماتزال حتى ذلك الوقت تعتبر مركز الفلسفة اليونانية القديمة القائمة على اساس العقيدة الوثنية القديمة .

وقد صودرت اموال جامعة اثينا هذه . وفي هذه الفترة بالذات . اعتبرت الفلسفة الافلاطونية الحديثة من قبل السلطات المسيحية العليا في بيزنطية بانهما هي الوثنية بعينها .

احدث اغلاق جامعة اثينا نتائج مهمة ؛ ذلك ان اساتذة هذه الجامعة ، ومنهم على سبيل المثال دمسقيوس وسمبلقوس وخمسة اخرون غيرهم ، قد هاجروا الى بلاد فارس سنة ٥٣١م ولقد اضفى الملك كسرى الاول ، صديق الثقافة والمدنية الهلينية حمايته على هؤلاء اللاجئين الى مملكته ، حيث سمح لهم ان يواصلوا دراساتهم وتعاليمهم ؛ وبهذه الوسيلة وصل التراث الفلسفي اليوناني الى الشرق .

ولقد انتقل التراث الروحي لاشهر مركز الثقافة الهيلينية الى اسيا الصغرى ؛ فاوجد هناك مراكز جديدة للفلسفة والعلوم ؛ بحيث استطاع المهاجرون المتعلمون من الغرب ، ان يحافظوا على مدارسهم القديمة وقد حمل هؤلاء المهاجرون معهم الكثير من المخطوطات والنصوص الاصلية للفلسفة اليونانية . ولاسيما فلسفة ارسطو وافلاطون . وكذلك وصل الكثير من كتابات المتاخرين من الفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، الى فارس .

ومن ناحية اخرى ادى اغلاق جامعة اثينا ايضا . الى رد فعل مباشر لدى المدارس الفلسفية الافلاطونية الحديثة القائمة انذاك . فلقد تم من قبل اغلاق المدرسة السريانية ومدرسة برغامون . ولم تبق سوى مدرسة الاسكندرية وحدها لتواصل دراساتها عن طريق اضفاء المعتقدات المسيحية على مناهجها ؛ لانها وجدت لها من قبل موقفا جديدا تجاه الدين المسيحي والكنيسة .

وقد انتقل سطيفانوس من الاسكندرية الى القسطنطينية وشرع ينشر التراث الافلاطوني الحديث لمدرسة الاسكندرية في جامعة بيزنطية الجديدة ، كما انه اوجد تراثا للفلسفة والعلوم اليونانية في العاصمة المسيحية . وفي مركز الثقافة المسيحية ، وبذلك قامت المعتقدات المسيحية البيزنطية على اساس الفلسفة والعلوم اليونانية . وان كان ذلك الاساس محدودا جدا .

لقد وصفنا الطرق التي دخل بها التراث الفلسفي اليوناني الى اسيا الصغرى ؛ وسوريا ، وايران ؛ والجزيرة العربية .

اما الان فان الثقافة الاسلامية في سوريا والعراق قد اصبحت في تماس روحي مباشر مع تراث اليونان الفلسفي .

ولم تكن الفلسفة اليونانية ؛ في الواقع ، هي التراث الوحيد الذي اثر في الفلسفة الاسلامية . فهناك ايضا تأثيرات من الفلسفة الهندية . وبعض تأثيرات من جانب المعتقدات الروحية القديمة ؛ والفلسفة الزرادشتية ، على اننا لا نأخذ هنا بنظر الاعتبار سوى التراث اليوناني .

لقد كان اساتذة الفلسفة الاسلامية العظام يدركون جيدا اهمية التراث الفلسفي اليوناني ، ولذلك راحوا يسعون منذ البداية الى ان يترجموا ؛ بكل حماسة ؛ مؤلفات الفلاسفة اليونانيين ؛ في

---

(١٤) جوستنيان امبراطور روما اعتنق المسيحية واقدم على اغلاق مدرسة اثينا (الاكاديمية) لانها كانت في نظره تبث التعاليم الوثنية. ولم يشأ اساتذة تلك المدرسة ان يخضعوا للاضطهاد فهاجروا الى بلاد فارس ، وكانت تدين بالمجوسية وهي نوع من الوثنية ، حيث رحب بهم كسرى انوشروان ملك فارس وانزلهم في بقعة كانت معسكرا للجند اشتهرت باسم « جندي سابور » حيث استانفوا نشاطهم الفلسفي هناك .

كل وقت كانوا يطلعون فيه على النصوص الاصلية لتلك المؤلفات .

ان تاريخ هذا النشاط في ميدان الترجمة لم يدون بعد[15] ولكن الشيء المؤكد هو انه ، في الفترة ما بين سنة ٨٥٠ وسنة ٩٠٠ ميلادية ؛ توفرت لدى الفلاسفة المسلمين الكبار ، واساتذة المدارس في البصرة وبغداد ، معرفة مفصلة بمؤلفات ارسطو وافلاطون ، وكذلك بالتعليقات العظيمة التي وضعها الاسكندر الافروديسي وطيمانيوس ، وكذلك تعليقات كل من ثاوفرسطيس ، وسريانوس ، وامونيوس ، وفورفيروس ، وعلى الاخص بلوتينوس .

في مقدورنا ان نميز ثلاثة عصور من نشاط الترجمة ذلك ففي عهد المأمون (٨١٢ ـ ٨٣٣م) حاول فيلسوف مسلم هو « ابن البطريق »[16] ان يضع ترجمات كانت تلتزم التزاما مطلقا باعادة صحيحة للنص اليوناني الاصلي ؛ الامر الذي جعل مثل هذه الترجمة العربية غير مستساغة وغير رشيقة .

بعد ذلك الوقت بثلاثين سنة اسس حنين ابن اسحاق ، الذي عرف لدى الغرب باسم « يوحناتيوس » مدرسة للمترجمين في العراق[17] ظلت تواصل عملها على يد كل من ابنه اسحاق بن حنين ، وابن اخته حبيش بن الحسن . وكان السريان والنساطرة هم الذين استخدموا الترجمات السريانية القديمة لفلاسفة اليونان ؛ بمثابة نصوص يونانية اصلية للمؤلفات الفلسفية ؛ التي كان عليهم ان ينقلوها الى اللغة العربية .

لقد قام « قسطا بن لوقا » وهو من بعلبك ، بوضع حوالي اربعمائة وثمانين ترجمة لكتابات فلسفية دونها فلاسفة يونانيون من امثال فارثرخس واقليدس ؛ واهرون الاسكندري ؛ بينما قام حنين بن اسحق بترجمة المؤلفات الطبية لجالينوس .

يأتي على راس العصر الثالث للترجمة تلميذ الفيلسوف الفارابي ونعني به « يحيى بن عدي »[18] المنطقي ، ولقد كان من مساعديه في ذلك كل من ابي بشر متي بن يونس (المتوفى سنة ٩٤٠م) « الناطلي »[19] المتوفى سنة ٩٩٠م .

وهناك مترجمون شهيرون اخرون من هذا العصر من بينهم « ابن زرعة »[20] المتوفى سنة ١٠٠٨م وابو الخير الحسن بن الخمار[21] .

ولقد غدت هذه المجموعة من المترجمين مهمة جدا بالنسبة الى التطور المتاخر الذي اصاب الفلسفة المسيحية ؛ وذلك لان غالبية هذه الترجمات قد جلبت الى اسبانيا ؛ حيث بدات ترجمتها هناك الى اللغة اللاتينية .

ولقد كانت هذه الهجرة العجيبة ، لسوء الحظ ، سببا في حدوث تشويهات واضحة وسوء فهم في النصوص الاصلية لكتابات ارسطو وغيره من الفلاسفة الاخرين . ذلك لان النص العربي لكتابات الفلاسفة اليونانيين الذي وصل الى اسبانيا ؛ قد ترجم في اسبانيا كلمة كلمة الى اللغة القشتالية ؛

---

(١٥) للاطلاع على اهمية هذا النشاط في ميدان الترجمة نحيل القارىء الى مقالتنا المعنونة « بيت الحكمة في بغداد وازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي » المنشورة في الجزء الرابع من المجلد الثامن من مجلة « المورد » ١٩٧٩ .

(١٦) ابن البطريق : لم يكن مسلما كما ذكر الكاتب ذلك خطا وانما كان من السريان ملما بالترجمة امينا عليها ، ترجم العديد من مؤلفات ارسطو في الفلسفة ، وبعض كتب ابقراط في الطب ومن اهم ترجماته كتاب السياسة والاثار العلوية لارسطو ، وكتاب ابقراط عن الموت ، وكتاب الاربعة لبطليموس .

(١٧) اخطا الكاتب لذكر ان مدرسة حنين بن اسحق للترجمة كانت في سوريا والحال انها كانت في بغداد (انظر مقالتنا عن « حنين بن اسحق : شيخ المترجمين العرب » في مجلة « العربي » الكويتية لسنة ١٩٦٨) .

(١٨) يحيى بن عدي المنطقي التكريتي : ولد في تكريت ونشا فيها وكان يعقوبي المذهب ، انتقل الى بغداد وعمل مترجما في بيت الحكمة وتتلمذ على يد كل من ابي بشر متي بن يونس من كبار المترجمين ، والفيلسوف الفارابي الذي درس عليه المنطق والفلسفة . وكان يحى يحذق السريانية والعربية ويحسن النقل عنوما . وقد ترجم واصلح الكثير من الترجمات التي وضعت لمؤلفات ارسطو وافلاطون ، والاسكندر الافروديسي وامونيوس وغيرهم .
وقد توفي يحي سنة (٣٦٤هـ ـ ٩٧٢م) ودفن في بيعة « دار توما » بقطيعة الدقيق في بغداد .

(١٩) الناطلي : الحسين بن ابراهيم بن الحسن الطبري الناطلي من المترجمين المتاخرين كان موجودا في منتصف القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) اشتهر عنه انه وضع ترجمة دقيقة لكتاب الحشائش لديسقوريدس .

(٢٠) ابن زرعة : ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة كان من النحلة اليعقوبية اشتغل بالفلسفة والطب في بغداد وعمل في ميدان الترجمة ولد ببغداد سنة ٣٣١هـ ـ ٩٤٢م وتوفي بها سنة ٣٩٨هـ ـ ١٠٠٨م ترجم بعض كتب جالينوس وغيرها وكان يجيد النقل عن اليونانية .

(٢١) ابو الخير الحسن بن الخمار بن سوار بن بهرام بغدادي النشاة درس الفلسفة والمنطق على يحي بن عدي التكريتي ولد سنة ٣٣١هـ ـ ٩٤٢م كان ثقة في الاطلاع على علوم المنطق وكان يترجم عن السريانية وله عدد من التصانيف ومن اشهر مترجماته الاثار العلوية لارسطو .

ومن ثم نقل من القشتالية الى اللغة اللاتينية . وكانت نتيجة ذلك ان الترجمة اللاتينية لمؤلفات ارسطو هي اللغة الرابعة او الخامسة التي ترجم اليها النص الاصلي .

ولذلك لا ندهش اذ نجد ، في خضم التغيير الذي طرأ على هذه اللغات المختلفة ، ان الحصيلة النهائية كانت ، في بعض الاحيان ، عبارة عن سلسلة من سوء الفهم والخطأ .

ومع هذا فان الكثير من مؤلفات ارسطو ، والفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، والتي كانت مجهولة تمام الجهل لدى اوربا المسيحية ، قد عادت الى اوربا بهذه الوسيلة من ايران ، وسوريا ، والجزيرة العربية ، وشمالي افريقيا ، واسبانيا ، على ايدي العلماء المسلمين .

لم تكن الكتابات الفلسفية لفلاسفة اليونان القدامى اولى اهتمامات في سلسلة ترجمة النصوص اليونانية القديمة ذلك لان اكتشاف الكتابات الطبية لليونانيين ، ولا سيما ابقراط وجالينوس ، هي التي اعطت اول دفعة لنشاط هائل من الترجمة في الفترة ما بين سنة ٨٠٠م وسنة ٨٢٠م .

غير ان تلك الفترة لم تكن سوى البداية في تقبل اوسع التراث العلمي اليوناني القديم . ولذلك وجدنا كتاب «الفهرست»(٢١) يذكر انه في حدود سنة الف للميلاد ، اصبحت كتابات اليونانيين متوفرة لدى كل الايدي(٢٢) .

نجم عن غزو الفلسفة والعلوم اليونانية ، رد فعل شديد جدا من جانب المدافعين عن التراث العقائدي الصحيح للاسلام ، الذين اعتبروا ذلك الغزو بمثابة بدعة حقيقية .

وهكذا توفر لدينا ذات الصراع بين العقيدة الدينية السلفية ، وبين الاتجاه الانساني التحرري الاوسع للفلسفة الاسلامية . مثلما شهدنا ذلك قبلا في الكنيسة البيزنطية ، وشهدناه اخيرا في العصور الوسطى المسيحية في الفترة الاوربية .

ولقد كان من نتائج هذا الصراع بين السلفيين من المسلمين ، وبين الفلاسفة المسلمين ذوي التفكير التحرري الواسع ، ان وجدنا الكثير من الفلاسفة المسلمين يحاولون ان يلبسوا التراث الفلسفي اليوناني ثيابا اسلامية ، وان يستبدلوا المؤلفات اليونانية بمؤلفات اسلامية لم يأخذوا فيها بالاراء اليونانية كنظام ، وانما كانوا يختارون بعضا منها في تفسيراتها الفردية .

- ٢ -

لابد لي ان اذكر بعض الشيء عن ترجمة مؤلفات ارسطو . ولسوف اشير هنا اول الامر ، الى ظاهرة اخرى جد مبهمة . لقد بينت في البداية ان كتابات ارسطو قد حافظ عليها الفلاسفة الافلاطونيون المحدثون . غير ان هذه الكتابات لم يتم حفظها بمعناها الاصلي الخالص . وانما بتفسير افلاطوني حديث يوفر التوفيق بين التقاليد الارسطاليسية والافلاطونية ففي كثير من الحالات كانت الاراء الافلاطونية الحديثة ، تستخدم لغرض تطوير المعتقدات الرمزية . ولقد تم اختيار ارسطو نفسه لاغراض التعبير المنطقي ، والتفسيرات المتعلمة للتجارب الرمزية .

فهذا الاتجاه العام للافلاطونية الحديثة المتأخرة ما بين القرنين الرابع والسادس ، والذي عمل على اشراك الفلسفتين الارسطاليسية والافلاطونية ، والتوفيق بينهما في نظام ميتافزيقي ، هو وحده الذي يستطيع ان يفسر الحقيقة المهمة وهي : اننا نجد في التراث الاسلامي بعض الكتابات المنسوبة الى ارسطو قد اثرت تأثيرا عميقا في الفلسفة الاسلامية . كما اثرت فيما بعد في الفلسفة المسيحية والعقيدة الدينية خلال العصور الوسطى .

ولم تكن هذه الكتابات هي الكتابات الاصلية التي وضعها ارسطو حقا .

ان اول ما عرف من هذه المؤلفات او الكتابات هو ما عرف باسم فلسفة الالهيات لدى ارسطو . لقد استبشر اللاهوتيون المسيحيون خلال العصور الوسطى كثيرا عندما اكتشفوا في التراث العربي الذي اتصلوا به في اسبانيا ، المزيد من مؤلفات ارسطو التي لم تكن معروفة بصفة نهائية في التراث المسيحي حتى ذلك الوقت .

ولم يشك هؤلاء في ذلك ، بل على النقيض ، كانوا اوسع امتنانا اذ اكتشفوا بين هذه المؤلفات

(٢١) ابن النديم : محمد بن اسحق بن النديم لم يعرف تاريخ مولده وكل ما عرف عنه انه كان من المعتزلة وربما كان وراقا او من النساخين في بيت الحكمة وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ وله غير الفهرست « كتاب التشبيهات » .

(٢٢) يدلل على هذا القول ما اورده محمد بن اسحق ابن النديم في كتابه « الفهرست » من اسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية الى العربية ، في ذلك العهد الذي عاش فيه وهو القرن الرابع الهجري ، فضلا عن الشروح والتعليقات العديدة التي وضعها الفلاسفة العرب عن تلك المؤلفات .

الجديدة لارسطو كتابا مهما من كتبه : مثل كتاب المعتقدات الانية هذا .

والواقع ان هذا الكتاب ، وكما برهنت الدراسات الحديثة مؤخرا ، هو ملخص من الكتاب الرابع والكتاب الخامس والكتاب السادس ، من مؤلف «افلوطين»(٢٤) المعروف باسم « التاسوع Plotins » .

لقد كان عبدالمسيح بن عبدالله بن ناعمة(٢٥) وهو نسطوري من مدينة حمص ، هو الذي وضع هذا التلخيص للامير احمد بن الخليفة المعتصم . ومن المحتمل كثيرا ان هذا النسطوري السوري لم يترجم هذا التلخيص عن النسخة اليونانية لمؤلف افلوطين ، وانما عن ترجمة سريانية للكتابات التاسعية التي وضعها ذلك الفيلسوف .

كانت الفلسفة المسيحية خلال العصور الوسطى تعتبر ارسطو بمثابة فيلسوف مسيحي ، ولهذا اعتبر اكتشاف كتاب « نظرية ارسطو في اللاهوت » بانه نوع من الوحي . ولهذا استخدم الكتاب الذي ترجم الى اللاتينية ، بمثابة مصدر رئيسي من لدن جميع ممثلي المدارس اللاهوتية المسيحية في القرون الوسطى .

يتضمن هذا الكتاب ، الآراء الاساسية للفلسفة الافلاطونية الحديثة ، مثل فكرة انبثاق الاشياء من الفعل الواحد ، وعودة الجميع المنبثق الى الواحد الاصلي ، ومذهب السبب الاول الذي يؤلف اصل ووحدة العالم والاشكال الخالصة ، او النموذج الاصلي لكل الاشياء ، فكرة روح العالم ، وسلسلة الانبثاقات التي تمتد من الواحد الاول الى الاخير . وهي السلسلة التي تعاني فيها الانبثاقات او الفيوض فقدان الكمال بفعل التدرجية عندما تمس المادة .

مثل هذه الآراء التي تعد آراء افلاطونية حديثة بشكل نموذجي ، قد دخلت الى الفلسفة المسيحية والى اللاهوتية الرمزية تحت اسم ارسطو . وتمت حمايتها بشروح ارسطو حتى القرن الخامس عشر . حين استطاع بعض الدارسين المسيحيين ان يبرهنوا على ان تلك الكتابات كانت منتحلة .

ففي سنة ١٥١٩ تم طبع كتاب نظرية ارسطو اللاهوتية في روما على اساس انه من المؤلفات الاصلية للفيلسوف الستاجيري ، اي ارسطو نفسه .

اما الكتاب الثاني الذي نشير اليه هنا فهو « كتاب الاسباب Liber de Causis » والذي كان يعتبر هو الآخر خلال العصور الوسطى بانه من المؤلفات الاصلية لارسطو .

فهذا الكتاب في الواقع تلخيص لكتاب افلاطوني حديث وضعه « برقليس » بعنوان « المذهب الثيولوجي Institutio Theologica » وقد ظهر هذا الملخص الى النور احد العلماء المسلمين الذي عاش في حدود سنة ٨٥٠م فيما وراء نهر الفرات في بلاد الرافدين(٢٦) ، « الفلسفة الثيولوجية Stoicheiosis Theologik » الذي وضعه تلميذ برقليس .

والذي نعرفه ان « كتاب الاسباب » قد وضع اصلا باللغة العربية . وهنا نجد ذات الظاهرة وهي ان الفلسفة الافلاطونية الحديثة عن الكائن الاول ، قد ظهرت ، تحت عنوان ارسطو ، سوية مع عالم الفيض ، مع عالم الافكار ، مع روح الطبيعة وما شاكلها .

وككتاب منسوب الى ارسطو : ترجم هذا الكتاب في طليطلة على يد عالم اسباني هو جرهارد الكريموني احد الاعضاء النشطين جدا في مجلس المترجمين بطليطلة ، والذي سأذكر عنه بعض الشيء فيما بعد(٢٧) .

وعلى هذه الشاكلة اكتشف العلماء من امثال « البرت ماغنوس » و « توما الاكويني » ان المؤلف الحقيقي لهذا الكتاب الشهير جدا ليس هو ارسطو حقا . ولكن على الرغم من شكوكهم هذه ، كان كتاب الاسباب يعتبر بصفة عامة احد المؤلفات الاصلية التي وضعها الفيلسوف الستاجيري وتم طبعه باعتباره واحدة من الكتابات الاصلية التي

---

(٢٤) هو المعروف باسم « انيد Enneades » .

(٢٥) اخطا الكاتب لذكره باسم (ناعمة بن عبدالمسيح) . وكان عبدالمسيح هذا من مدينة حمص عاش في بغداد وعمل في ميدان الترجمة وترجم في حدود سنة ٢٢٠هـ=٨٣٥م للخليفة المعتصم كتاب الربوبية لارسطو وراجع الكندي تلك الترجمة ويعتبر هذا الكتاب هو اصل تاسوع افلوطين الذي شرحه فرفوريوس .

(٢٦) ان العالم الذي اكتشف هذا الكتاب هو محمد بن موسى ابن شاكر المنجم الذي اشتهر هو واخواه احمد والحسن باغداق الاموال الطائلة على اقتناء المؤلفات اليونانية وبذلك الغالي الاجور للمترجمين مقابل ترجمتها الى اللغة العربية .

(٢٧) جرهارد الكريموني : من مدينة كريمونا بانكلترا فهو انكليزي اللسان والمنشأ وان كان قد توطن بلاد اسبانيا وشارك مشاركة عظيمة في ترجمة اشهر الكتب الفلسفية التي نقلها العرب عن اليونانيين والشروح والتعليقات التي وضعوها عنها ومن اهمها شروح وتعليقات كل من ابن رشد ، وابن سينا ، والفارابي ، وابن باجه وغيرهم .

وضعها ذلك الفيلسوف حتى بداية القرن السابع عشر .

على ان الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين اثناء القرون الوسطى ، لم يقتبسوا مثل هذه المؤلفات الاصلية الفلسفة اليونانية القديمة ، او المؤلفات التي يعتقدون بانها اصلية حسب ؛ بل اقتبسوا ايضا الكثير من الكتابات التي وضعها بعض الفلاسفة المسلمين الكبار .

كان طبيعيا انه لم تكن لدى المترجمين المسيحيين فكرة صائبة عن القيمة الحقيقية لاولئك الفلاسفة المسلمين ، وللثقافة الاسلامية ذاتها . ذلك ان هؤلاء المترجمين المسيحيين قد فهموا هذه الكتابات الاسلامية طبقا لوجهة نظرهم الفلسفية واللاهوتية ولحضارتهم المسيحية[٢٨] .

سأتناول الان بعض شخصيات الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى . وسأتناول ذات الشيء بالنسبة الى نشاطاتهم كمترجمين او مفسرين للفلسفة اليونانية .

تمثل هذه الشخصيات تضم الكندي و «ابن مسرة»[٢٩] والفارابي ؛ وابن سينا ؛ والغزالي ؛ وابن باجه ؛ وابن طفيل وابن رشد .

ولست استطيع ان اعرض هنا صورة مفصلة لكل هؤلاء الاساتذة العظام من المسلمين في العصور الوسطى ؛ وانما ساكتفي بالقول ـ كما سبق ان اشرت اليه في البداية ـ بان كل هؤلاء الفلاسفة قد نالوا الثقة والاهمية بالنسبة الى المعتقدات اللاهوتية المسيحية خلال القرون الوسطى : على اساس الحقيقة الواقعة وهي انهم هم الذين ترجموا مؤلفات ارسطو ووضعوا لها الشروح والتفاسير ، وان الدارسين المسيحيين كانوا يثمنون عاليا تلك الكتابات الفلسفية التي وضعها هؤلاء الفلاسفة المسلمون باعتبارها ترجمات حقيقية لفلسفة ارسطو .

وعلى الرغم من النظرة المنطقية التي تعتبر هؤلاء المفكرين المسلمين مراطقة : الا ان الدارسين المسيحيين تقبلوهم كمترجمين حقيقيين لذلك الفيلسوف الكبير ؛ والذي يبدو من وجهة النظر العقائدية بانه كان يمثل الاساس الفلسفي الوحيد للمعرفة المسيحية[٣٠] .

كان الكندي من اصل عربي[٣١] عاش في البصرة ومن ثم في بغداد وتوفي سنة ٨٢٢ وكان يعد في ايامه بانه التلميذ الاول الحقيقي لارسطو ؛ ويقول عنه « ابن جلجل » وهو طبيب مسلم عاش في اسبانيا في حدود سنة ٩٥٠ ؛ بانه لايوجد فيلسوف آخر لعقب ارسطو بصفة دقيقة سوى الكندي . وكان اللقب الذي اطلق عليه هو فيلسوف العرب وهذا يمتد الى « الفيلسوف » اللقب التقليدي لارسطو . وهذا اللقب ذاته ؛ اي فيلسوف العرب ؛ يجعل الكندي اول مفكر في التراث اليوناني في الحضارة الناطقة باللغة العربية .

ولقد اضطهد السلفيون المسلمون الكندي ، اضطهادا شديدا في فترة العودة الى العقيدة السلفية ايام الخليفة المتوكل على الله . فقد صودرت كل كتب الكندي ؛ واتهم بانه مفكر يوناني وثني . لكنه استطاع اخيرا ان يبرهن على سلفيته وان يسترجع مكتبته المصادرة .

اما الفارابي الذي توفي سنة ٩٥٠ فقد اولى اهتماما خاصا للجانب الميتافيزيقي والمنطقي من الفلسفة .

وكان لقبه هو « المعلم الثاني » وهذا اللقب يضعه في مستوى واحد مع ارسطو الذي كان يلقب بالمعلم الاول ؛ ومع ابن سينا الذي كان يلقب بالمعلم الثالث ؛ او ارسطو الثالث .

درس الفارابي بصفة خاصة كتابات ارسطو المنطقية ، وادخل في الحضارة الاسلامية التدريب المنتظم للتفكير على اساس منطق ارسطو .

---

٢٨) لم تكن للمسيحية حتى بعد سقوط الحكم العربي الاسلامي في اسبانيا ، اية حضارة يعتد بها .

٢٩) هكذا اورده الكاتب Massarrah والمقصود به (ابن مسرة) وهو محمد بن عبدالله بن مسرة الجبلي الاندلسي . فيلسوف تعمق في دراسة الفلسفة اليونانية ، ووضع له مذهبا فلسفيا يقوم على اساس فرضيات الفيلسوف اليوناني انباذقلس ، وقد اثارت اراؤه فقهاء الاندلس في عصره فاعتزل هو وبعض تلامذته في ضيعة منعزلة بجبل قرطبة ، ولكن ذلك لم ينجه من مهاجمة فقهاء المالكية ، فاستطاع الافلات منهم بان خرج حاجا الى مكة ، ثم عاد الى الاندلس بعد ان تولى الحكم فيها عبدالرحمن الثالث الاموي سنة ٣٠٠هـ ـ ٩١٢م واستانف التعليم في مشكلة ومع ذلك احرقت مؤلفاته علنية في حياته ، وتوفي سنة ٣١٩هـ ٩٢١م .

٣٠) يبدو التعصب المقيت لكاتب المقال وتشبثه الذي لا يقوم على اساس ، واضحا هنا في اعتباره ارسطو ممثلا للمعرفة المسيحية « كذا ! ! » في حين ان ارسطو كان وثنيا عاش ومات قبل ان تظهر المسيحية وتنتشر .

٣١) هذا بعض من دسائس المستشرقين ومفترياتهم فهم يعمدون دوما الى التشكيك بعروبة بعض العلماء باشارتهم الى الاصل .

لهذا الجانب من التراث الفلسفي اليوناني لم يزل في ذلك الوقت مجهولا تماما بالنسبة الى الثقافة الاسلامية ، التي كانت تميل اكثر فاكثر نحو البواعث الغامضة للنظام الفلسفي الافلاطوني الحديث .

ولقد كان الفارابي نفسه مفكرا غامضـــا ، ويلتقي توجيهه المنطقي مع معظم الافكار المجسمة للافلاطونية الحديثة .

وكان ابن سينا يحظى باحترام رفيع تماما لدى الدارسين المسيحيين في القرون الوسطى . فلقد كان ابن سينا انشط وسيط في نقل الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامي .

كان ابن سينا قد ولد في ولاية بخارى سنة ٩٨٠ودرس اللاهوت والفلسفة وعلوم الطب . وكانت دراسته الفلسفة في اصفهان . ووضع مؤلفات عن بعض القضايا التي تناولها ارسطو في كتاباته . وقد تجاوز عدد الكتب التي الفها المائة كتاب . وكانت وفاته بهمدان في شهر تموز سنة ١٠٣٧

والفرق الاساسي بين ابن سينا والفارابي هو ان ابن سينا كان قد تخلى عن الكثير من المبادىء الافلاطونية الحديثة ، وعاد الى مبدأ ارسطو الاصلي وعلى الاخص في كتاباته في المنطق .

ويحمل كتابه الرئيس عنوان « كتاب الشفاء » و « عبارة عن موسوعة فلسفية كبرى تقع في ثمانية عشر مجلدا مقسمة الى اقسام اساسية اربعة هي المنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات والغيبيات (الميتافريقيا) .

ومن المهم ان نرى بان عقد الموسوعات الكبرى كانت غير معروفة في الشرق غالبا ؛ لكنها ظفرت بنجاح هائل بين العلماء المسيحيين ؛ بعد ان تمت ترجمتها الى اللغة اللاتينية.ولقد ترجمت هذه الموسوعة الكبرى على يد جرهارد الكريموني نفسه والذي سبق ان اشرت اليه باعتباره مترجمـا لتراث فلاسفة مسلمين آخرين .

كان ابن سينا يعد واحدا من الفلاسفة الثقاة خلال العصور الوسطى برمتها . ولقد طبعت الترجمة اللاتينية لمؤلفاته بعد اختراع طباعة الكتب ونشرت في طبعات متعددة .

وقبل نهاية القرن الثاني عشر ترجمت بعض مؤلفات ابن سينا الى اللغة اللاتينية على يد كل من جرهارد الكريموني ، ودومنكوس تندسالنيوس . وابن داود العبري ، ولاسيما مؤلفاته في المنطق والطبيعة والميتافريقيا .

ولقد عمل دومنكوس غندسالنيوس يدا بيد مع ابن داود العبري بطريقة مؤداها ؛ ان ابن داود العبري الذي لم يكن يعرف سوى العربية والقشتالية ــ كان يقوم بترجمة النص العربي كلمة فكلمة الى اللغة القشتالية ، ثم يقوم دومنكوس غندسالينوس ــ الذي لايعرف سوى القشتالية واللاتينية ــ بترجمة الكلمات القشتالية الى اللغة اللاتينية كلمة فكلمة .

وقد نشرت بعض الاقسام من « كتاب الشفاء » تحت عنوان « تعليقات ارسطو » واعتبرت من لدن المتعلمين في العصر بانه موثوق بصحتها هنالك فيلسوف شهير آخر هو الغزالي الذي ولد سنة ١٠٥٩ في خراسان ؛ والذي عمل مدرسا في بغداد ؛ وعاش في الاخير متصوفا في سوريا . ولقد ترجمت مؤلفاته في المنطق والطبيعيات والغيبيات الى اللغة اللاتينية على يد دومنكوس غندسالنيوس ايضا ، وهو الذي ترجم كتابه الارليابي الشهير « تهافت الفلاسفة » Destructio Philosophorum ذلك الكتاب الذي يكشف ؛ بصفة انتقادية جدا ؛ عن التناقضات الداخلية بين مختلف الانظمة الفلسفية .

على ان الفلاسفة المسلمين في اسبانيا كانوا ؛ في العصر الذي اعقب وفاة الغزالي مايزالون يمارسون تأثيرا اوسع على الفلسفة المسيحية خلال العصور الوسطى . ولقد ظفر هؤلاء الفلاسفة المسلمون في اسبانيا احيانا بشهرة اوسع في نطاق الفلسفة المسيحية ، وذلك عن طريق الترجمة اللاتينية لمؤلفاتهم ، تعدت الشهرة التي نالوها عن طريق مؤلفاتهم العربية الاصلية ؛ وتعاليمهم في محيطهم الاسلامي .

كان ابن باجه (عرف لدى الغرب باسم افمباجه Avempace) الذي ولد في سراقوسه في اواخر القرن الحادي عشر طبيبا ورياضيا وفلكيا وفيلسوفا شهيرا . ولقد عاش اخيرا في غرناطة ومن ثم في افريقيا ؛ وتوفي سنة ١١٣٨ مسموما على يد زميله[٢٢] قبل ان يكمل مؤلفه الرئيس[٢٣] .

---

(٢٢) قتل ابن باجه مسموما على يد عالم وفيلسوف اندلسي شهير هو ابن زهر الطبيب اذ قيل انه هو الذي دس السم لابن باجه في طعامه فمات من ساعته وذلك في سنة ٥٣٣هـ ١١٣٨م .
ولقد اعددنا دراسة مترجمة مسهبة عن ابن باجه نشرتها مجلة « المورد » في الجزء الثالث من مجلد سنة ١٩٧٨ تحت عنوان « ابن باجه : كبير فلاسفة الاندلس » .

(٢٣) يقصد بذلك كتاب « تدبير المتوحد » الذي اورد فيه آراءه ...

وضع ابن باجة مؤلفات كثيرة عن القضايا النفسية والمنطقية ، ونشر الكثير من التعليقات على كتابات ارسطو في مجال العلوم الطبيعية كالطبيعيات والمعادن وغيرها .

وهناك عضو شهير آخر من اعضاء المدرسة الفلسفية الاسلامية في اسبانيا هو ابو بكر المعروف لدى الغرب باسم Abubacer ، والذي ولد سنة ١١٠٠ في الاندلس ، وتوفي في مراكش سنة ١١٨٥ ( ) وكان من المبرزين في الطب والرياضيات والفلسفة كما كان شاعرا مجيدا ايضا وقد ترجم المترجمون المسيحيون في ايطالية كل مؤلفاته

كانت اهم مدرسة اسبانية للفلسفة الاسلامية هي مدرسة ابن رشد الذي عرف لدى الغرب باسم « افروس Averroes » ، والذي ولد في قرطبة سنة ١١٠٦ .

كان ابن رشد صديقا لابي بكر(٢٤) الذي قدمه الى الخليفة « ابي يوسف » سنة ١١٥٣ واوصى به كافضل مفسر لكتابات ارسطو(٢٥) .

ولقد وقف ابن رشد الى جانب الامير ، الذي كان هو الآخر ذا ثقافة جيدة في المعرفة الفلسفية ، فاصبح طبيبه الخاص . غير ان انكبابه على دراسة المؤلفات الاصلية للفلاسفة اليونانيين ، ولاسيما ارسطو ، كانت مثار هجمات عنيفة ضده من جانب السلفيين المسلمين . فلقد اتهم بالدعاية للفلسفة وللعلوم الوثنية المناقضة للدين الاسلامي والتي ظهرت في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ولذلك نفاه الخليفة المنصور(٢٦) الى « اليسانا » على مقربة من قرطبة ، ومن ثم نفي الى مراكش . واصدرت ذات الخليفة مراسيم شديدة ضد دراسة الفلسفة اليونانية . ويقول المنصور في احدى هذه المراسيم « ان الله قد اعد نار جهنم لكل اولئك الذين تعلموا بان الايمان لا يتم الوصول اليه الا عن طريق العقل وحده حسب » . ونتيجة لهذا المرسوم تم احراق كل المدونات الفلسفية والميتافزيقية التي وضعها ابن رشد .

توفي ابن رشد سنة ١١٩٨ وبعد وفاته مباشرة انتهت الخلافة الاسلامية في اسبانيا ، وانتهت معها الثقافة الاسلامية السامية التي ازدهرت في ظل الحكم العربي .

تكمن القوة الاساسية لابن رشد ليس في اكتشافه مبادىء غيبية جديدة حسب ، بل وفي تفسيره النقدي لمذهب ارسطو ايضا .

ذلك ان كل انظمة المدرسة اليونانية في الشرق ، ابتداء من الكندي حتى « ابن طفيل » كانت تبدو في نظر ابن رشد انحطاطا وانحرافا عن المذاهب الاصلية التي وضعها ارسطو . لقد كان ارسطو في نظر ابن رشد ، اكمل عبقري عرفته البشرية ، وان انحطاط الفلسفة لايمكن تقويمه الا عن طريق نهضة في المذهب القويم لذلك العبقري ولذلك نحن ندرك ايضا بان ابن رشد كان ينظر بازدراء الى علم الكلام باعتباره يمثل العقيدة السلفية للاسلام - والذي وضع نظامه العقائدي من دون ايه اشارة الى ارسطو .

تتألف كتابات ابن رشد من جملة تعليقات على اراء ارسطو . ولابد لنا ان نميز التعليقات الكبرى اولا ، والتعليقات الوسطى ثانيا ، والتعليقات الصغرى او التلخيصات والتحليلات ثالثا .

ويظهر ان ابن رشد قد كتب التعليقات الوسطى قبل وضع التعليقات الكبرى ، لانه كان في كثير من هذه التعليقات الوسطى يعد بان يكتب فيما بعد بشكل مفصل اكثر عن ذات المسائل .

يبدأ ابن رشد في التعليقات الوسطى بنصوص ارسطو ، وهو يعطي على الدوام خلاصة لفصل من فصول كتب ارسطو مع تفسيرات وايضاحات وملاحظات مفصلة عنه . ولذلك فان من العسير صراحة علينا ان نميز ايا من الكلمات تعود الى ارسطو وايها تخص ابن رشد نفسه .

اما في تعليقاته الكبرى فانه يعرض ، على الدوام ، فصلا باكمله من النص الاصلي لارسطو

السياسية في الحكم بصلة تفصيلية . ويوجد مخطوطات من هذا الكتاب في القاهرة وبرلين وفي مكتبة بودليان باكسفورد والاخيرة اكثر اهمية من غيرها .

(٢٤) ابو بكر يقصد به ابو بكر بن ابراهيم صهر الامير المرابطي وكان حاكما لسرقسطة مدة من الزمن وقد اتخذ ابن باجه جليسا له ووزيرا في ولايته .

(٢٥) ابو يوسف : اخطأ الكاتب في ذلك فالمقصود هو ابو يعقوب يوسف الموحدي ملك الموحدين في مراكش وقد تسمى الموحدون بالخلفاء تقليدا للامويين في المشرق والمغرب . وكان يوسف هذا من المطلعين على امور الفلسفة والمشتغلين بها وكان صديقا لابن رشد وقد عينه طبيبا خاصا له سنة ٥٧٨هـ .

(٢٦) المنصور الموحدي تولى الحكم بعد يوسف وقد انقلب على ابن رشد بتأثير الجهلاء من المتعصبين بعلوم الدين ولذلك نفاه وامر باحراق كتبه الفلسفية والعلمية ، عدا الطبية منها علما بان المنصور نفسه كان من انصار الفلسفة.

ثم يضع تفسيرا او شرحا مفصلا لكل فقرة من ذلك النص .

اما الشروح ، وهي الاخرى خلاصات : والتي يدعوها ابن رشد نفسه بالخلاصات الصغرى فانه لايعطي فيها سوى الخلاصة وحدها مع محتوى قصير من مختلف كتابات ارسطو ، ويضيف اليها في بعض الاحيان اراءه حول القضايا المتعلقة بها .

لقد كان ابن رشد يبتغي ان ييسر دراسة الفلسفة الرواقية لكل اولئك الذين لم يستطيعوا ان يدرسوا نصوص ارسطو . وكان يكن لارسطو احتراما اكثر مما كان يفعله ابن سينا . فهو يعتبر ارسطو نموذجا لمؤسس دين المعرفة الكونية ، على غرار الرجل الذي يسمح له الله بان يبلغ اعلى مدارج الكمال والحكمة بين افراد الجنس البشري

ذلك ان ارسطو يبدو في كتابات ابن رشد بانه هو مؤسس المعرفة الكونية ، وكل المعرفة العلمية ؛ وهو منجزها ومتممها . ولذلك ندرك ان ابن رشد كان الفيلسوف الاسلامي الذي احدث اعظم تاثير في الفلسفة اللاتينية خلال العصور الوسطى ؛ وهو الذي يبرز كمؤسس للمدرسة الفلسفية التي احتضنت الدارسين من اللاتين ، والتي كان اعضاؤها يلقبون بالرشديين ؛ وكان مركزها كلية باريس الفلسفة في اواسط القرن الثالث عشر .

لقد كانت المذاهب المميزة لهؤلاء اللاتين الرشديين هي ذات المصدر الارسطاليسي والرشدي وعلى الاخص مذهب ازلية العالم والحركة ؛ ومذهب وحدة العقل في كل الناس ؛ ومذهب الايمان المزدوج وفي النتيجة مذهب احتمال حدوث تناقض بين عقيدة الفلسفة وعقيدة الدين .

لانستطيع ان نعرض هنا صورة كاملة للحركة الرشدية بين اللاتين . ولكن يكفي ان نشير الى ان الشخصيات الرئيسة التي تمثل الارسطاليسية الخالصة للاصل الرشدي في القرن الثالث عشر ، كانت تضم رؤوسا بارزة من امثال « سيغر » من « برابانت » ، « وبوتيوس » من « داسيا »(٢٧)

(٢٧) كان سيغر البرنتي Siger van Barabant زعيم الرشديين نبغ ل سنة ١٢٦٦ وكان عضوا في كلية الاداب بباريس وقد انتقد المعارضين للرشدية امثال البرت وتوما ولقد هاجمه رجال التفتيش بايعاز من الطائفة الفرنسسكانية فاودعوه سجن « اورفيتو » الذي مات فيه في تاريخ يقع بين سنتي ١٢٨١ ، ١٢٨٤ وكان سيغر هذا من بين الشخصيات التي وصفها « دانتي » في الجنة في الملهاة البشرية .

ويمكن تصوير اهمية هذه المدرسة بحقيقة ان معظم المبرزين من رجال اللاهوت والفلاسفة اللاتين من اتباع الفلسفة النصرانية ؛ امثال « البرتوس ماغنوس » ؛ و « توما الاكويني » ، و « ايجديوس رومانوس » ؛ و « رومونديوس لولوس » كان عليهم ان يقاوموا هذه الطائفة من حملة الفلسفة الارسطاليسية الخالصة ؛ وذلك لان افضل المدافعين عن اللاهوتية الرسمية في ذلك العهد لم يستطيعوا تفنيدها ، وكانت السلطات الكنسية مجبرة على ان تستنكر بصفة رسمية في اول الامر ؛ ثلاثة عشر رايا ؛ ومن ثم مائتين وتسعة عشر رايا من اراء الرشديين اللاتين في الفترة ما بين سنتي ١٢٧٠ و ١٢٧٢ .

وعلى الرغم من هذا الاستنكار الرسمي فان الفضائل الايجابية لكلية باريس الفنية عنده ، تتمثل في جهودها الرامية الى اعطاء تفسير ممحص لكتابات ارسطو المنطقية . ذلك ان اعضاء هذه المدرسة لم يدخلوا الكتابات المنطقية لارسطو (Logika Nova) التي اكتشفت مؤخرا ، والتي لم تنقلها عن التعاليم الفلسفية الاسلامية ؛ لم يدخلوها في التدريب الفلسفي للجامعات المسيحية حسب ؛ بل انهم ادخلوا ايضا نوعا جديدا من الطريقة الفلسفية النصرانية ؛ وقدموا عرضا مسلسلا لكل محتوى كتابات ارسطو المنطقية ؛ وبذلك فتحوا عصرا جديدا حقا للتفكير المنطقي والمنهجي في العلوم الاوربية .

لنكمل الآن بوصف موجز ؛ المراحل الوحيدة لترجمة اثار ارسطو نفسه . في مقدورنا ان نلاحظ اتجاها تقدميا مهما جدا في اكتشاف كتابات ارسطو خلال العصور الوسطى في اوربا .

ففي اول الامر لم يكن قد عرف ؛ في اوائل العصور الوسطى لارسطو سوى كتابين في المنطق ، اولهما « كتاب المقولات Categories » وثانيهما كتاب التفسير ؛ في ترجمة لاتينية وضعها « بوتيوس » وهو فيلسوف لاتيني من اتباع الفلسفة الافلاطونية الحديثة عاش في القرن الرابع للميلاد(٢٨) فقد كان هذان الاثران كل ماعرفته اوربا من اثار ارسطو خلال ثمانمائة عام . ففي النصف الاول من القرن الثاني عشر وحده ، تم اكتشاف كتابات منطقية اخرى من كتاب « الاورغانون Organon » لارسطو ؛ بالاضافة الى مجموعة من كتاباته في المنطق وقد تمت ترجمتها .

(٢٨) الصواب هو القرن الثالث للميلاد .

وابتداء من اواسط القرن الثاني عشر وما بعد عرف الباحثون الاوربيون ، عن طريق ترجمات لمخطوطات عربية وجدت في اسبانيا ، كتابات اخرى لارسطو وهكذا تسلم الدارسون المسيحيون ، بالاضافة الى الترجمات العربية لمؤلفات ارسطو ، ترجمات لتعليقات والكتابات التي وضعت باللغة العربية(٢٩) عن تعاليم ارسطو ايضا .

لم يكن معروفا لدى الدارسين المسيحيين في اوربا ، من القرن الرابع حتى القرن الثاني عشر ، سوى جزء ضئيل جدا من تعاليم ارسطو ، وعلى الاخص قلة من كتابات ارسطو المنطقية ، وهي نفس الكتابات التي سبق استعمالها من لدن المدارس الوثنية المختصة بعلم البلاغة في مدينة روما خلال القرن الرابع للميلاد . فقد ذكر ان الاساتذة الشهيرين في علم البلاغة بمدينة روما كانوا قد وضعوا ترجماتهم وشروحهم تلك لكي يستعملها التلامذة في ذلك العهد . اما مؤلفات ارسطو الاخرى كلها ، عن العلوم الطبيعية ، والاخلاق ، والسياسة والاقتصاد ، فقد كانت مجهولة تماما .

كان ظهور الفلسفة اللاهوتية المسيحية خلال القرن الثاني عشر ، مرتبطا ارتباطا مباشرا باعادة اكتشاف مؤلفات ارسطو هذه ، والتي لم تكن معروفة ابدا حتى ذلك الوقت وسرعان ما ارتبط التقدم الذي حدث في العلوم النفسية ، في الفروع المختلفة من العلوم الطبيعية والسياسية ، والفلسفة الاخلاقية ، ارتباطا مباشرا مع اكتشاف كتب مفردة لارسطو عن العلوم موضوعة البحث .

ولقد كان هذا الامر طبيعيا تماما . ذلك لان طريقة النهج المدرسي في العصور الوسطى ، كانت تقوم على اساس مبدا النص ، ولان طريقة النهج المدرسي كانت هي طريقة شرح الكتابات القديمة لارسطو والتي كانت تعتبر بمثابة سند سماوي ، من امثال النص « المبشر بالمسيح في الاشياء الطبيعية

Precursor Christi in Naturalibus

* * *

جرى اكتشاف مؤلفات ارسطو المنسبة في جزيرة صقلية ، وفي بلاط الامبراطور فردريك الثاني في بالرمو(٢٩) حيث اتصلت الحضارة اللاتينية اتصالا مباشرا بالتعاليم الفلسفية والعلمية العربية ، ولكن مثل هذا الاكتشاف كان على نطاق اوسع بكثير في اسبانيا ، حيث تم تنظيم مختلف مدارس المترجمين هناك وعلى مختلف العصور .

لقد سبق لنا ان عرفنا خلال القرن الحادي عشر ، بل في النصف الاول من القرن الثاني عشر ، اولئك العلماء الشهيرين الذين قاموا بترجمة النصوص الفلسفية اليونانية من الترجمات العربية الى اللغة اللاتينية .

ولست اريد ان اشير هنا الا الى اسماء كل من « قسطنطين الافريقي » و « ادلارد الباثي » ، وهرمانوس الدلماسي ، وروبرت الرتيني ، فقد قام كل هؤلاء الاساتذة بترجمة النصوص العربية في علوم الرياضيات ، والفلك ، والطب ، الى اللغة اللاتينية .

ولقد تعاظمت حركة ترجمة النصوص اليونانية من العربية بشكل اوسع في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ففي حدود سنة ١١٥٠ نجد اساتذة من امثال « يوحنا بن داود » الذي يلقب باسم « حنين الاسباني » ودمنكوس غند سالينوس ، الذي اشرنا اليه قبلا ، قد ترجموا ، بامر من « ريموند » اسقف طليطلة من اللغة العربية الى اللاتينية ، ليس مؤلفات عديدة للفارابي والغزالي ، وابن سينا ، تلك الترجمات التي اشرك فيها هؤلاء الفلاسفة شروحهم وتعليقاتهم على كتابات ارسطو حسب ، بل ترجموا ايضا ولاول مرة نصوصا جديدة لارسطو(٤٠) .

وهكذا لم تصل الى الغرب كتابات ارسطو المنطقية الجديدة حسب ، بل وصلت ايضا كتاباته عن الطبيعيات ، وكتابه عن السماء والارض ، وكتابه الشهير عن علم النفس وكتابه عن الروح(٤١) .

هناك عضو اخر جم النشاط في مجلس المترجمين بطليطلة ، هو جرهارد الكريموني الذي اشير اليه قبلا ، والذي كان يعيش في بلدة « كريمونا » منذ سنة ١١٤١ ، وهو الذي ترجم عددا كبيرا من المؤلفات العربية .

فقد ترجم جرهارد من العربية الى اللاتينية مثلا كتاب « انا لوطيقا » لارسطو مع تعليق تمستيوس عليه ، كما ترجم بعض الكتب عن العلوم الطبيعية ، وكتابات ارسطو عن العلوم ، وكتابه عن

(٢٩) فردريك الثاني هو ملك النورمان الاقوام التي غزت جزيرة صقلية وانتزعتها من ايدي العرب وقد ظل هذا الملك والخلافه يستعينون بالعرب في ادارة شؤون مملكتهم في كل مناحي الحياة العامة تقريبا .

(٤٠) ليس هناك اي سند تاريخي يؤكد ان المترجمين في اسبانيا قد عثروا على كتابات لارسطو لم يترجمها العرب من قبل . فالثابت بصفة تاريخية ان العرب قد ترجموا كل ما وجدوه من مؤلفات ارسطو الى اللغة العربية ، بل ترجموا عدة كتب منحولة له ، وان كل هذه الترجمات قد انتقلت من بغداد وغيرها الى الاندلس .

السماء والارض ؛ وكتابه عن الكون والفساد ، والكتب الثلاثة الاولى عن الميازك «الظواهر الجوية» .

والى مدرسة المترجمين في طليطلة تلك ، ينتمي « دانيل » من « مورلي » ؛ والذي نشر بالتعاون مع روجر هرفورد في انكلترا ؛ المعرفة بالادب العربي ؛ وعلى الاخص المؤلفات العربية في الفلك خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر .

ولم يكن دانيل هذا ذا خبرة باللغة العربية ولا بالادب العربي . ومع ذلك فهو ينسب الى بعض مؤلفات ارسطو ، التي لم تكن معروفة حتى ذلك الوقت(٤١) من امثال الكتب التي تتحدث عن العقل والاحساس ؛ والسماء والارض ؛ والسماع الطبيعي وغيرها .

ولقد ظلت اسبانيا ، وعلى الاخص مدينة طليطلة ؛ تحتفظ بأهميتها الاساسية كوسيط لنقل العلم الارسطوطيلي العربي الى الحضارة المسيحية اللاتينية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد .

ففي اسبانيا عكف الباحث الشهير « الفريدوس انكليكوس » على دراسة المخطوطات العربية في علوم اللغة والاداب .

واخيرا نجد في طليطلة واحدا من اشهر المترجمين ، واوسعهم نشاطا هو ميخائيل سكوت المتوفي في حدود سنة ١٢٣٥ . فلقد ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات ارسطو عن السماء والارض ، والمؤلفات النفسية التي وضعها ارسطو ؛ وكذلك كتابات ارسطو عن الحيوانات في اعادة موجزة وضعها ابن سينا .

كذلك ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات ارسطو في الكون والفساد ؛ ومؤلفاته عن الميازك ؛ ومؤلفاته الصغرى عن العلوم الطبيعية .

وفي طليطلة ظهر مترجم اخر هو هرمانوس الالماني الذي توفي وهو يشغل منصب اسقف « استورغا » في اسبانيا سنة ١٢٧٢ .

فقد ترجم هرمانوس هذا ؛ التعليقات الوسطى لابن رشد على الاخلاقيات التي وضعها نيكوماخوس ووضع هرمانوس ايضا في الفترة مابين ١٢٥٤ و ١٢٥٦م ترجمات لتعليقات ابن رشد على مؤلفات ارسطو في البلاغة والشعر .

وهناك مترجم اسباني اخر عمل على ترجمة نصوص ارسطو العربية هو « بطرس غاليغو » اسقف قرطاجنة نحن مدينون الى بطرس هذا بخلاصة المؤلفات ارسطو في علم الحيوان والاقتصاد .

في ذات الوقت كانت هنالك مدرسة اخرى للمترجمين كانت تمارس اعمالها في صقلية ، تلك الجزيرة التي سبق لها ان حافظت خلال قرون ، على التراث العلمي والفلسفي البيزنطي . ولقد قامت هذه المدرسة بنقل التراث العلمي للثقافة الاسلامية، والكثير من الكتابات التي وضعها ارسطو عن النصوص اليونانية الاصلية(٤٢) .

لا استطيع ان اصف بالتفصيل هذا المركز الاخير من مراكز الترجمة ؛ لكنني اكتفي بالقول انه منذ بداية القرن الثالث عشر كانت هناك طائفتان مختلفتان من المترجمين لاثار ارسطو تعملان جنبا الى جنب فقد كانت اولى الطائفتين تعتمد في الاصل على المصادر العربية ؛ بينما كانت الاخرى تنقل مباشرة عن اللغة اليونانية .

فمن بين المؤلفات الغيبية (الميتافيزيقية) توجد ترجمة يونانية قديمة تدعى « الميتافيزيقيا القديمة « Metaphysica Vetus » تعزى الى بوثيوس ؛ واخرى تدعى « الميتافيزيقيا الحديثة M. Nova وهي ترجمة عربية لاتينية من القرن الثاني عشر ؛ وضعها جرهارد الكريموني ؛ او ميخائيل سكوت .

وهناك ترجمة اخرى يونانية لاتينية جديدة Translatio Nova وضعها ؛ على اكثر احتمال؛ « ولهلم » من « موربيك » وهو المترجم الشهير الذي اعتمد عليه توما الاكويني . وكان ولهلم قد صحح معظم الترجمات لكتابات ارسطو الاصلية التي اكتشفت حديثا ؛ لحساب « نسر اكويناس » وهو لقب توما الاكويني .

ويمكن ملاحظة ذات الظاهرة بالنسبة الى مؤلفات ارسطو عن الاخلاقيات . فهناك الاخلاقيات القديمة Ethica Vetus ؛ والاخلاقيات الحديثة Ethica Nova فالترجمة الاولى تعزى الى بوثيوس ايضا ؛ والاخرى تعتبر ترجمة عن النص العربي .

---

(٤١) وضع ابن النديم في كتابه الفهرست قائمة مفصلة بمؤلفات ارسطو والشروح والتعليقات التي وضعت عنها بالاضافة الى الترجمات التي اجريت لتلك المؤلفات الشروح والتعليقات ومعظمها عربية والقليل منها سريانية ولقد كانت هذه المؤلفات غير معروفة في اوربا كلها ، بينما كانت شائعة منذ وقت طويل في انحاء العالم الاسلامي مشرقه ومغربه .

(٤٢) يجب ان لا يفهم القارىء من هذه العبارة وجود نصوص يونانية لارسطو لم يترجمها العرب الى لغتهم . فالمقصود بالنصوص اليونانية الاصلية هنا ، هي ذات النصوص التي وصلت الى العرب وتمت ترجمتها الى العربية اما بصفة مباشرة ، او عن طريق نقلها الى اللغة السريانية كخطوة اولى .

ولقد قام « غروستستوس » واسمه روبرت ، بوضع ترجمة لاخلاقيات نيقوماخوس عن المصادر اليونانية .

ومن مؤلفات ارسطو في العلوم الطبيعية . توجد ترجمتان عربية لاتينية ، وضع احداهما جرهارد الكريموني ، ووضع الاخرى ميخائيل سكوت على اكثر احتمال كذلك ترجم احد هذين العالمين كتاب الارض والسماء لاول مرة من اللغة العربية . وقد ظهرت فيما بعد ترجمة يونانية لاتينية لهذا الكتاب على يد ولهلم الموربيكي على اكثر تقدير .

وحدث ذات الشيء بالنسبة الى كتاب ارسطو عن الكون والفساد . فقد وجدت له ترجمة عربية لاتينية وضعها جرهارد الكريموني . ثم ظهرت له ترجمة اخرى يونانية لاتينية .

اما مؤلفات ارسطو في العلوم الطبيعية . فقد نهض بترجمتها مترجم شهير هو « الفريد سرجيل » الذي اضاف اليها ايضا مؤلفات ارسطو عن الظواهر الطبيعية مع تعليقات ابن سينا عليها .

كذلك وضع الفريد هذا ترجمة عربية لاتينية لكتاب يعزى الى ارسطو يتناول الخضار والنبات .

لقد تم نقل مؤلفات ارسطو عن علم الحيوان الى الدارسين اللاتينيين في العصور الوسطى على يد ميخائيل سكوت الذي جمع كل هذه المؤلفات في مجموعة تضم تسعة عشر كتابا .

لقد ظل البرتس ماغنوس الاستاذ الالماني الشهير في العلوم الطبيعية ، في اوائل عصر النهج المدرسي في القرون الوسطى ، والذي كان يدرس في جامعة كولون . ظل « البرتس » هذا . حتى اواخر القرن الثالث عشر يستخدم كتابات ارسطو عن الحيوانات . بالاعتماد على ترجمة عربية لاتينية لتلك الكتابات .

كذلك عثر على مؤلفات ارسطو السيكولوجية في ترجمة عربية لاتينية وضعها ميخائيل سكوت ، بالاضافة الى ترجمة يونانية لاتينية لها انجزها مؤخرا ولهلم الموربيكي .

فهذه الترجمات اعتبرها اساتذة الحضارة اللاتينية نوعا من كشف جديد ، فتح امامهم مجالا غير متوقع الى ميدان هائل من ميادين المعرفة الجديدة والمعلومات الحديثة .

لا يمكن ان تقارن عملية اكتشاف الفلسفة اليونانية هذه ، الا باكتشاف العالم الجديد ، بعد قرنين متأخرين عن ذلك .

لقد كان عالما روحيا جديدا انفتح بفعل هذه الترجمات التي وضعت عن التراث العلمي الغني للعصور اليونانية التي سبقت العصور الوسطى ، وادى انفتاحه الى توسع وغنى غير متوقعين في عالم المعرفة ، واكتشاف عالم اوسع وطبيعة اغنى .

غير ان هذا لم يكن هو التأثير الوحيد الذي احدثه هذا الاكتشاف الجديد للتراث العلمي الفلسفي اليوناني العظيم فقد اصبح مستطاعا . بفضل هذه النصوص الجديدة نقد التراث الفلسفي برمته .

ولذلك بدأت اول الامر ، في اواسط القرن الثالث عشر ، فترة نقد فلسفي وتاريخي . ذلك ان المفكرين المسيحيين في ذلك الوقت شرعوا يكتشفون الفرق الواسع بين المعنى الصحيح والاصلي لمؤلفات ارسطو . وبين الشروح الافلاطونية الحديثة التي جاءت بعده .

وكان توما الاكويني اول من شرع يرى بجلاء الفرق القائم بين الفلسفة الارسطاليسية الاصلية وشروحها الميتافيزيقية والرمزية المتأخرة ، في المؤلفات الفلسفية العربية منها والافلاطونية الحديثة

كذلك اكتشف توما الاكويني في اول الامر ان مثل هذه الكتب ومنها « كتاب الاسباب » مثلا ، و « لاهوت ارسطو » لم تكن من المؤلفات الاصلية لذلك الفيلسوف ، وانما هي مقتطفات من الكتابات الافلاطونية الحديثة المتأخرة .

* * *

لقد كان اكتشاف كتابات ارسطو الاصلية وتأثيرها البالغ في المعرفة العلمية واللاهوتية في ذلك الوقت . مدعاة لحدوث ذات الردود في النطاق المسيحي الذي سبقت الاشارة اليه ، وهو بمثابة مردود نموذجي في التاريخ المبكر للحضارة الاسلامية .

لقد كان رجال الدين المسيحي المحافظون في ذلك الوقت يعتبرون اكتشاف كتابات ارسطو بمثابة غزو تقوم به الوثنية داخل الكنيسة المسيحية سيما وان نقلة هذا الاكتشاف ، كانوا في الواقع ، هم الفلاسفة المسلمون ، والعلماء المنتمون الى الثقافة الاسلامية مما اعتبره رجال الدين المسيحي دلالة صحيحة على ان الخصم القديم للكنيسة . وعدو المسيح نفسه ، قد عاد فظهر الان في الكنيسة يسانده في ذلك حلفاؤه المتمدنون(٤٢) .

(٤٢) يقصد بهؤلاء الحلفاء ، الفلاسفة المسلمون الذين عكفوا على فلسفة ارسطو واولوها نقدا ودراسة ، وتأثروا بها الى حد كبير في فلسفتهم الخاصة التي ابتدعوها وعلى راس هؤلاء الكندي ، والفارابي وابن رشد الذين كان لهم الفضل الاول في الحفاظ على تراث ارسطو ، ونقده وتمحيصه ووضع الشروح المستفيضة له واظهار ما فيه من تناقض والخطاء .

ذلك ان الكنيسة ترى في الارسطاليين العرب بانهم مازالوا اكثر وثنية ؛ وانهم مافتئوا اعظم خطر عليها من ارسطو نفسه ؛

ولذلك نجد في القرن الثالث عشر ردود فعل عنيفة جدا من جانب السلطات الكنيسية ضد حركة الغزو التي قامت بها الفلسفة الاسلامية الارسطالية ففي ذلك الوقت الذي ظهر فيه النهج المدرسي المسيحي في العصور الوسطى . اخذ رجال الدين المسيحي يعقدون المجامع الكثيرة ليسموا ، ويستنكرون ــ بصفة رسمية وعلى الاخص في فرنسا ــ فلسفة ارسطو كما يستنكرون بشكل خاص اولئك المدافعين عن هذه الفلسفة من المسيحيين المتحضرين ؛ حيث اصدرت الكنائس قرارات التحريم ضدهم .

لااريد ان اشير بالتفصيل الى اللاهوتيين الذين اتهموا بانهم هراطقة ، وتلامذة لارسطو وللعرب الذين نقلوا آثاره . ولكني ساشير هنا الى نقطة واحدة حسب ؛ هي ان البابا غريغور التاسع كان في سنة ١٢٣١ م قد تأثر بمختلف مجامع رؤساء الكنيسة الذين اعلنوا بان مؤلفات ارسطو كلها هرطقة . وامروا بتمحيص كل مؤلفات ارسطو الفلسفية . ولاسيما مؤلفاته عن العلوم الطبيعية . وعن فلسفة الطبيعية ؛ وان تحذف منها كل الافكار الوثنية كيما يمكن تدريسها بعد ان يعاد النظر فيها وتتم تنقيتها دون اي خطر يمس الروح المسيحية .

لقد اصدرت جامعة باريس قبل غيرها هذا القرار ثم امتد مفعول ذات القرار سنة ١٢٤٥م الى جامعة « طولوز » وجدد مرة اخرى بصفة خاصة في جامعة باريس ايضا سنة ١٢٦٣م على يد البابا اربان الرابع .

على ان هذا المردود القديم لم يحل دون انتصار ارسطو الذي اعتبرته المدارس الفلسفية واللاهوتية في العصور الوسطى بمثابة مبشر بالمسيح في قضايا الطبيعة ؛ وكان في نظرها موازيا ليوحنا المعمدان الذي بشر بالمسيح في قضايا النعمة .

وكان ذات الاحترام الذي اولاه ابن رشد لارسطو . قد تلقاه ارسطو ايضا من الجانب المسيحي على يد البرتس ماغنوس الذي اعتبر ارسطو بانه الاساس الفلسفي الصحيح الذي بني عليه الفهم المسيحي للكون ولله . وللطبيعة البشرية .

في نهاية هذا التطور يعود البابا اربان الرابع نفسه فيعلن في سنة ١٢٦٦ بان على كل المرشحين لدراسة الفلسفة في الجامعات المسيحية ان يبرهنوا في امتحاناتهم على معرفتهم بكل مؤلفات ارسطو .

(٣)

دور العرب

في الثقافة الاسلامية

تاليف

جون ستوتهوف بادو

كلمة المترجم

ماتزال الحضارة العربية الاسلامية من الموضوعات الهمة التي يعكف كبار العلماء الدارسين في الغرب وفي الشرق على حد سواء ؛ وحتى في العصر الحاضر ؛ على الافاضة في دراستها ؛ وتتبع مراحل تطورها .

ولم يكن هذا بالامر العجيب ؛ او المستغرب قط . ذلك لان الحضارة العربية الاسلامية ؛ وباعتراف ائمة رجال العلم والفن والادب في العالم الغربي برمته . كانت من اهم مصادر الحضارة العالمية الراهنة ؛ وهي المنبع الفياض الذي نهلت منه اوربا علومها وفنونها قبل ان يبدأ عصر النهضة فيها

فلقد ظلت امهات المؤلفات العربية في الطب والرياضيات ؛ والعلوم ؛ والفلسفة ؛ وغيرها ؛ تدرس في المعاهد وفي الجامعات الاوربية حتى القرن السابع عشر ؛ وكانت مصادر عظيمة للدارسين في شتى فنون المعرفة .

ومن خيرة الكتب التي صدرت مؤخرا من الحضارة العربية الاسلامية باللغة الانكليزية ؛ كتاب « عبقرية الحضارة العربية مصدر النهضة الاوربية »
The Genius of Arab Civilization Source of Renaissance
اصدرته اللجنة التي اشرفت على اقامة مهرجان العالم الاسلامي الذي اقيم في لندن سنة ١٩٧٧ ونشرته مؤسسة مطبعة « فيدون » باكسفورد .

اشترك في تاليف هذا الكتاب الرائع حقا ؛ عشرة من كبار العلماء ؛ معظمهم من الاساتذة العرب العاملين في الجامعات الامريكية في الوقت الحاضر . والكتاب مؤلف من مقدمة وتسعة فصول ويقع في حوالي مائتين واربعين صفحة من القطع الكبير جدا ؛ وهو مطبوع طباعة انيقة نادرة على

ورق صقيل ، ومحلى بالعديد من الخرائط والرسوم والمصورات العربية الملونة .

لقد املنا ، والحمد لله ، ترجمة هذا الكتاب واعداده للنشر ، وقد اخترنا منه هذا الفصل الذي يتناول اهمية الدور الذي لعبه العرب في تكوين الثقافة الاسلامية ونشرها في معظم الانحاء المعروفة من العالم في ذلك الوقت .

اما كاتب هذا الفصل فهو العلامة « جون ستوتهوف بادو » رئيس الجامعة الامريكية في القاهرة ، والاستاذ المتمرس في الجامعات الامريكية وصاحب المؤلفات العديدة عن قضايا العرب في الوقت الحاضر .

سليم طه التكريتي

دور العرب

في الثقافة الاسلامية

العالم العربي عالم حديث وقديم معا . فالعالم العربي الحديث ، جديد في زمنه ، لانه اكد وجوده قبل خمسين سنة خلت حسب ، من انقاض الامبراطورية العثمانية المندحرة .

وهو جديد في شخصيته وتركيبه السياسيين، لانه يتالف، في الدرجة الاولى، من حكومات عربية، لم تكن قد وجدت قبل الحرب العالمية الاولى . وهو جديد في حريته التي يوجه مصيرها الخاص بها .

وهو جديد في اهدافه الاجتماعية والاقتصادية ، والثقافية ، وفي مؤسساته، وهضمه السريع للطرق العلمية والتقنية التي تخص الحضارة العالمية .

في هذا الجو الذي تسود الجدة ، وبكل امكانياته لتحقيق الانجاز المقبل ، قد يبدو ماضي العرب سحيقا . ذلك لان انجازاته كانت قد تحققت قبل قرون مضت ، وفي عالم مغاير جدا للعالم الذي نعرفه اليوم .

فالمثل العربي الشائع دوما يقول لنا « مافات مات » غير ان هذا ليس صحيحا فقط . فليس في مقدور المرء ان ينكر ماضيه ، او ينكر صفائه الموروثة . فالماضي حي ليس كتاريخ حسب ، بل اكثر من ذلك انه حي في صفة شعب وشخصيته وهويته ، حتى وان كان افراد الشعب لا يدركون ذلك .

والواقع ان ماضي العرب « يهتف عاليا » وان هتافه هذا دورس ينبغي الالمام بها ، وموارد يجب ان تستخدم في العصر الحديث ، فالماضي — بالمعنى الواقعي حقا — هو مصدر النهوض .

الفتح العربي والثقافة

احدث افتتاح العرب للعالم القديم ، خلال القرنين السابع والثامن الميلادي ، تاثيرين هائلين ومستديمين معا . وكان اكثرهما وقعا ، وبصفة مباشرة ، هو خلق دولة عالمية جديدة في حوض البحر الابيض المتوسط ، والشرق .

اما التاثير الثاني ، وهو اقل سرعة وجلبة ، ولكن ليس اقل اهمية ، فهو تطوير ثقافة عالمية جديدة ، داخل هذه الدولة . وقد ترك وقع هذه الفتوح والثقافة معا ، تاثيرا عميقا في شكل العصور الحديثة .

قامت الدولة العربية العالمية كنظام امبراطوري ، بسرعة يندر ان حدثت مثلها في التاريخ . ذلك ان العرب استطاعوا ، خلال قرن واحد من ظهورهم على المسرح العالمي ، ان يسيطروا على الاقطار من جبال « البيرنيز » على حدود فرنسا ، الى هضبة « البامير » في قلب اسيا . فلقد ضمت كل من اسبانيا ، وشمال افريقيا ، ومصر ، والاراضي البيزنطية « الواقعة جنوبي جبال طوروس » ، والامبراطورية الفارسية في الشرق ، سوية في مملكة امبراطورية راحت تنافس امبراطورية روما ابان ذروتها .

لم تبق هذه الامبراطورية الحديثة امبراطورية بصفة دائمة . ذلك لان امتدادها عبر ثلاثة الاف ميل من الشرق الى الغرب ، واحتضانها فوارق واسعة من الاديان والشعوب ، قد برهن على استحالة حكمها من مركز واحد للسلطة ، وعلى يد سلالة حاكمة واحدة .

لقد استطاع العرب ان يمسكوا ، ولمدة تزيد قليلا على قرن من الزمان ، بزمام الاقطار التي خضعت سوية لهم وبعد ذلك الوقت بدات الاقاليم تنفصل .

وفي الوقت الذي اكتسح فيه المغول،العالم الاسلامي في القرن الثالث عشر الميلادي ، لم يعد للامبراطورية العربية الاصلية من وجود قط . فقد حلت محلها مجموعة مبعثرة من حكومات صغيرة ، ودول اقليمية ، واسر حاكمة لا يحكم العرب سوى قلة منها .

والواقع ان الامبراطورية العربية التي اوجدتها الفتوحات العربية الاولى ، قد تحولت الى « العالم الاسلامي » الذي نفكر في القرون الوسطى . لقد كان عالما وليس امبراطورية : اي انه كان مملكة سياسية تضم دولا منفصلة ، ومتناحرة فيما بينها غالبا . ومع ذلك كانت هذه الدول تدرك الهوية المشتركة التي كانت تميزها عن المناطق الاخرى .

في مثل هذا العالم الاسلامي نشأت ثقافة عالمية جديدة . كانت هي النتيجة الثانية العظمى للفتوحات العربية . وقد ابتدعت هذه الثقافة ؛ او انها كانت « مبتدعة » — بفتح العين — بالمعنى الدقيق الصحيح لها . ذلك لان ما حدث لم يكن فرض ثقافة اجنبية عن طريق الغزو . ولا هو يشبه ذات العملية التي قامت بها المدنية الغربية اثناء عصر الاستعمار الاوربي .

فالحضارة المميزة ، الغنية بالالوان ؛ التي كانت تميز العالم الاسلامي : انما تكونت في موضعها . لقد وجدت ضمن الدولة الجديدة التي اعطت صفتها وهويتها للنظام الجديد الذي نتج عن فتوح الاسلام . ذلك الدين الذي كان ينتشر بين شعوب غريبة ، وكانت اجزاؤه الكبرى التي تألف منها موجودة داخل الحياة والتقاليد الفكرية للشعوب المغلوبة ، ونعني بها الادب الكلاسيكي ، والفكر الهيليني ، والمؤسسات البيزنطية ؛ والقانون الروماني ، والمعرفة السريانية ؛ والفن الفارسي .

لقد تمت الملاءمة بين هذه المصادر بصفة مباشرة اول الامر ، وبين اعادة تشكيلها بصفة بطيئة . ومع ذلك وقبل ان يتم الانتفاع بها بشكل اكثر اختيارا . ساهمت مع الاتجاهات التي استعملت كمصدر ، وكباعث معا ؛ في خلق حركة المعرفة الاسلامية المبدعة . على ان نتيجة ذلك لم تكن محض تجميع ذرات وقطع لثقافة مبعثرة ؛ وانما كان خلقا جديدا له مظهره الخاص المميز له ، والمشرب بالروحية الجديدة ؛ والمعبر عن النظام الاجتماعي الجديد .

ولقد بلغ تطور هذه الثقافة الاسلامية المميزة ذروته التامة ؛ في وقت بدأت فيه الزعامة العربية للامبراطورية بالوهن . ففي البداية انهمك العرب بصفة رئيسة في مهام توطيد حكمهم ، وصيانة مركزهم . فقد كانت الاهتمامات الكبرى لديهم تتمثل في انشاء دولة جديدة ؛ والحفاظ على النظام العام ؛ وتعزيز التنظيم العسكري ؛ وجمع الضرائب .

لقد اودعت الاعمال اليومية للدولة وادارتها الى ايدي الطبقة البيروقراطية العامة ؛ واتجهت الفئة العليا من العرب الى العيش بمعزل عن المواطنين في المعسكرات الحربية اول الامر ، ومن ثم في المدن المحصنة .

وعندما استقر الفتح العربي في نظام مقبول ومتواصل ؛ وحين افسح احتكاره للسلطة ، الطريق امام حكم اوسع ، عند ذاك حسب بدأت الثقافة الحديثة تتطور بسرعة .

وبقيام الاسرة العباسية الحاكمة في سنة ٧٥٠م اخذ المسلمون المهتدون . واخذت الشعوب الموالية التي تعيش في اطراف المجتمع الجديد . تتجه متحركة نحو مركز ذلك المجتمع . جالبة معها تراث ثقافتها وحضارتها .

في مثل هذا الوسط ظهرت الانجازات الشهيرة للثقافة الاسلامية . لقد بلغ الادب العربي ذروته ؛ وتم وضع النصوص الكبرى للقانون ، واقتبست الفلسفة ، والعلوم ، والطب عن القدماء ، واعطيت ابعادا جديدة ومحتوى جديدا . وهكذا اصبحت الحضارة الاسلامية الغنية . المتقنة . والمتنوعة . علامة للمجتمعات القائمة في العالم الاسلامي ؛ واحتلت مكانتها بين المنجزات الثقافية العظمى في التاريخ البشري .

العرب والثقافة الاسلامية

في هذه « السجادة » الملونة للثقافة الاسلامية . كثير من « الخيوط » ذات « نسج » عربي . ففي كل ميدان . سواء في الادب . او الفقه ؛ او الفلسفة ؛ والمعرفة ؛ والجغرافيا ؛ وفن العمارة ؛ توجد اسماء عربية شهيرة . وانجازات عربية مشهورة غير ان مشاركة العرب قد تجاوزت كثيرا ؛ حدود الادوار التي قام بها العلماء على انفراد ؛ كما تجاوزت اهمية الانجازات النوعية .

تكون مقتضيات التاريخ مبهمة . شأنها في ذلك شأن مقتضيات الحياة الشخصية ؛ ومع ذلك تبدو من سجل التاريخ ؛ وبكل جلاء ؛ حقيقة قائمة ؛ هي ان الفتح العربي كان عاملا حاسما في تقرير التطور الثقافي الذي اعقب ذلك الفتح .

وليس علينا الا ان نتذكر الغزوات المغولية ؛

وهي مماثلة في ظاهرها للفتوحات العربية ، وكيف انتجت تلك الغزوات نتائج مغايرة(١) .

لقد تم ايجاد امبراطورية مغولية زالت بسرعة . ولكن لم تبرز من هذه الامبراطورية اية مدنية جديدة او ذات اهمية ، وحين ارتدت القطعان المغولية الغازية في النهاية الى مواطنها في صحراء «غوبي»(٢) لم تخلف وراءها اي شيء : سوى الخراب والدمار .

ولم يكن العرب قد فعلوا مثل هذا . ذلك انهم جلبوا معهم اثناء افتتاحهم الاقطار ، قوى بنـاءة خاصة بهم ، هيأت المرحلة ، ولونت اطار الحضارة التي ازدهرت في النهاية .

واقع الامبراطورية العربية

كانت اولى هذه القوى البنـاءة هي واقع الامبراطورية العربيـة ذاتها . لقد كان متوقعا ان يكون الفاتحون العرب محض غزاة صحراويين حسب النهج التقليدي للغزوات القبلية ، يقنعون بمجرد النهب ، ومن ثم ينتهي امرهم .

غير ان هذا لم يكن هو الواقع . فلقد فسّر العرب فتوحاتهم تلك بعوامل انهم كانوا يجاهدون في سبيل الله . وكانوا يقصدون بهذا القول ، ان نظاما اجتماعيا جديدا ينبغي ان يقوم بين الناس ، وان فتوحاتهم يجب ان تكون اداة لخلق ذلك النظام الاجتماعي الجديد .

فقد صورت الامبراطورية التي نتجت من الفتوح في شكل مملكة دائمة ، وخالدة خلودا ذاتيا مما ، وانها ليست مجموعة من اقطار خاضعة يراد التمسك بها سوية لا لغرض سوى ان تزيد من غنى فاتحيها الى ابعد ما يستطاع .

خلق واقـع الامبراطورية العربية ، الحاجة والمبادرة بارساء نظام جديد ، اجتماعي وثقافي معا ، وذلك للتعبير عن هوية المملكة الجديدة . لقد اصبح اولئك الذين كانوا من الاسبان ، واليونانيين ، والفـرس ، والفينيقيين ، والذين كان لكل منهم تاريخه وتقليده المنفصلين ، لقد اصبح هؤلاء الان مواطنين لحكم واحد ، له صفة حديثة ، وان لم تكن هذه الصفة قد حددت بعـد .

وكان من المحتم ان يمهد خلق مثل هذه الدولة العالمية الجديدة ، الطريق امام ظهور حضارة عالمية . ففي داخل هذه الامبراطورية الجديدة ، تم اختلاط الثقافات والمجتمعات المتباينة للعالم القديم ، من جذورها الاصلية ، وتم صهرها في تفاعل حديث ومثمر .

وسرعان ما استجاب الفاتحون العرب انفسهم الى الاتصال بالمدنيات التي افتتحوها .

وقبل ان تنتهي اول سلالة عربية حاكمة ، ونعني بها الاسرة الاموية ، كانت المؤلفات الكلاسيكية قد ترجمت الى اللغة العربية(٣) وشيدت المباني المثيرة التي اوحت بها التصاميم الكلاسيكية ، واخذت الدراسات العربية في ميدان النحو والاداب ، تزدهر متأثرة بالطرق الاغريقية(٤) .

وفي الوقت الذي فقد فيه العرب سيطرتهم على الحكم ، اخذت المواد غير العربية تظهر في حياة المجتمع الاسلامي ، وفي تفكيره . وفي الوقت ذاتـه اخذت الشعوب الخاضعة المختلفة تشارك ويهضم احدها ثقافات الشعب الاخر .

---

(١) هذا خطأ فاحش من الكاتب . فلا يوجد هناك اي مجال للمقارنة بين الفتوحات العربية والغزوات المغولية وغيرها . ذلك لان العرب المسلمين عندما كانوا يصلون الى ضواحي مدينة من المدن يطلبون الى اهلها ان يعلنوا اسـلامهم ويسلموا المدينة صلحا . وحتى اذا رفض اولئك اعتناق الدين الاسلامي يطلب اليهم تسليم المدينة صلحا ودفع الضريبة المقررة ، ولم يعرف عن الفاتحين المسلمين انهم استباحوا المدن ودمروها وفتكوا باهلها ونهبوا خزائنها كما كان يفعل ذلك المغول وغيرهم .

ولقد صدق « غوستاف لوبون » حين قال « مـا عرف التاريخ فاتحا ارحم من العرب » .

(٢) صحراء « غوبي » تقع في وسط جمهورية منغوليا الشعبية وتمتد من الشرق الى الغرب . وكانت المنطلق للجيوش المغولية الغازية التي انطلقت في اوائل القرن الثالث عشر الميلادي ابتداء بجنكيزخان وانتهاء بتيمورلنك .

(٣) بدأت حركة الترجمة من اللغات الاخرى الى اللغة العربية في عصر عبدالملك بن مروان الاموي . وكان الامير خالد بن يزيد بن معاوية من اعظم رعاة هذه الحركة في العهـد الاموي (انظر مقالتنا « التعريب وكبار المعـربين في الاسلام » مجلة « سومر » العدد الثاني والثلاثون سنة ١٩٧٦) .

(٤) لم يتأثر العرب حتى في ذروة حركة النقل التي ازدهرت في عهدي الرشيد والمأمون ، بالاداب الاغريقية قط . ذلك لان العرب اكتفوا بما كان لديهم من روائع الشعر العربي والاداب العربية ، ولم يحاولوا ترجمة اي شيء من الاداب الاغريقية ، اذ كان همهم منصرفا الى نقل العلوم التي لم يكن لهم اي باع فيها من امثال الطب والرياضيـات والفلسفة والمنطق وغيرها .

لقد حطمت الحواجز التي تعوق التنقل عبر بلاد البحر الابيض المتوسط والبلاد الشرقية تماما، وشرع المواطنون يتنقلون من الاقاليم الى قلب الامبراطورية ، حيث راحوا يلتقون ويختلطون في رابطة جديدة .

واكثر من هذا اوجد اتصالهم مع العرب كثيرا من المسلمين المهتدين الى الاسلام ، وكثيرا من روابط الزواج فيما بينهم . وهكذا اصبح ظهور النظام الاسلامي بصفة حتمية ، صاحب ثقافة متعددة ومتداخلة معا ، رسمت اطر التقاليد ومحتوياتها المتنوعة لايجاد حضارة حديثة .

عقيدة الاسلام

لقد نجمت عن هذا التفاعل مدنية فعالة ، ذات صفة فريدة ، تعود في اعظم قسم منها ، الى القوة الثانية التي اطلقها العرب في فتوحهم ، ونعني بها قوة العقيدة الاسلامية، لقد جلب العرب الفاتحون الدين الاسلامي معهم . وكان الاسلام عاملا حاسما في عملية الخلق الثقافي . كما كان الاسلام ذاته ، وبصفة رئيسة ومؤثرة ، انجازا عربيا خالصا .

وتغدو اهمية هذا الامر جلية ، حين نتذكر كيف ان الفاتحين الاجانب غالبا ما تبتلعهم الشعوب التي اخضعوها .

لقد حكم الغزاة الذين غزو الصين بالتتابع ، من امثال المغول والمانشو ، « المملكة السماوية » . لكنهم في النهاية اصبحوا « صينيين » في لغتهم ام في ثقافتهم ، ولم يعد في الامكان تمييزهم عن رعاياهم .

وقد تكون نتيجة ذلك اما اسلوبا مميزا للثقافات الخاضعة تنقصه الصفة المميزة له ، او تجزئة المملكة الجديدة الى عناصر ثقافية منفصلة ، لا يمكن ان تساهم بشيء ما الا في الحكم الامبراطوري.

غير انه لما كان الفتح العربي فتحا اسلاميا وعسكريا في ذات الوقت ، فقد حال دون ظهور هذا النوع من الثقافة التي لا شكل لها . فما ان يتم فتح بلد ما حتى يصبح جزءا من « دار الاسلام » اي جزءا يخضع للحكم الاسلامي ، ويستطيع فيه المسلمون ان يمارسوا عقيدتهم الاسلامية دون ادنى عائق .

ولم يكن مثل هذا يعني ـ منذ البداية ـ بان كل الشعوب الخاضعة ، او الاغلبية منها ، قد اصبحت مسلمة ، وانما يعني ان الطريقة او الشريعة الاسلامية غدت هي المؤسسة المقبولة للدولة والمجتمع معا .

لقد صور الاسلام نفسه بمثابة اطار للحياة الانسانية فلم يكن نشاط الفرد ، او المجتمع بغريب عنه ، فقد كان تصوره لله ، وللانسان ، وللمجتمع محددا ، ويعتمد على السلطة الالهية ، وهي «هبة» التجربة الانسانية التي كانت تقف في المركز ، وتفرض الحكم على كل ما قد يمارسه الناس من اعمال .

لقد كان من المهم في الوقت الذي كان فيه الاسلام يتفق عمله أن تتم حماية الشريعة ، وليس الفقه ، وان تطبق بكل صرامة . فعلى الناس ان يعيشوا داخل المجتمع الاسلامي الذي ينبغي ان يكون مجتمعا اسلاميا كاملا ، لا مجرد أن يمارسوا الشعائر الاسلامية ، في اي مجتمع قد يجدون انفسهم فيه .

ترى ما هو الشكل والمحتوى اللذين يجب ان يكون عليهما المجتمع الاسلامي في العالم الاجنبي الذي اوجدته الفتوح العربية ؟ . لقد جوبه العرب في البلدان الجديدة باوضاع ومشاكل ومواد كانت غير معروفة في الحياة القبلية ، وكانت تتعارض في الغالب معارضة واضحة مع المبادىء والالتزامات الاسلامية المتشددة .

ففي ميدان التفاعل بين هذه العناصر كانت الصفة الاسلامية لها الاسبقية . ومع انه كان في استطاعة المسلمين ومقدرتهم ان يستخدموا ، بل استخدموا ذلك حقا ، المواد اليونانية ، والبيزنطية ، والهلنستية ، والسريانية ، والفارسية في بناء حضارتهم الحديثة . الا ان مثل هذا الاستخدام كان تحت اشراف الاسلام ورعايته ، وكان يقصد به خدمة الاغراض الاسلامية .

قد تبدو الثقافة الاسلامية في الظاهر ثقافة صوفية بشكل رفيع . ومع ذلك كانت في حقيقتها وجوهرها ، ثقافة مختارة ومنتقاة ، احتضنت المواد ونبذتها ، وفقا لتلائمها مع طبيعة المجتمع الاسلامي وغاياته .

ولقد تأثر الاسلام نفسه بهذه العملية . فهو كنظام ثقافي له الهيمنة التامة في القرون الوسطى ، قد اقتبس الكثير من عناصر الفلسفة الافلاطونية الحديثة والمنطق الارسطاليسي ، والقانون الروماني ونحن نقتصر هنا على تسمية بعض المؤثرات العظمى.

ومع ذلك فان هذا لم يغير من الحقيقة القائمة وهي: ان الاسلام كان في جوهره ، وصفته ، واصله، دينا عربيا . فلقد شوهدت الصورة الاولى للاسلام ، ومنحت للعالم ، على يد رسول عربي . وكان لتأكيد الاسلام الرئيس على المجتمع ، له جذوره في الحياة

القبلية العربية الخالدة . ذلك لان مفاعيمه الاساسية قد تم التعبير عنها في مفردات تجربة عربية .

فمهما كانت المواد غير العربية التي استعملت في تقويم الاسلام كنظام : فان صفة الاسلام كنظرة عربية الى الحياة ، وكعقيدة : لم تضع ولا يمكن ان تضيع . فقد يضمحل الحكم العربي، وقد تنحسر السيطرة العربية التي شهدها العالم الاسلامي في القرون الوسطى ؛ ولكن تأثير العرب في الاسلام لا يمكن ان تطمس آثاره .

لقد استطاع العرب بعقيدتهم الاسلامية ان يشاركوا مشاركة واسعة لا تضاهى في تكوين الثقافة الاسلامية ، والثقافة العربية على حد سواء .

اللغـة العـــربية

ومما يتصل اتصالا وثيقا بنفوذ الانبراطورية الواسع : والنفوذ المطلق للشريعة الاســـلامية ؛ مشاركة العرب الاخرى في ظهور ثقافة جديدة وذلك عن طريق لغتهم . اما كيف نفذت اللغة العربية ؛ وبشكل لا يلين : الى تطوير الثقافة الاســـلامية ؛ فذلك امر يمكن اظهاره بحقيقة ان النظام الذي تطور بصفة نهائية ، ما يزال يشار اليه على انه « مدنية عربية » و « فكر عربي » ؛ على الرغم من الحقيقة الواضحة وهي ان الكثير من المنجزات الثقافية لهذه المدنية العربية لم تحدث تحت رعاية عربية . ذلك لان غير العـــرب ؛ بل وحتى غير المسلمين ؛ قـــد ساهموا مـــساهمات فعالة : لكنهم مع ذلك نفذوا هذه المساهمات باللغة العربية مهما كانت الصفة العرقية لمجتمعهم السابق .

قد يبدو غريبا ان تقوم لغة الفاتحين العرب بمثل هذا الدور ذلك لان عالم البحر الابيض المتوسط ، كان غنيا وقديما بتقاليده القديمة في اللغة والادب . فاللغة اليونانية من اعظم اللغات العالمية . وكانت في ذلك الوقت ما تزال مستعملة في البلاد البيزنطية ؛ وكانت ادابها الكلاسيكية ما تزال حيـــة . وهـــي بالمقارنة مع لغة افراد القبائل الفاتحين ؛ والقادمين من الصحراء : تبدو غريبة وبدائية .

لقد كان للعرب تقليدهم في القاء الشـــعر ارتجالا ؛ ولم تكن قواعد النحو عندهم قد سبر غورها بعد . وظلت قوانين ادبهم في حاجة الى التطور . وكان النطق باللغة العربية يعكس التجربة الساذجة والمحدودة لابناء الصحراء . ولم تكن اللغة العربية قد برهنت بعد ؛ على قدرتها في التعبير عن الافكار الاجنبية والمواضيع المجردة : والمصالح الادبية لمجتمع متقن .

ومع ذلك فقد استطاعت اللغة العربية ان تذلل هذه العقبات ؛ وان تصبح بسرعة هي اللغة السائدة للثقافة والمعرفة في العالم الاسلامي الناهض ؛ وقد استطاعت ان تحقق ذلك لانها كانت اولا لغة الفتح والعقيدة معا ذلك لان اولئك الذين تدفعهم اعمالهم الى الاتصال مع العـــرب ؛ او اولئك الـــذين كانوا يتطلعون الى تحبيب انفسهم الى حكامهم الجدد ، لم يستطيعوا ان يتخلصوا من استعمال اللغة العربية كما ان احدا لا يستطيع ان يكون مسلما دون ان يفهم بعض الشيء من اللغة العربية .

كان واقع الاسلام كاداة اللغة العربية ؛ امرا راسخا ؛ ذلك ان القرآن مصدر الايمان والطـــاعة؛ كان مكتوبا باللغة العربية ؛ ولا تمكن ترجمته الى اي لـــسان آخر . فقد كانت شعائر الاذان والصلاة العامة باللغة العربية . وقد تطلب تفسير القرآن توفر البعض من اولى العلوم العربية : كما ان حقيقة اختيـــار القرآن للغة العربية كلغة للوحي ؛ قد جعل دراسة قواعدها واستعمالها ؛ ضرورة دينية .

ومع ذلك فان الشيء الذي رفع اللغة العربية الى منزلتها السامية في الثقافة الاسلامية كان اعظم من الفتح ؛ فعلى الرغم من صفتهـــا الاصليـــة كلغة صحراوية . لعبت اللغـــة العربيـــة دورا ملموسا كوسيط بين المجتمعات المعقدة والمجتمعات المركبة ؛ لقد كانت تحتفظ ، وبشكل قوي ملحوظ ؛ بكيان اللغات السامية التي ترتبط فيها أجزاء الكلام ارتباطا وثيقا وجليا .

ففي مقدورها ان تبتدع كلمات من صيـــغ الافعال الموجودة . وان مقدرتها على دمج ظلال المعنى في تعبير مؤثر فريد : قد جعل منها اللغة الحيـــة والصحيحة معا . واذ اتقنت هذه اللغة على ايدي النحاة ، وعززت بالتحدي الذي واجهته من الافاق الجديدة ؛ اصبحت هي الاداة الصائبة للفكـــر وللمعرفة .

فلو كانت اللغة العربية تعوزها المنظمة المرونة ؛ لما استطاع حتى ضغط الفتوح ؛ ولا الانتفاع بالدين ، ان يهيء لها مكانتها المسيطرة في العالم الاســـلامي المترامي الاطراف ؛ والمتعدد اللغات .

لقد كانت تأثيرات اللغة العربية في الثقافـــة المهيمنة عميقة وواسعة . ذلك لان اللغة العربية قد وفرت الوسط المطلق للاتصال الذي ترجم التكوين

السياسي المتداخل لشعوب متباينة ، الى ثقافة يشارك فيها الجميع بصفة عامة .

ومثلما فعلت اللغة اللاتينية في العصور الوسطى ، واللغة الانكليزية في الهند(٥) تغلبت اللغة العربية في الدولة الجديدة على اللغات والاداب المحلية ، لكي تخلق مملكة حديثة ، وعالمية ، ومثقفة، لا يستطيع فيها الفلاسفة الفرس ، والعرب المختصون بعلوم الدين، والاطباء اليهود والمسيحيون، والرياضيون الهنود ، ان يتكلموا بلغة مشتركة واحدة حسب ، بل وان يكون لهم الاحساس بالمساهمة في اقامة نظام ثقافي مشترك .

وفضلا عن ذلك فان استعمال اللغة العربية ، واختيار حروفها من لدن اللغات الاسلامية غير العربية(٦) كان يؤلف نوعا من فاصل ثقافي يفصل العالم الاسلامي عن المدنيات الاخرى .

فقد كان المسافر من اوربا ، او من الشرق ، يعرف على الفور انه ما ان يمر خلال العالم الاسلامي حتى يصبح ضمن ثقافة مغايرة . لم تكن لغتها ولا كتابتها . تمت باية صلة الى اي شيء كان يعرفه ، فهذا الفاصل اللغوي ذاته ، قد ابعد الشعوب نفسها ، عن ثقافاتها الماضية الخاصة بها ، ومنحها الاحساس بهويتها ، وادراك الفرق بينها وبين الشعوب الاخرى .

وكان للغة العربية تأثير اخر في معالم الثقافة الاسلامية ، ولو ان هذا التأثير مغر . وان من العسير تحديده . ففي هذا اليوم حسب . اخذنا نفيس ونقيس شيئا ما من الصلة بين "الوسيط والرسالة" غير اننا نعرف ان الشكل الخالص لاية لغة يؤلف ويضفي صفة للافكار التي يعبر عنها بتلك اللغة ، وفي العقول التي تستعملها .

فالصفات المميزة الرئيسة للغة العربية ، وغنى الفاظها ومحتواه ، والاسلوب الخاص بها للتعبير عن فكرة ما . وقابليتها للوزن والايقاع ، كل هذه الصفات قد تركت طابعها على النتاجات العلمية ، وعلى العقول الملمة بالمرونة . ومن ثم على « تشذي » العالم الثقافي الاسلامي .

وهكذا فان الصفة الفريدة للثقافة الاسلامية خلال العصور الوسطى ترجع بصفة جزئية الى حقيقة ان هذه الثقافة كانت تؤدي عملها باللغة العربية .

وكما هو الامر بالنظر الى المساهمة التي اداها الاسلام ، فان تغلغل تأثير اللغة العربية ونفوذها ، قد حقق « تعريب » العالم القائم في العصور الوسطى وبقي هذا التعريب الى وقت طويل بعد انقضاء فترة الحكم السياسي العربي .

---

(٥) لا مجال هنا للمقارنة بين ما فعله العرب المسلمون اثناء فتوحهم ، وما فعله الانكليز حين استولوا على الهند وكثير من الاقطار الاخرى المحيطة بها ، ذلك انهم في القارة الهندية فرضوا لغتهم فرضا على السكان المحليين، على غرار ما فعله العثمانيون في عهد حكومة الاتحاد والترقي ، في العراق وبقية البلدان العربية التي كانت خاضعة للعثمانيين، اما العرب المسلمون فانهم لم يفرضوا لغتهم بالقوة ابدا ذلك لان اهتداء الشعوب غير المسلمة الى الاسلام كان يتطلب منها ان تكون ملمة باللغة العربية لغة القرآن ، كيما تؤدي بها الفرائض الدينية ، وكيما تستطيع ان تماشي التطور الذي احدثه الاسلام في الشعوب التي دخلت في هذا الدين الجديد ، الذي لم تعهد البشرية مثالا له في التسامح ، والعدل ، والمساواة . وهذا هو الذي ثبت قوائم الدولة العربية الاسلامية ، واشاد اركان الحضارة العربية الاسلامية ، حيث وضع العلماء من غير العرب كل مؤلفاتهم وعلومهم باللغة العربية مختارين وبمطلق الحرية .

(٦) يقصد بذلك استعمال الحروف العربية في الكتابات الهندية والفارسية والتركية قبل ان يعمد اتاتورك الى استعمال الحروف اللاتينية .

النُّصُوصُ المُحَقَّقَةُ

كتاب
الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عن
قَتادَة بن دِعامة السَّدُوسيّ
المتوفى سنة ١١٧هـ

تحقيق الدكتور
حاتم صالح الضامن
كلية الاداب – جامعة بغداد

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة :

هذا كتاب آخر في الناسخ والمنسوخ ينشر لاول مرة في مجلة المورد الغراء في العدد الخاص بـ (القرن الخامس عشر الهجري) .

وقد روي هذا الكتاب عن قتادة بن دعامـــة السدوسي ، وهو اقدم كتاب وصل الينا عن الناسخ والمنسوخ .

ولابد لنا قبل الحديث عن المؤلف والكتاب ان نذكر فصولا تكون كالمقدمة لهذا الكتاب لانه خلا منها؛ وتشمل هذه المقدمة :

اولا

معنى النسخ (في اللغة والاصطلاح) :

يأتي النسخ في كلام العرب على ثلاثة اوجه :

الاول ان يكون ماخوذا من قول العرب: نسخت الكتاب ، اذا نقلت ما فيه الى كتاب آخر ، فهذا لم يغير المنسوخ منه انما صار نظيرا له ؛ اي نسخة ثانية منه . وهذا النسخ لا يدخل في النسخ الذي هو موضوع بحثنا .

والثاني ان يكون ماخوذا من قول العـــرب : نسخت الشمس الظل ، اذا ازالته وحلت محله ، وهذا المعنى هو الذي يدخل في موضوع ناسخ القرآن ومنسوخه .

والثالث ان يكون ماخوذا من قول العرب : نسخت الريح الاثار ، اذا ازالتها فلم يبق منها عوض ولا حلت الريح محل الاثار .

هذا هو معنى النسخ في اللغة .

اما النسخ في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر . فالحكم المرفوع يسمى (المنسوخ) ؛ والدليل الرافع يسمى (الناسخ) ويسمى الرفع (النسخ) .

فعملية النسخ على هذا تقتضي منسوخا وهو الحكم الذي كان مقررا سابقا ، وتقتضي ناسخا ، وهو الدليل اللاحق[1] .

---

(١) ينظر في معنى النسخ : مقاييس اللغة ٥\٤٢٤؛ الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ٤١ ، مفردات الراغب ٥١١ ، الاعتبار للحازمي ٥ ، اللسان والتاج (نسخ) .

ثانيـا

اين يقع النسخ ؟ :

لايقع النسخ الا في الامر والنهي ولو بلفظ الخبر؛ اما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ ومنه الوعد والوعيد .

واجاز بعضهم وقوع النسخ في الخبر المحض ؛ وسمى الاستثناء والتخصيص نسخا ، والفقهاء على خلافـه(٢) .

ثالثـا

الفرق بين النسخ والبداء :

البداء (بفتح الباء)(٣) في اللغة : الظهور بعد الخفاء؛يقال: بدا لي بداء ؛ اي ظهر لي آخر؛وبدا له في الامر بداء ، اي نشاله فيه راي ، ويقال : بدا لـي بداء ، اي تغير رايي على ما كان عليه .

فالبداء استصواب شيء علِمَ بعد ان لم يَعلَم؛ وذلك على الله عزوجل غير جائز .

فمعنى البداء اذن في اللغة والاصطلاح هـو : ان يستصوب المرء رايا ثم ينشا له راي جديد لـم يكن معلوما له .

فالنسـخ غير البداء لان الاول ليس فيـه تغيير لعلم الله تعالى ؛ والثاني يفترض وقوع هذا التغيير .

والبداء يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم؛ وكلاهما محال على الله عزوجل ، لانه عالم بكـل شيء ومحيط به : ما كان؛وما هو كائن؛وما سيكون. والنسـخ جائـز عقـلا ؛ وواقع نقـلا في القـران الكريم(٤) .

(٢) ينظر : الاحكام في اصول الاحكام ٤/٤ ، المصفى باكف اهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ ١٩٨ ، معترك الاقران ١/١١٠ .

(٣) ضبطها ابو الفضل ابراهيم في البرهان ٢/٣٠ بالضم مرتين، وهو خطا والصواب فتح الباء كما في اللسان والتاج (بدا) .

(٤) ينظر في الفرق بين النسخ والبداء : الناسخ والمنسـوخ للنحاس ٩ ؛ المغني في ابواب التوحيد والعدل ١٦/٦٥ ، الملل والنحل ٢/١٦ ، النسخ في القران الكريم ٢٢ ، فتح المنان ٥٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ١٤ .

رابعـا

الفرق بين النسخ والتخصيص :

هناك تشـابه بين النسـخ والتخصيص ؛ فالنسخ يفيد تخصيص الحكم ببعض الازمـان ؛ لذا سمى بعض العلماء النسخ تخصيصا ، وادخـل بعضهم صورا من التخصيص في باب النسخ ، ومن هنا جاء الخلاف في عدد المنسوخ .

اما الفرق بينهما : فالنسخ لايقع في الاخبار ؛ والتخصيص يكون في الاخبار وغيرها . فالنسـخ مقصور على الكتاب والسنة ؛ اما التخصيص فيكون بهما وبغيرهما كالحس والعقل . وتراعى في التخصيص قرينة سابقة او لاحقة او مقارنة ؛ اما النسخ فلا يقع الا بدليل متراخ عن المنسوخ(٥) . . .

خامسـا

فضل هذا العلـم :

اعتنى السلف الصالح بهذا العلم وقـالوا : لايجوز لاحد ان يفسر كتاب الله تعالى ، الا بعد ان يعرف منه الناسخ والمنسوخ . وقالـوا ايضـا : ان كل من يتكلم فيشيء من علم هذا الكتاب العزيز ولم يعلم الناسخ والمنسوخ كان ناقصا(٦) .

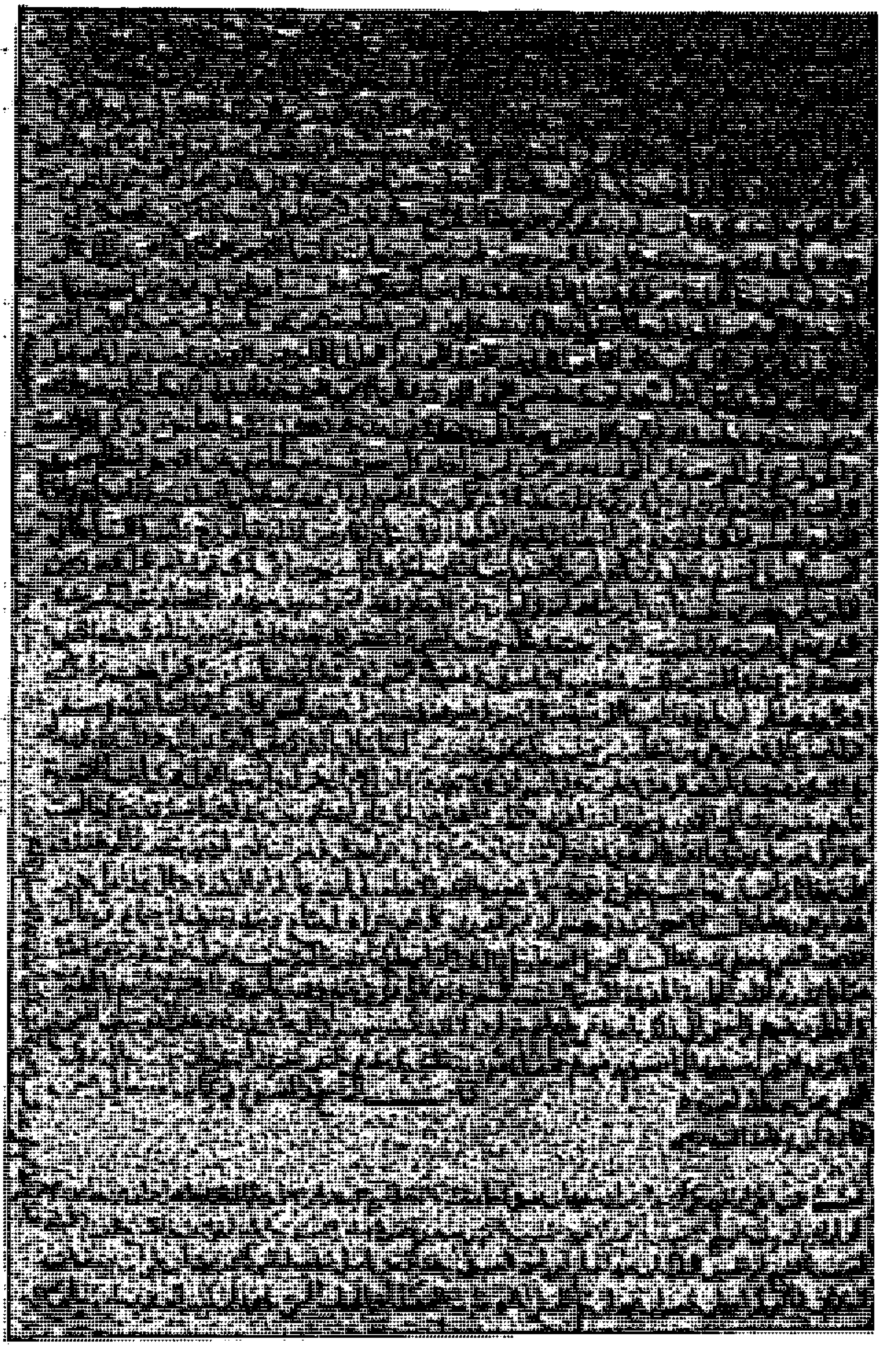
وروي عن علي بن ابي طالب (رض) انه دخل يوما مسجد الجامع بالكوفة فرأى فيه رجلا يعرف بعبد الرحمن بن داب ، وكان صاحبا لابي موسـى الاشعري ؛ وقد تحلق عليه الناس يسالونه ؛ وهو يخلط الامر بالنهي والاباحة بالحظر ؛ فقال له علي (رض) : اتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال : لا ، قال هلكت واهلكت(٧) .

من هذا تتضح لنا مكانة هذا العلم وحاجـة العلماء اليه .

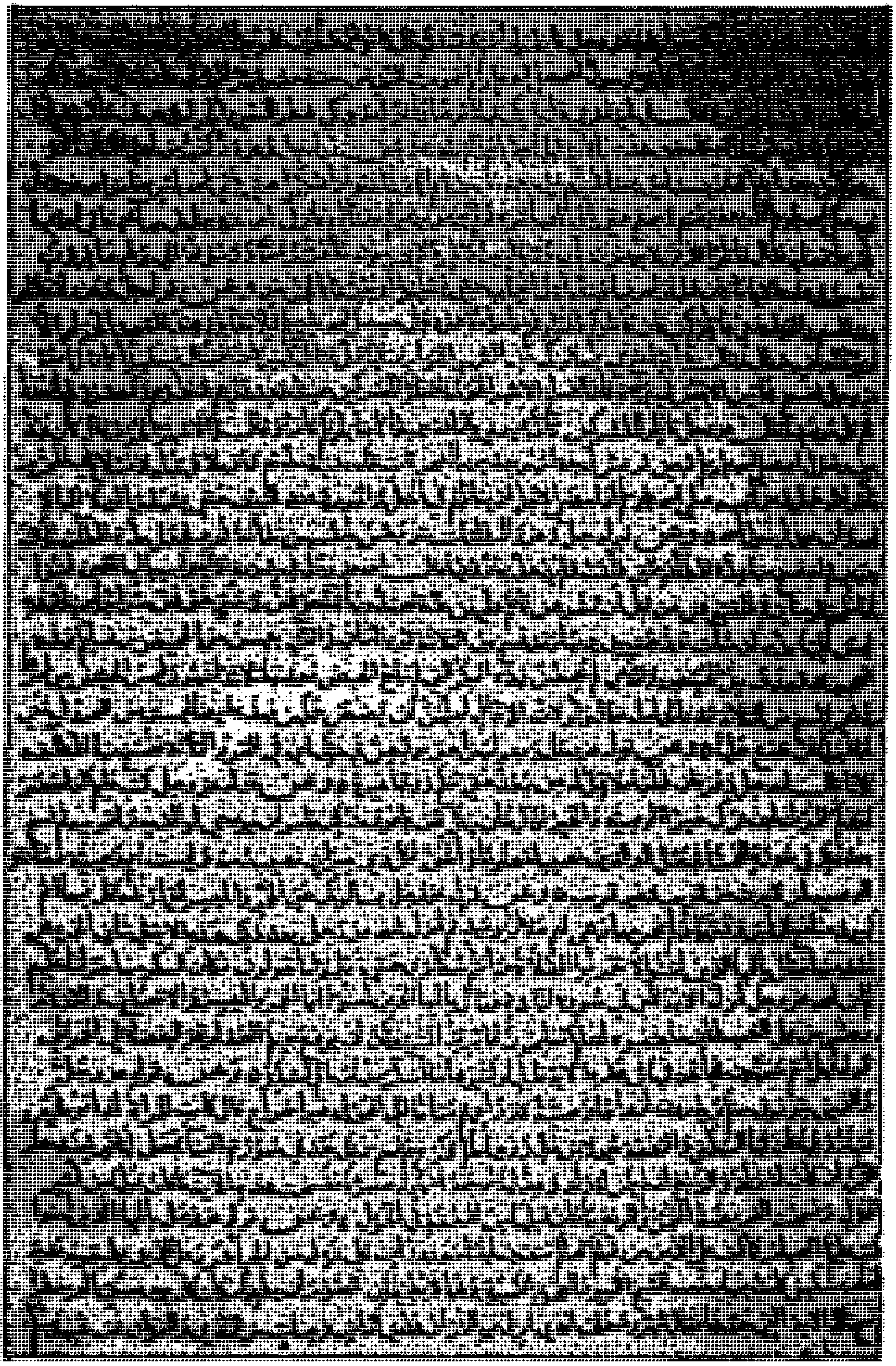
(٥) ينظر : الايضاح لناسخ القران ومنسوخه ٧٤ ، النسخ في القران الكريم ١٢٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ١٢ .

(٦) ينظر : الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ ، البرهان ٢/٢٩ ، الاتقان ٢/٥٨ .

(٧) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ .

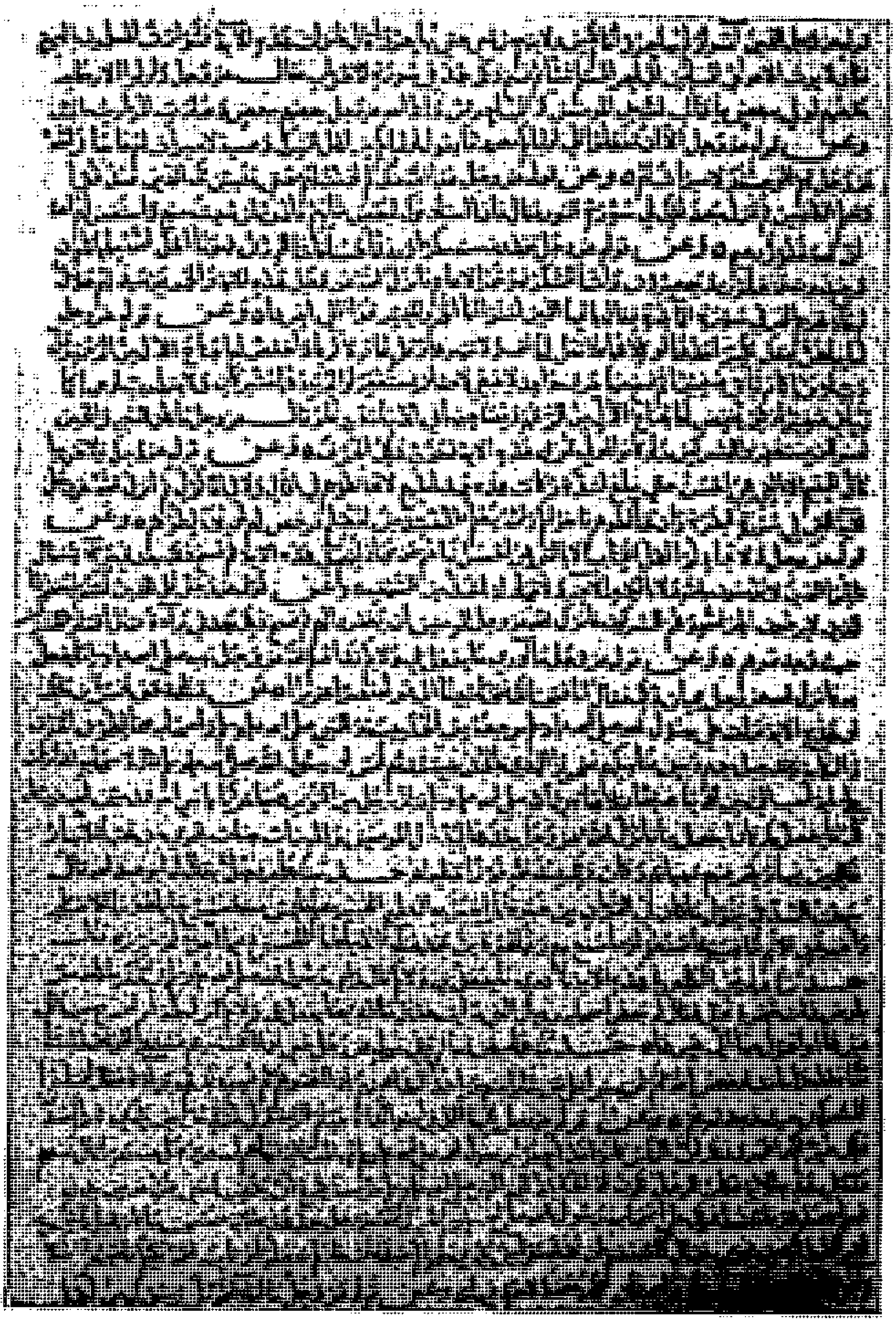


الورقة الاولى من الناسخ والمنسوخ



صلة الورقة الاولى من الناسخ والمنسوخ

الورقة الثانية من الناسخ والمنسوخ



صـلة الورقة الثانية من الناسخ والمنسوخ

الورقة الثالثة من الناسخ والمنسوخ

المصنفون في النسخ في القرآن

لاقى موضوع النسخ نصيبا وافرا من الدراسة والتدوين عند القدماء ، ونتبين هذا مما افرد لهذا العلم من مؤلفات ، وقد احصيت اسماء المؤلفين في هذا الباب وذكرتهم حسب ترتيبهم الزمني ، وهو اول احصاء شامل ، وهم :

١ ـ عطاء بن مسلم ، ت ١١٥هـ .

٢ ـ قتادة بن دعامة ، ت ١١٧هـ .

٣ ـ ابن شهاب الزهري ، ت ١٢٤هـ .

٤ ـ محمد بن السائب الكلبي ، ت ١٤٦هـ .

٥ ـ مقاتل بن سليمان ، ت ١٥٠هـ .

٦ ـ الحسين بن واقد القرشي ، ت ١٥٧هـ .

٧ ـ عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ، ت ١٨٢هـ .

٨ ـ عبدالله بن عبدالرحمن الاصم المسمعي ، من اصحاب الامام الصادق ، القرن الثاني .

٩ ـ اسماعيل بن زياد (او ابن ابي زياد) السكوني القرن الثاني .

١٠ـ دارم بن قبيصة التميمي الدارمي ، من اصحاب الامام الرضا .

١١ـ احمد بن محمد بن عيسى القمي ، من اصحاب الامام الرضا .

١٢ـ حجاج بن محمد المصيصي الاعور ، ت٢٠٥هـ .

١٣ـ عبدالوهاب بن عطاء العجلي ، ت ٢٠٦هـ .

١٤ـ الحسن بن علي بن فضال ، ت ٢٢٤هـ .

١٥ـ ابو عبيد القاسم بن سلام ، ت ٢٢٤ - .

١٦ـ جعفر بن مبشر الثقفي ، ت ٢٣٤هـ .

١٧ـ سريج بن يونس ، ت ٢٣٥هـ .

١٨ـ احمد بن حنبل ، ت ٢٤١هـ .

١٩ـ سليمان بن الاشعث السجستاني ، ت٢٧٥هـ .

٢٠ـ محمد بن اسماعيل الترمذي ، ت ٢٨٠هـ .

٢١ـ ابراهيم بن اسحاق الحربي ، ت ٢٨٥هـ .

٢٢ـ ابراهيم بن عبدالله الكجي ، ت ٢٩٢هـ .

٢٣ـ علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ، القرن الثالث .

٢٤ـ سعد بن ابراهيم الاشعري القمي ، ت٣٠١ .

٢٥ـ الحسين بن منصور المشهور بالحلاج ، ت ٣٠٩هـ .

٢٦ـ عبدالله بن سليمان الاشعث ، ت ٣١٦هـ .

٢٧ـ الزبير بن احمد ، ت ٣١٧هـ .

٢٨ـ ابو عبدالله محمد بن حزم الاندلسي ، ت ٣٢٠هـ .

٢٩ـ ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني ، ت ٣٢٢هـ .

---

١ ـ طبقات المفسرين ١\٢٨٠ .
٢ ـ البرهان ٢\٢٨ .
٣ ـ ينظر : النسخ في القرآن الكريم ٢٩٦ .
٤ ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .
٥ ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢\٢٨١ .
٦ ـ طبقات المفسرين ١\١٦٠ .
٧ ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، ٢٢٩ .
٨ ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .
٩ ـ طبقات المفسرين ١\١٠٧ .
١٠ـ مقدمة كتاب العتائقي ٢ .
١١ـ فهرست الطوسي ٤٩ ، معالم العلماء ١٤ .
١٢ـ طبقات المفسرين ١\١٢٨ .
١٣ـ فهرست ابن النديم ٢٣٣ ، طبقات المفسرين ١\٣٦٤ .
١٤ـ طبقات المفسرين ١\١٢٨ .
١٥ـ فهرسة ابن خير ٤٧ ، معجم الادباء ١٦\٢٦٠ .
١٦ـ طبقات المفسرين ١\١٢٥ .
١٧ـ فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
١٨ـ فهرست ابن النديم ٢٢٤ ، طبقات المفسرين ١\٧١ .
١٩ـ فهرست ابن النديم ٢٢٨ ، فهرسة ابن خير ٤٧ .
٢٠ـ طبقات المفسرين ٢\١٠٥ .
٢١ـ فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
٢٢ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .
٢٣ـ فهرست الطوسي ١١٥ ، معالم العلماء ٦٢ ، طبقات المفسرين ١\٢٨٥ .
٢٤ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .
٢٥ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .
٢٦ـ تاريخ بغداد ٩\٤٦٤ .
٢٧ـ فهرست ابن النديم ٦٣ ، طبقات المفسرين ١\١٧٥ .
٢٨ـ وصل الينا ، وقد طبع اكثر من مرة .
٢٩ـ بغية الوعاة ١\٥٩ .

٣٠- محمد بن عثمان بن مسبح المعروف بالجعد ؛ ت ٣٢٦هـ .

٣١- ابو بكر محمد بن القاسم الانباري ، ت٣٢٨هـ .

٣٢- احمد بن جعفر البغدادي المعروف بابن المنادي ؛ ت ٣٣٤ .

٣٣- ابو جعفر احمد بن محمد النحاس ؛ ت٣٣٨هـ .

٣٤- محمد بن العباس المعروف بابن الحجام ؛ القرن الرابع .

٣٥- الحسين بن علي البصري ، ت ٣٣٩هـ .

٣٦- قاسم بن اصبغ ، ت ٣٤٠هـ .

٣٧- ابو بكر البردعي ؛ ت نحو ٣٥٠هـ .

٣٨- المنذر بن سعيد البلوطي ؛ ت ٣٥٥ - .

٣٩- ابو سعيد السيرافي النحوي ؛ ت ٣٦٨هـ .

٤٠- ابو الحسين محمد بن محمد النيسابوري ، ت ٣٦٨هـ .

٤١- محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق ، ت ٣٨١ هـ .

٤٢- ابو المطرف بن فطيس ؛ ت ٤٠٢هـ .

٤٣- هبة الله بن سلامة الضرير ، ت ٤١٠هـ .

٤٤- عبدالقاهر البغدادي ، ت ٤٢٩هـ .

٣٠- تاريخ بغداد ٣\٤٧ ، نزهة الالباء ٢٠٩ .

٣١- البرهان ٢\٢٨ ، الاتقان ٢\٥٩ .

٣٢- البرهان ٢\٢٧ ، الاتقان ٢\٧٥ ، كشف الظنون ١٩٢١ .

٣٣- انباه الرواة ١\١٠٢ ، وقد طبع .

٣٤- فهرست الطوسي ١٧٧ ، معالم العلماء ١٤٢ . وجاء في رجال الطوسي ٥٠٤ : سمع منه التلعكبري سنة ٣٢٨هـ .

٣٥- طبقات المفسرين ١\١٥٦ .

٣٦- الديباج المذهب ٢\١٤٦ ، طبقات المفسرين ٢\٢٢ .

٣٧- فهرست ابن النديم ٢٤٤ ، طبقات المفسرين ٢\١٧٤ .

٣٨- انباه الرواة ٣\٢٢٥ نفح الطيب ٢\٢٢ .

٣٩- فهرست ابن النديم ٦٢ .

٤٠- ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .

٤١- الرجال للنجاشي ٣٠٦ .

٤٢- طبقات الحفاظ ٤١٤ ، طبقات المفسرين ١\٢٨٦ .

٤٣- فهرسة ابن خير ٤٦ ، برنامج شيوخ الرعيني ١١٥ . وقد طبع .

٤٤- كشف الظنون ١٩٢١ . وقد وصل الينا ، وسيظهر بتحقيقنا قريبا .

٤٥- مكي بن ابي طالب المغربي ، ت ٤٣٧هـ .

٤٦- علي بن احمد بن حزم الظاهري ، ت ٤٥٦هـ .

٤٧- الواحدي ، علي بن احمد ، ت ٤٦٨هـ .

٤٨- سليمان بن خلف الباجي ، ت ٤٧٤ - .

٤٩- عبدالملك بن حبيب ، ت ٤٨٩هـ .

٥٠- محمد بن بركات السعيدي المصري ، ت ٥٢٠هـ .

٥١- ابو العباس الاشبيلي ، ت ٥٢١هـ .

٥٢- محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، ت ٥٤٣هـ .

٥٣- ابو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي في ت ٥٩٧هـ .

٥٤- علي بن محمد المعروف بابن الحصار ، ت ٦١١هـ .

٥٤أ- ابن الشواش ؛ ابو عبدالله محمد بن احمد ، ت ٦١٩هـ .

٥٥- هبة الله بن ابراهيم بن البارزي ؛ ت ٧٣٨هـ .

٥٦- يحيى بن عبدالله الواسطي ؛ ت ٧٣٨هـ .

٤٥- طبقات النحاة واللغويين ٥٠٤ . وقد طبع .

٤٦- ايضاح المكنون ٢\٦١٥ . ولم يصل الينا كتابه ، وقد وهم الاستاذ سعيد الافغاني في كتابه عن ابن حزم ٥٩ حينما ذكر انه مطبوع بهامش تفسير الجلالين .

٤٧- الوسيط في الامثال ٧٧ .

٤٨- الديباج المذهب ١\٢٨٥ ، طبقات المفسرين ١\٢٠٤ .

٤٩- طبقات المفسرين ١\٢٥٠ .

٥٠- ايضاح المكنون ٢\٦١٥ . وقد وصل الينا ، وسيظهر بتحقيقنا قريبا .

٥١- طبقات المفسرين ١\٤٠ .

٥٢- البرهان ٢\٢٨ ، نفح الطيب ٢\٢٥ .

٥٣- البرهان ٢\٢٨ . وقد نشرنا كتابه (المصفى باكف اهل الرسوخ) ، وما زال كتابه (نواسخ القرآن) مخطوطا نرجو ان نوفق في نشره .

٥٤- التكملة لوفيات النقلة ٤\١٢٢ .

٥٤أ- برنامج شيوخ الرعيني ١٥٤ .

٥٥- هدية العارفين ٢\٥٠٧ . وقد وصل الينا ، وانتهينا من تحقيقه ، وسينشر في الجزء الثاني من مجلة المجمع العلمي العراقي (المجلد الثاني والثلاثون) .

٥٦- طبقات الشافعية ١٠\٢٩١ ، ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .

٥٧ـ علي بن شهاب الدين الهمداني ، ت ٧٨٦هـ .

٥٨ـ عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلي ، ت ٧٩٠هـ .

٥٩ـ احمد بن المتوج البحراني ، ت ٨٣٦هـ .

٦٠ـ احمد بن اسماعيل الابشيطي ، ت ٨٨٣هـ .

٦١ـ جلال الدين السيوطي ، ت ٩١١هـ .

٦٢ـ مرعي بن يوسف الكرمي ، ت ١٠٣٣هـ .

٦٣ـ عطية الله بن عطية الاجهوري ، ت ١١٩٠هـ .

وهناك مؤلفون آخرون لم اقف على سنة وفاة كل منهم بعد ، وهم :

٦٤ـ الحارث بن عبدالرحمن .

٦٥ـ هشام بن علي بن هشام .

٦٦ـ ابو اسماعيل الزبيدي .

٦٧ـ عيسى الجلودي .

٦٨ـ كمال الدين بن محمد العبادي الناصري .

٥٧ـ وصل الينا وما زال مخطوطا .

٥٨ـ وصل الينا ، وقد طبع .

٥٩ـ وصل الينا ، وقد طبع بطهران مع شرح للقاري عليه .

٦٠ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ . وهؤلاء المؤلفون (البارزي ، الواسطي ، الهمداني ، العتائقي ، ابن المتوج ، الابشيطي) عاشوا في القرنين الثامن والتاسع ، وهذا مما يستدرك على مؤلف كتاب (النسخ في القرآن الكريم) اذ قال في ص ٢٣٦: (ويطوي القرنان الثامن والتاسع دون ان يذكر لنا المؤرخون الذين رجعنا اليهم مصنفا في ناسخ القرآن ومنسوخه) .

٦١ـ كشف الظنون ١٩٢١ .

٦٢ـ الاعلام ٨\٨٨ ، وقد وصل الينا وما زال مخطوطا .

٦٣ـ الاعلام ٥\٢٢ ، وقد وصل الينا ، وما زال مخطوطا .

٦٤ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ١\١٢٧ .

٦٥ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢\٢٥٢ .

٦٦ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .

٦٧ـ الرجال للنجاشي ١٨١ .

٦٨ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .

٦٩ـ المظفر بن الحسين بن خزيمة .

٧٠ـ ابو عبدالله محمد بن عبدالله الاسفرايني .

٧١ـ ومن المؤلفين من انكر النسخ ، ومن هؤلاء : ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد المتوفى سنة ٢٨١هـ ، له كتاب (الفسخ على من اجاز النسخ) .

* * *

اما المحدثون فلعل اهم ما افردوه في الناسخ والمنسوخ هو :

١ ـ النسخ في القران الكريم : د. مصطفى زيد .

٢ ـ فتح المنان في نسخ القران : الشيخ علي حسن العريض .

٣ ـ نظرية النسخ في الشرائع السماوية : د . شعبان محمد اسماعيل .

٤ ـ النسخ في الشريعة الاسلامية : عبدالمتعال الجبري .

وقد وهم بعض المحققين فادرج كتب ناسخ الحديث ومنسوخه مع كتب ناسخ القرآن ومنسوخه ومن هؤلاء الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم فقد ذكر في البرهان ٢ / ٢٨ كتاب (اخبار اهل الرسوخ في الناسخ والمنسوخ) لابن الجوزي على انه في الناسخ والمنسوخ في القران الكريم ، والصواب انه في المنسوخ من الحديث ، وهو مطبوع . ووهم الاستاذ مصطفى عبدالواحد في مقدمة تحقيقه لكتاب (الوفا في تاريخ المصطفى) اذ جعل كتاب (اخبار الرسوخ) ايضا ضمن علوم القران .

٦٩ـ طبع ملحقا بكتاب النحاس .

٧٠ـ طبع ملحقا بكتاب لباب النقول للسيوطي .

٧١ـ الرجال للنجاشي ٣٠٢ ، فهرست الطوسي ١٦٠ ، معالم العلماء ٩٨ .

قتادة بن دعامة وكتابه

المؤلف :

هو ابو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري ، من التابعين[1] .

وولد قتادة ضريرا سنة ستين بالبادية فلما ترعرع شرع في تحصيل العلم وصار من حفاظ اهل زمانه ، جالس سعيد بن المسيب اياما ، فقال له سعيد : قم يا اعمى فقد انزفتني . لكثرة ما سأله . وجالس الحسن البصري اثنتي عشرة سنة[2] . وروى عن انس بن مالك وابي سعيد الخدري وابن سيرين وعطاء بن ابي رباح وعكرمة اضافة الى سعيد ابن المسيب والحسن البصري .

وروى عنه ايوب السختياني ومعمر بن عبدالرزاق وهمام بن يحيى وسعيد بن ابي عروبة والاوزاعي وغيرهم[3] .

علمـــه :

كان قتادة ثقة مامونا حجة في الحديث[4] .

قال عنه الامام احمد بن حنبل : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء[5] .

وكان قتادة عالما بالانساب والعربية واللغة وايام العرب ، قال ابو عمرو بن العلاء : كان قتادة من انسب الناس ، كان قد ادرك دغفلا[6] . وقال الذهبي : ومع حفظ قتادة وعلمه بالحديث كان راسا في العربية واللغة وايام العرب والنسب[7] .

وروى ابو عبيدة ، قال : (ما كنا نفقد في كل ايام راكبا من ناحية بني امية ينيخ على باب قتادة يسأله عن خبر او نسب او شعر ، وكان قتادة اجمع الناس)[8] . وقد كان الرجلان من بني امية يختلفان في البيت من الشعر ، فيبردان بريدا الى قتادة ،

(1) المعارف ٦٢٢ ، مشاهير علماء الامصار ٩٦ .
(2) الانساب ١٠٢/٧ .
(3) تهذيب التهذيب ٣٥١/٨ — ٣٥٢ .
(4) الطبقات الكبرى ٢٢٩/٧ .
(5) طبقات المفسرين ٤٢/٢ .
(6) انباه الرواة ٣٧/٣ ، وفيات الاعيان ٨٥/٤ .
(7) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .
(8) معجم الادباء ١٠/١٧ .

يسألانه عن ذلك[9] . لكل هذا ترجم له ياقوت في معجم الادباء والقفطي في انباه الرواة .

قـوة حفظـــه :

اما عن قوة حفظه فنكتفي بذكر اقوال العلماء :

— قال ابن حنبل : كان قتادة احفظ اهل البصرة ، لا يسمع شيئا الا حفظه ، قرئت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها[10] .

— وقال ابن سيرين: قتادة احفظ الناس[11].

— وقال بكر بن عبدالله المزني : ما رايت[12] الذي هو احفظ منه ولا اجدر ان يؤدي الحديث كما سمعه .

— وقيل : من اراد ان ينظر الى احفظ اهل زمانه فلينظر الى قتادة[13] .

— وروى ابن حجر : انه لما قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله اياما واكثر فقال له سعيد : أكل ما سألتني عنه تحفظه ؟ قال : نعم ، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا حتى رد عليه حديثا كثيرا . فقال سعيد : ما كنت اظن ان الله خلق مثلك[14] .

— وقال قتادة : ما قلت لمحدث قط اعد علي وما سمعت اذناي شيئا قط الا وعاه قلبي[15] .

مذهبـــه :

قال ابن سعد : كان يقول بشيء من القدر[16] .

وقال الذهبي : وكان يرى القدر . وقال : ومع هذا الاعتقاد الردي ما تاخر احد عن الاحتجاج بحديثه سامحه الله[17] .

(9) انباه الرواة ٣٥/٣ .
(10) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .
(11) تهذيب التهذيب ٣٥٢/٨ .
(12) المصدر نفسه .
(13) تذكرة الحفاظ ١٢٥ .
(14) تهذيب التهذيب ٣٥٢/٨ — ٣٥٣ .
(15) المصدر نفسه ٣٥٤/٨ .
(16) الطبقات الكبرى ٢٢٩/٧ .
(17) تذكرة الحفاظ ١٢٤ .

وقال ياقوت : وكان يقول بشيء من القدر ثم رجع عنه[18] .

ونقل سعيد بن ابي عروبة عن قتادة انه قال : كل شيء بقدر الا المعاصي[19] .

وقال معمر : سالت ابا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى : « وما كنا له مقرنين » فلم يجبني ، فقلت : اني سمعت قتادة يقول : مطيقين ، فسكت؛ فقلت له : ما تقول يا ابا عمرو ؟ فقال : حسبك قتادة ؛ فلولا كلامه في القدر — وقد قال (ص) : اذا ذكر القدر فامسكوا — لما عدلت به احدا من اهل دهره[20] .

تجـريحه :

ومع غزارة علمه وقوة حفظه لم يسلم من التجريح نقداتهم بالتدليس[21] .

قال ابن حبان عنه : كان مدلسا[22] .

وقال الذهبي : وكان معروفا بالتدليس[23] . وقال عنه ايضا : حافظ ثقة ثبت لكنه مدلس[24] .

وقال الخزرجي : احد الائمة الاعلام ، حافظ مدلس . وقد احتج به ارباب الصحاح[25] .

وفـاته :

توفي قتادة سنة سبع عشرة ومائة بواسط . وذهب الاصمعي الى ان وفاته كانت بالبصرة .

وقيل : توفي سنة ثماني عشرة ومائة وله سبع وخمسون سنة[26] .

مؤلفـاته :

ذكر الداودي ان له تفسيرا رواه عنه شيبان ابن عبدالرحمن التميمي[27] .

وله ايضا كتاب الناسخ والمنسوخ الذي ننشره اليوم .

كتاب الناسخ والمنسوخ

اولا : توثيقه :

ذكر ابن سلامة كتاب قتادة بين المصادر التي استمد منها كتابه ، ولكنه اضاف الى ذلك ان راوي الكتاب عن قتادة هو سعيد بن ابي عروبة[28] ، وهو اثبت الناس رواية عن قتادة .

وذكر الزركشي قتادة على راس الذين الفوا في الناسخ والمنسوخ[29] .

ومما قطع الشك في نسبة الكتاب الى قتادة هذه النقول الكثيرة التي تراها عند النحاس ومكي بن ابي طالب ، فقد اورد النحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ اقوال قتادة في آيات كثيرة[30] كما اورد مكي نقولا اخرى عن قتادة في كتابه الايضاح[31] وهذه الاقوال جميعا تتفق مع ما ورد في كتاب قتادة. وثمة اقوال اخرى في تفسير الطبري[32] واسباب النزول للواحدي[33] تطابق ما جاء في كتابنا .

الا انني في الحقيقة استبعد ان يكون قتادة قد الف كتابا في الناسخ والمنسوخ لان تصنيف الكتب بدا في منتصف القرن الثاني ولعل قولة الامام احمد بن حنبل في ابي الوليد بن جريج تسند ما ذهبت اليه ، قال : (كان من اوعية العلم ، وهو وابن ابي عروبة

(18) معجم الادباء ١٧\٨ .
(19) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .
(20) وفيات الاعيان ٢\٨٥ ، نكت الهميان ٢٣١ .
(21) التدليس هو ان يروي عمن لقيه ، ولم يسمعه منه موهما انه سمعه منه ، او عمن عاصره ، ولم يلقه موهما انه لقيه او سمعه منه (التعريفات ٤٧) .
(22) مشاهير علماء الامصار ٩٦ .
(23) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .
(24) ميزان الاعتدال ٣\٢٨٥ .
(25) خلاصة تذهيب الكمال ٢\٢٥٠ .
(26) ينظر في الاختلاف في سنة وفاته : طبقات ابن خياط ٢١١ ، الطبقات الكبرى ٧\٢٣١ ، طبقات الفقهاء ٨٩ ، معجم الادباء ١٧\٩ ، تذكرة الحفاظ ١٢٤ ، تهذيب التهذيب ٨\٢٥٥ .
(27) طبقات المفسرين ٢\٣ .
(28) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ١٠٦ .
(29) البرهان ٢\٢٨ .
(30) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١٣٧ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ — ١٨٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ .
(31) الايضاح لمكي ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٧١ ، ١٩٥ ، ٢٣٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٣٣٠ ، ٢٥٥ ، ٣٧٠ ، ٢٧٨.
(32) تفسير الطبري ١\٧٨ .
(33) اسباب النزول ٢٠٣ .

اول من صنف الكتب)[٢٤] . وابن جريج توفي سنة ١٥٠هـ وابن ابي عروبة توفي سنة ١٥٦هـ. وكذاقول الذهبي في ترجمة سعيد بن ابي عروبة : (وهو اول من صنف الابواب بالبصرة)[٢٥] .

نخلص من هذا الى ان ابن ابي عروبة دون ما سمع من قتادة في الناسخ والمنسوخ ثم ذكرت تلك المرويات على انها كتب واعتبرت مصادر للكتب التي صنفت بعدها في الموضوع نفسه .

ثانيا : مخطوطة الكتاب :

نسخة حديثة جيدة ، كتبت بخط معتاد فيه بعض الشكل ، رؤوس الفقر مكتوبة بالحمرة . وتقع النسخة في مجموع رقمه ٧٨٩٩ تحتفظ بهدارالكتب

(٢٤) تذكرة الحفاظ ١٦٩ .
(٢٥) تذكرة الحفاظ ١٧٧ .

الظاهرية[٢٦] . وقد ارفقت صورة لهذا الكتاب رغبة في اطلاع القراء عليه .

ثالثا : منهج التحقيق :

اهم ما يجب ذكره في منهج التحقيق هو التي خرجت الآيات القرانية وحصرتها بين قوسين مزهرين ثم حصرت ما اضفته بين قوسين مربعين كما عرفت بالاعلام تعريفا موجزا واحلت دائما على كتب الناسخ والمنسوخ المطبوعة والمخطوطة ونبهت على اقوال قتادة التي ذكرها النحاس ومكي في كتابيهما توثيقا للكتاب .

واخيرا ارجو ان يكون عملي خالصا لوجهه ، والحمد لله على ما انعم ، انه نعم المولى ونعم النصير .

(٢٦) فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) ٤٠٤ .

* * *

كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى
عـــن
قتادة بن دعامة السدوسي

أخبرنا الفقيه المكي أبو الحرم مكي بن عبدالرحمن بن سعيد بن عتيق[1] وجماعة قال : أنا الحافظ شيخ الاسلام فخر الأنام جمال الحفاظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم ابن سلفة السلفيّ الأصبهاني[2] في العشر الاخر من صفر سنة اثنتين وسبعين وخمس مائة بثغر الاسكندرية في منزله ، قراءة عليه وأنا أسمعُ . قلتُ : وفي طبقة السماع بخط السلفي : هذا تسميع صحيح كما كتب . وكتب أحمد بن محمد الأصبهاني قال : أخبرنا الشيخ أبو الحسين[3] المبارك بن عبدالجبار بن أحمد الصيرفي[4] ببغداد من أصل سماعه ، أنا أبو طاهر محمد بن علي بن يوسف بن العلاف[5] ، أنا أبو بكر أحمد بن جعفر[6] بن محمد بن سلم الخُتّلي ، أنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي[7] ، ثنا محمد بن كثير العبدي[8] ، ثنا همام بن يحيى[9] /(٦٦ ب) قال : سمعت قتادة يقول في قول الله عزّ وجلّ : « فأيْنَما تُوَلّوا فثَمَّ وَجْهُ اللهِ »[10] قال : كانوا يصلون نحو بيت المقدس ورسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة وبعدما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم [صلّى] نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجهه الله تعالى نحو الكعبة البيت الحرام[11] .

---

(١) لم اقف على ترجمته .
(٢) من الحفاظ المكثرين ، توفي سنة ٥٧٦هـ (تذكرة الحفاظ ١٢٩٨ ؛ الوافي بالوفيات ٣٥١/٧ ، طبقات الشافعية ٤٣/٤) .
(٣) في الانباه ووفيات الاعيان : ابو الحسن .
(٤) استاذ ابن الشجري المتوفى ٥٤٢هـ في الحديث (ينظر : هامش انباه الرواة ٢٠١/٢ نقلا عن ابن مكتوم ، وفيات الاعيان ٤٦/٦) .
(٥) لم اقف على ترجمته .
(٦) الختلي مقرىء مفسر محدث ، توفي سنة ٣٦٥هـ (العبر ٣٣٥/٢ ؛ طبقات القراء ٤٤/١) .
(٧) محدث مكثر ؛ توفي سنة ٣٠٥هـ . (معجم الادباء ٢٠٤/١٦ ؛ تذكرة الحفاظ ٦٧٠ ، لسان الميزان ٤٣٨/٤) .
(٨) من المحدثين ، توفي ٢٢٣هـ . (الوافي بالوفيات ٣٧٤/٤ ، تهذيب التهذيب ٤١٧/٩) .
(٩) من المحدثين ، توفي ١٦٣هـ . (العبر ٢٤٢/١ ، ميزان الاعتدال ٣٠٩/٤ ، طبقات الحفاظ ٨٦) .
(١٠) البقرة ١١٥ . وينظر : تفسير الرازي ٢٣/٤ ، تفسير البيضاوي ٥٨/١ ؛ روح المعاني ١٩٨/١ .
(١١) ينظر : النحاس ١٤ ؛ ابن سلامة ١٢ ، البغدادي ق ٧ ب ، مكي ١١٢ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، العتائقي ٢٩ ، ابن المتوج ٢٩ .

وقال في آية أخرى : « فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً ترضاها فوَلِّ وجهكَ شطرَ المسجدِ الحرامِ وحيثُ ما كنتُمْ فوَلّوا وجوهَكُمْ شطرَهُ »[١٢] أي : تلقاءَهُ . ونسخت هذه ما كان قبلها من أمرِ القبلة[١٣] .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَدَّ كثيرٌ من أهلِ الكتابِ لو يردُّونكُمْ مِن بعدِ إيمانِكُمْ كُفّاراً حسَداً من عندِ أنفسِهِمْ مِن بعدِ ما تبيَّنَ لهم الحقُّ فاعفُوا واصفَحُوا حتى يأتيَ اللهُ بأمرِهِ »[١٤] .فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلّم أنْ يعفوَ عنهم ويصفح حتى يأتي الله بأمره ،ولم يؤمر يومئذٍ بقتالهم ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في براءة ، فأتى الله فيها بأمره وقضائه ،فقال : « قاتلوا الذينَ لا يؤمنونَ باللهِ ولا باليومِ الآخرِ ولا يحرِّمونَ ما حرَّمَ اللهُ ورسولُهُ » إلى : «وهم صاغرونَ»[١٥] . فنسخت هذه الآية ما كان قبلها وأمر فيها بقتال أهل الكتاب حتى يُسْلِموا أو يفدوا بالجزية[١٦] .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « ولا تُقاتِلوهُمْ عندَ المسجدِ الحرامِ حتى يقاتلوكُم فيه فإنْ قاتلوكُم فاقتلوهم »[١٧] . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلّى الله عليه وسلم ألاّ يقاتلهم عند المسجد الحرام إلاّ أنْ يبدأوا فيه بقتالٍ[١٨] .

وقال في آية أخرى : « يسألونك عن الشهرِ الحرامِ قتالٍ فيه ، قلْ قتالٌ فيه كبيرٌ »[١٩] . كان القتال فيه كبيراً كما قال اللهُ عزَّ وجلَّ ؛ فنسخ هاتين الآيتين في براءة : « فإذا انسلخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فاقتلوا المشركينَ حيثُ وجدتُموهُمْ وخذوهُمْ واحصروهُمْ واقعدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ »[٢٠] .وقال عزَّ وجلَّ : « وقاتلوا المشركين كافَّةً » ؛ يعني بالكافة جميعاً ، « كما يقاتلونكم كافَّةً »[٢١] . وقال : « والأشهر الحرم » :

---

(١٢) البقرة ١٤٤ .
(١٣) ينظر ايضا : تفسير الطبري ١٩/٢ ، زاد المسير ١٥٦/١ .
(١٤) البقرة ١٠٩ .
(١٥) التوبة (براءة) ٢٩ .
(١٦) ينظر : ابن حزم ١٢٣ ؛ النحاس ٢٥ ؛ ابن سلامة ١٢ ، مكي ١٠٨ ؛ ابن الجوزي ١٩٩ ، العتائقي ٢٨ ، ابن المتوج ٣٨ .
(١٧) البقرة ١٩١ .
(١٨) نقل مكي قول قتادة ١٣١ . وينظر ايضا : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٦ ، ابن سلامة ١٩ ، ابن الجوزي ٢٠٠ ؛ العتائقي ٢٣ ، ابن المتوج ٥٥.
(١٩) البقرة ٢١٧ .
(٢٠) التوبة ٥ .
(٢١) التوبة ٣٦ .

قال : كانَ عَهْدٌ بين رسول الله عليه وسلّم وبين قريش أربعة أشهر بعد يوم النحر ، كانت تلك بقيّة مدتهم ، ومَنْ لا عَهْدَ له لانسلاخ في المحرّم . فأمَرَ اللهِ جلّ وعزّ لنبيّه صلى الله عليه وسلم إذا مضى الأجلُ أنْ يقاتلهم في الحل والحرم وعند البيت حتى يشهدوا أنْ لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله(٢٢) .

وعن قوله جلّ وعزّ : « والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأنفُسِهِنَّ ثلاثةَ قُروءٍ »(٢٣). فجعل عِدّةَ المُطَلَّقَةِ ثلاثَ حِيَضٍ ، ثمّ إنّه نسخ منها عِدّةَ المطلقة التي طُلِّقَتْ ولم يَدْخُلْ بها زوجُها ، قال الله عزّ وجلّ في سورة الأحزاب(٢٤) : « يا أيّها الذينَ آمنوا إذا نكحتُمُ المؤمناتِ ثم طلقتموهُنَّ مِن قَبْلِ أنْ تَمَسّوهُنَّ فما لكم عليهِنَّ من عِدّةٍ تَعْتَدّونَها فَمَتِّعوهُنَّ وسَرِّحوهُنَّ سَراحاً جميلاً » . فهذه ليس عليها عِدّة ، إنْ شاءت تزوجتْ من يومِها .

وقد نسخ من الثلاثة قروء اثنان : « واللائي يَئِسْنَ مِنَ المحيضِ من نسائِكُمْ »(٢٥) : فهذه العجوز قد قعدَتْ من الحيض ، « واللائي لم يَحِضْنَ »(٢٦) : فهذه البكر التي لم تبلغ الحَيض فعدتها ثلاثة أشهر ، وليس الحيض من أمرهما في شيء .

ثم نسخ من الثلاثة قروء الحامل فقال :«وأُولاتُ الأحْمالِ أجَلُهُنَّ أنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ »(٢٧) : فهذه : أيضاً ليست من القروء في شيء ، إنّما أجَلُها أنْ تَضَعَ حَمْلَها .

وعن قوله عزّ وجلّ : «وبُعولَتُهُنَّ أحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذلِكَ »(٢٨) . أي : في القُروء الثلاثة ، فنَسَخَ منها المطلقة ثلاثاً ، قال الله جلّ وعزّ : « فإنْ طَلَّقَها فلا تَحِلُّ لهُ مِنْ بَعْدُ حتى تَنْكِحَ زوجاً غَيْرَهُ »(٢٩).

وعن قوله عزّ وجلّ : « كُتِبَ عليكم إذا حَضَرَ أحَدَكُمُ الموتُ إنْ تَرَكَ خيراً الوَصِيَّةُ »(٣٠) . والخير : المال ، كانَ يُقالَ :ألف فما فوق ذلك ، فأمر أنْ يوصي لوالديه

---

(٢٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٣٠ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٣٤ وفيه قول قتادة، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٤ ، ابن المتوج ٥٧ .
(٢٣) البقرة ٢٢٨ .
(٢٤) آية ٤٩ .
(٢٥:٢٦) الطلاق ٤ .
(٢٧) الطلاق ٤ .
(٢٨) البقرة ٢٢٨ .
(٢٩) البقرة ٢٣٠ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٦٢ ، ابن سلامة ٢٤ ، البغدادي ق ١٦ ، مكي ١٤٨ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٥ ، ابن المتوج ٦٥ .
(٣٠) البقرة ١٨٠ .

واقربيه ، ثمَّ نسخ بعد ذلك في سورة النساء[31] فجعل للوالدين نصيباً معلوماً والحقَّ لكلِّ ذي ميراثٍ نصيبه منه وليست لهم وَصيَّةٌ فصارت الوصيَّةُ لمن لا يرث من قريبٍ وغير قريب .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « يسألونكَ عن الخَمْرِ والميسِرِ »[32] : القمارُ كُلُّهُ ، « قُل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافعُ للنَّاسِ » . وذمَّهما ولم يُحرمهما ، وهي لهم حلال يومئذ ، ثم أنزل اللّه عزَّ وجلَّ بعد ذلك هذه الآية في شأن الخمر ، وهي أشدُّ منها فقال : « يا أيُّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاةَ وأنتم سُكارى حتى تَعْلَمُوا ما تقولون »[33] . فكانَ السكرُ منها حراماً عليهم . ثمَّ انَّ اللّـه عزَّ وجلَّ أنزلَ الآيةَ التي في سورة المائدة فقال : « يا أيُّها الذين آمنوا إنّما الخمرُ والمَيْسِرُ والأنصابُ والأزلام رِجْسٌ من عملِ الشيطانِ فاجْتَنِبوهُ لعلَّكُمْ تُفلحون . إنّما يريدُ الشيطانُ أنْ يوقعَ بينَكُمُ العداوةَ والبغضاءَ في الخمرِ ... » الى قوله : « فهل أنتُمْ مُنتَهونَ »[34] . فجاء تحريمها في هذه الآية قليلها وكثيرها ، ما أسْكَرَ منها وما لم يُسْكِر[35] .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم ويذرونَ أزواجاً وَصيَّةً لأزواجِهِم متاعاً الى الحَوْلِ غَيْرَ اخراجٍ »[36] . قال : كانت المرأةُ إذا تُوفيَ عنها زوجها كان لها السُّكنى والنفقةُ حولاً من مالِ زوجِها ما لم تخرج . ثم نسخ ذلك بَعْدُ في سورة النساء[37] فجعلَ لها فريضةً معلومةً الثمن إنْ كان له ولدٌ ، والربع إن لم يكن له

---

(31) الآية 11 « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلأمه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما » . وينظر : ابن حزم 124 ، النحاس 18 ، ابن سلامة 16 ، مكي 119 ، ابن الجوزي 200 ، العتائقي 30 ، ابن المتوج 49 .

(32) البقرة 219 .

(33) النساء 43 . قال الرضي في حقائق التاويل 245 : « فالصحيح ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: انما الخمر والميسر ... وبقوله تعالى (البقرة 219) : يسألونك عن الخمر ... » .

(34) المائدة 90 — 91 .

(35) ينظر : ابن حزم 124 ، النحاس 29 ، ابن سلامة 20 ، مكي 129 ، ابن الجوزي 201 ، العتائقي 34 ، ابن المتوج 58 .

(36) البقرة 240 .

(37) الآية 12 .

ولد" وعدتها : « أربعة أشهر وعشراً »[38] فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الحول ، ونسخت الفريضة : الثمن والربع ، ما كان قبلها من النفقة في الحول[39] .

وعن قوله عزّ وجلّ : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون • أياماً معدودات ... » الى قوله : « من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »[40] • كانت فيها رخصة الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما لا يطيقان الصوم أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً أو يفطرا • ثم نسخ تلك الآية التي بعدها فقال : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم /(٦٧ أ) الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »[41] • فنسختها هذه الآية فكان أهل العلم يرون ويرجون أن الرخصة قد ثبتت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا لم يطيقا الصيام أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً ، وللحبلى إذا خشيت على ما في بطنها ، والمرضع إذا خشيت على ولدها[42] .

حدثنا قتادة عن يزيد بن عبدالله[43] أخي مطرف بن عبدالله[44] أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحبلى والمرضع .

وعن قتادة : « [و] إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء »[45] ثم أنزل الله عزّ وجلّ الآية التي بعدها فيها تخفيف ويسر وعافية : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » أي : طاقتها ، « لها ما كسبت »[46] ، نسختها هذه الآية[47] .

---

(٣٨) البقرة ٢٣٤ .

(٣٩) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٧٢ ، ابن سلامة ٢٦ ، مكي ١٥٣ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٢٧ ، ابن المتوج ٧٠ .

(٤٠) البقرة ١٨٣ — ١٨٤ .

(٤١) البقرة ١٨٥ .

(٤٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٠ ؛ ابن سلامة ١٨ ؛ مكي ١٢٧ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٢٣ ؛ ابن المتوج ٥٤ .

(٤٣) من المحدثين ، توفي سنة ١٠٨هـ ، وقيل : ١١١هـ . (طبقات ابن سعد ٧/١٥٥ ؛ طبقات ابن خياط ٤٩٧ ، تهذيب التهذيب ١١/٣٤١) .

(٤٤) من المحدثين الثقات ، توفي سنة ٨٧هـ . (طبقات ابن خياط ٤٦٧ ، حلية الاولياء ٢/١٩٨ ، تذكرة الحفاظ ٦٤) .

(٤٥) البقرة ٢٨٤ .

(٤٦) البقرة ٢٨٦ .

(٤٧) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٥ ، ابن سلامة ٢٧ ، مكي ١٦٧ ، ابن الجوزي ٢٠١ .

حدّثنا قتادة عن زرارة بن أوفى[48] عن أبي هريرة[49] قال : قال رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم : (إنّ اللهَ عزّ وجلّ تجاوزلأمّتي عن كلّ شيءٍ تحدث أنفسَها ما لم تَتَكلّمْ به أو تَعْمَلْ به)[50] .

ومن سورة آل عمران

« يا أيها الذين آمنوا اتّقوا اللهَ حقّ تُقاتِه »[51] : أنْ يُطاعَ فلا يُعْصَى ، « ولا تموتُنّ إلاّ وأنتم مسلمون »[52] . نسختها الآية التي في التغابن : « فاتّقوا اللهَ ما استطعتُمْ واسْمَعُوا وأطيعُوا »[53] . وعليها بايَعَ رسول اللهِ صلّى الله عليه وسلّم على السمع والطاعة ما استطاعوا .

ومن سورة النساء

« إذا حَضَرَ القِسْمَةَ أولوا القُرْبَى واليَتَامَى والمساكينُ فارزُقوهُمْ منْهُ [و] قولوا لهم قولاً معروفاً »[54] . عن قتادة عن سعيد بن المسيب[55] أنه قال : إنّها منسوخة ؛ كانت قبل الفرائض ، كان ما ترك الرجل من مالٍ أعطى منه اليتيم والمسكين وذوي القربى إذا حضروا القِسمةَ ثمّ نسخ ذلك بَعْدَ ذلك ثمّ نسختها المواريث[56] ، فنسخ الله عزّ وجلّ لكل ذي حقٍّ حقّه ، ثم صارت وصيّةً من ماله يُوصي بها لقرابته وحيث شاء[57] .

---

(48) من المحدثين ، توفي سنة ٩٢هـ . (طبقات ابن خياط ٢٦٧ ، الاصابة ٥٥٩/٢ ، تهذيب التهذيب ٣٢٢/٣) .

(49) هو عبدالرحمن بن صخر ، احفظ الصحابة للحديث ، توفي سنة ٥٨هـ . (صفة الصفوة ٦٨٥/١ ، أسد الغابة ٣١٨/٦ ، الاصابة ٥٤٣/١) .

(50) صحيح مسلم ١١٧ ، سنن ابن ماجة ٦٥٨ .

(51) آل عمران ١٠٢ .

(52) هي تتمة للآية ١٠٢ من آل عمران .

(53) التغابن ١٦ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٨ ، ابن سلامة ٣٠ ، مكي ١٧١ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٠ .

(54) النساء ٨ .

(55) من التابعين ، توفي سنة ٩٤هـ . (طبقات الفقهاء ٥٧ ، تذكرة الحفاظ ٥٤ ، طبقات القراء ٣٠٨/١) .

(56) هي الآية ١١ من النساء كما سلف في هامش رقم ٣١ .

(57) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٥ ، ابن سلامة ٣١ ، مكي ١٧٦ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٣٩ ؛ ابن المتوج ٨٣ .

حدثنا قتادة قال : قال الأشعري(٥٨) :ليست منسوخة(٥٩) .

وعن قتادة : « واللاتي يأتينَ الفاحشةَ من نسائكم فاستشهدوا عليهنَّ أربعةً منكم » الى : « أو يجعلَ اللهُ لهنَّ سبيلاً .واللذانِ يأتيانها منكم فآذوهما فإنْ تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما إنَّ اللهَ كانَ تواباً رحيماً »(٦٠) . قال : كان هذا بدء عقوبة الزنا ، كانت المرأة تحبس فيؤذيان جميعاً فيعيّران بالقول جميعاً في الشتيمة بعد ذلك . ثمَّ انَّ اللهَ عزَّ وجلَّ نسخ ذلك بعد في سورة النور فجعل لهن سبيلاً فقال: «الزانية والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جلدةٍ ولا تأخذكم بهما رأفةٌ في دين اللهِ »(٦١) . وصارت السنة فيمَن أحصنَ جلد مائةٍ ثم الرَّجْم بالحجارة ،وفيمَن لم يحصن جلد مائةٍ ونفي سنة . هذا سبيل الزانية والزاني(٦٢) .

وعن قتادة عن قوله عزَّ وجلَّ : « والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبَهم إنَّ اللهَ كانَ على كلِّ شيءٍ شهيداً »(٦٣) . وذلك انَّ الرجلَ كانَ يعاقدُ الرجلَ في الجاهلية فيقول : هدْمي هدْمكَ ودَمي دَمكَ وترثني وأرثك وتُطلَبُ بي وأُطلَبُ بك . فجعل له السُدسَ من جميع المال ثم يقسم أهل الميراث مواريثهم . ثم نسخ ذلك في سورة الأنفال ، قال : «وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعضٍ في كتابِ اللهِ إنَّ اللهَ بكلِّ شيءٍ عليمٌ »(٦٤) . فنسخ ما كان من عهدٍ يتوارث به وصارت المواريثُ لذوي الأرحام(٦٥) .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إلا الذينَ يصلونَ الى قومٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ أو جاءوكم حَصِرَتْ صدورُهم .. » الى قوله :« وألقَوا اليكم السَلَمَ فما جَعَلَ اللهُ

---

(٥٨) هو ابو موسى عبدالله بن قيس ، من فقهاء الصحابة ، توفي سنة ٤٢هـ وقيل ٥٢ . (المعارف ٢٦٦ ، طبقات الفقهاء ٤٤ ، اسد الغابة ٣٠٦/٦) .

(٥٩) ينظر : تفسير الطبري ٢٦٣/٤ ، الكشاف ٥٠٣/١ ، زاد المسير ٢٠/٢ ، تفسير القرطبي ٤٨/٥ ، البحر المحيط ١٧٥/٢ .

(٦٠) النساء ١٥ ــ ١٦ . وينظر : معاني القرآن ٢٥٨/١ ، معاني القرآن واعرابه ٢٦/٢ .

(٦١) النور ٢ .

(٦٢) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٦ ، ابن سلامة ٣٢ ، مكي ١٧٩ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٠ ، ابن المتوج ٨٧ .

(٦٣) النساء ٣٣ . وفي المصحف الشريف « عقدت »بغير الف ، وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي . اما « عاقدت » بالف فهي قراءة باقي السبعة وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر . (ينظر : السبعة في القراءات ٢٣٣ ، حجة القراءات ٢٠١ ، الكشف عن وجوه القراءات السبع ٣٨٨/١ ، التيسير في القراءات السبع ٩٦) .

(٦٤) الانفال ٧٥ .

(٦٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٥ ، ابن سلامة ٣٦ ، مكي ١٩١ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٢ ، ابن المتوج ٩١ .

لكم عليهم سبيلاً »(٦٦) . ثم نسخ بعد ذلك في براءة ، نبذ الى كلِّ ذي عهدٍ عهدَه ، ثم أمَرَ اللّهُ عزَّ وجلَّ نبيه صلى اللّه عليه وسلم أنْ يقاتل المشركين حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ اللّه وأنَّ محمداً رسول اللّه : « فاقتلوا المشركينَ حيثُ وجدتموهم وخذُوهُم واحصروهم واقعدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ »(٦٧) .

ومن سورة المائدة

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « أيُّها الذينَ آمنوالا تُحِلّوا شعائرَ اللّهِ ولا الشهرَ الحرامَ ولا الهَدْيَ ولا القلائدَ ولا آمّينَ البيتَ الحرامَ يبتغونَ فَضْلاً من ربِّهم ورِضْواناً »(٦٨) ، فنسختها براءة ، فقالَ اللّهُ جلَّ وعزَّ : «فاقتلواالمشركينَ حيثُ وَجَدْتُمُوهُم »(٦٩) ، وقال اللّهُ عزَّ وجلَّ : « ما كانَ للمشركين أنْ يعمروامساجدَ اللّهِ شاهدينَ على أنفسِهِمْ بالكُفْرِ » الى قوله : « وفي النارِ هُمْ خالدونَ »(٧٠) ، فقال عزَّ وجلَّ : « إنّما المشركونَ نَجَسٌ فلا يَقْرَبُوا المسجدَ الحرامَ بعد عامِهِم هذا »(٧١) . وهو العام الذي حَجَّ فيه أبو بكر رضي اللّهُ عنه ونادى عليٌّ فيه بالاذان ، يعني بالاذان أنّهُ قرأ عليهم عليٌّ رضي اللّه عنه سورة براءة(٧٢) .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تزالُ تَطَّلِعُ على خائنةٍ منهم إلاّ قليلاً منهم فاعْفُ عنهم واصْفَحْ »(٧٣) حتى يأتي اللّهُ بأمره عزَّ وجلَّ فأمر نبيه صلى الله عليه وسلّم أنْ يعفو عنهم ويصفح ، ولم يُؤمَرْ يومئذٍ بقتالهم ، ثم نسخ ذلك بعدُ في (براءة) فقال : « قاتلوا الذينَ لا يؤمنونَ باللّهِ ولا باليومِ الآخرِ » الى قوله : « وهم صاغرون »(٧٤) . فأمَرَ اللّه عزَّ وجلَّ نبيَّهُ صلى الله عليه وسلّم أنْ يقاتلهم حتى يُسْلِموا أو يُعطوا الجزية(٧٥) .

---

(٦٦) النساء ٩٠ .
(٦٧) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٨ ، ابن سلامة ٣٨ ، مكي ١٩٥ وفيه قول قتادة ؛ ابن الجوزي ٢٠٢ ؛ العتائقي ٤٤ ، ابن المتوج ٩٦ .
(٦٨) المائدة ٢ .
(٦٩) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١١٥ ، ابن سلامة ٤٠ ، مكي ٢١٨ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٦ ، ابن المتوج ٩٨ .
(٧٠) التوبة ١٧ .
(٧١) التوبة ٢٨ . وفي الاصل : المشركين ، وما اثبتناه من المصحف الشريف .
(٧٢) ينظر : تفسير الطبري ١٠٦/١٠ ، احكام القرآن لابن العربي ٩١٣ ، زاد المسير ٤١٧/٢ .
(٧٣) المائدة ١٣ .
(٧٤) التوبة ٢٩ .
(٧٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، العتائقي ٤٦ ، ابن المتوج ١٠٠ . ويلاحظ ان بعض العلماء ذهب الى انها منسوخة بآية السيف .

وعن قوله عزّ وجلّ : « سمّاعونَ للكذبِ أكّالونَ للسُّحْتِ فإنْ جاءوكَ فاحكمْ بينَهُمْ أو أعرِضْ عنهم »(٧٦) يعني اليهود ، فأمرَ اللهُ عزّ وجلّ نبيَّهُ صلى الله عليه وسلّم أنْ يحكمَ بينهم أو يعرضَ عنهم إنْ شاءَ ، ثم أنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ الآية التي بعدها : « وأنزلْنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ مُصدِّقاً لما بينَ يديْهِ من الكتابِ ومُهيْمِناً عليه فاحكُمْ بينهم بما أنزلَ اللهُ »(٧٧) . فأمر اللهُ عزَّ وجلَّ نبيَّهُ صلى الله عليه وسلّم أنْ يحكمَ بينهم بما أنزلَ اللهُ بعدَ أنْ كان رخّص له إنْ شاءَ أنْ يعرضَ عنهم(٧٨) .

(ومن سورة الانعام)

وعن قوله عزّ وجلّ : « وذَرِ الذينَ اتَّخذوا دِينَهُم لَعِباً ولَهْواً »(٧٩) ، ثم أنزلَ اللهُ في براءة(٨٠) ، فأمرَ بقتالهم .

(ومن سورة الانفال)

وعن قوله : « وإنْ جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجنَحْ لها »(٨١) ، فنسختها الآية التي في براءة : « فاقتلوا المشركينَ حيث وجدتموهم »(٨٢) .

وعن/(٦٧ ب) قوله عزّ وجلَّ : « [و] الذين آمنوا ولم يهاجروا مالَكُمْ من وَلايتهِمْ من شيءٍ حتى يهاجروا »(٨٣) . قال : فانزلت هذه الآية فتوارثَ المسلمون بالهجرة ، فكانَ لا يَرِثُ الأعرابي المسلم من المهاجر المسلم شيئاً . ثم نسخ ذلك بَعْدُ في سورة الاحزاب ، فقال عزّ وجلَّ : « وأولوا الأرحامِ بعضُهُمْ أَوْلَى ببعضٍ في كتابِ اللهِ من المؤمنين

---

(٧٦) المائدة ٢ .
(٧٧) المائدة ٨ .
(٧٨) ينظر : ابن حزم ١٢٨ ، النحاس ١٢٨ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٢٤ ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، العتائقي ٤٧ ، ابن المتوج ١٠١ . وفي جميعها ان الآية الناسخة هي الآية ٤٩ : « وان احكم بينهم بما انزل الله ... » .
(٧٩) الانعام ٧٠ .
(٨٠) الآية ٥ : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » كما ورد عند النحاس ١٢٧ ومكي ٢٤٣ نقلا عن قتادة وذهب الى ذلك ابن الجوزي ايضا ٢٠٥ . وذهب ابن حزم ١٢٨ وابن سلامة ٤٥ والعتائقي ٤٩ وابن المتوج ١٠٧ الى انها الآية ٢٩ من التوبة : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » .
(٨١) الانفال ٦١ .
(٨٢) التوبة ٥ . وذكر النحاس ١٥٥ ومكي ٢٥٩ قول قتادة . وذهب الى ذلك ابن المتوج ١٢١ . وهي الآية ٢٩ عند ابن حزم ١٢٩ وابن سلامة ٤٩ والعتائقي ٥١ .
(٨٣) الانفال ٧٢ .

والمهاجرين »(٨٤) . فَخَلَطَ اللهُ عزَّ وجلَّ بعضهم ببعضٍ ، وصارت المواريث بالملك . وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إلا أنْ تفعلوا الى أولِيائكم معروفاً »(٨٥) ، يقول : [إلى] أوليائكم من أهلِ الشركِ وصية ، لا ميراثلهم . فأجاز اللهُ عزَّ وجل الوصية ، ولا ميراث لهم(٨٦) .

[ومن سورة التوبة]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « عفا اللهُ عنكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ حتى يتبيَّنَ لكَ الذين صدقوا وتعلَمَ الكاذبينَ »(٨٧) ، ثم أنزلَ بعدَ ذلك في سورة النور ، فقال : « فإذا استأذنوكَ لبعضِ شأنِهِم فأذَنْ لِمَنْ شِئْتَ منهم واستغفرْ لهم اللهَ إنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ »(٨٨) .

[ومن سورة النحل]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « تتخذونَ منهُ سَكَراً ورزْقاً حسناً »(٨٩) . فأمَّا الرزقُ فهو ما أحلَّ اللهُ مما يأكلون وينبذون ويخللون ويعصرونَ . وأمَّا السَّكَرُ فهو خمرُ الأعاجم . فأنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ هذه الآية والخمرُ يومئذلهم حلال" ، ثم جاء تحريم الخمر في سورة المائدة فقال : « يا أيُّها الذين آمنوا إنما الخمرُ والميسرِ ... »(٩٠) قرأ الى آخرها .

[ومن سورة الاسراء]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إما يبلُغَنَّ عندكَ الكِبَرَ أحدُهما أو كِلاهُما فلا تَقُلْ لهما أُفٍّ ولا تَنْهَرْهُما وقُلْ لهما قولاً كريماً . واخفِضْ لهما جَناحَ الذُّلِّ من الرحمةِ وقُلْ

---

(٨٤) الاحزاب ٦ . ونقل النحاس ١٥٧ ومكي ٢٦٢ قول قتادة . وو م محقق الايضاح نقلها الآية ٧٥ من الانفال .

(٨٥) الاحزاب ٦ .

(٨٦) ينظر ايضا : ابن حزم ١٢٩ ، ابن سلامة ٥٠، ابن الجوزي ٢٠٧ ؛ العتائقي ٥٢ ؛ ابن المتوج ١٢٢

(٨٧) التوبة ٤٣ . وذكر ابن سلامة ٥٢ وابن المتوج ١٢٩ الآية ٤٤ مكان الآية ٤٣ وهي : « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » .

(٨٨) النور ٦٢ . وينظر : ابن حزم ١٢٩ ، النحاس١٦٨ ، مكي ٢٧٤ ، العتائقي ٥٣ .

(٨٩) النحل ٦٧ .

(٩٠) المائدة ٩٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٧٩ ؛ ابن سلامة ٥٩ ، مكي٢٨٦ ؛ ابن الجوزي ٢٠٨ ، العتائقي ٥٧ ، ابن المتوج ١٤٠ .

رَبِّ ارْحَمْهُما كما رَبَّياني صغيراً »[91] ،ثم نُسِخَ منها حرْفٌ واحدٌ ، لا ينبغي لأحدٍ أنْ يستغفرَ لوالديه وهما مُشْرِكان ولايقولُ : ربِّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً ، ولكنْ يخفِضُ لهما جناحَ الذُّلِّ من الرحمةِ ويُصاحِبهما في الدنيا معروفاً ، وقال عزَّ وجلَّ : « ما كانَ للنبي والذين آمنوا أنْ يستغفروا للمشركين ولو كانوا أُولي قُرْبى »[92] ، هذه الآية نسخت ذلك الحَرْفَ[93] .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تقربوا مالَ اليتيمِ إلاّ بالتي هي أحْسَنُ حتى يبلغَ أشُدَّهُ »[94] ، وكانت هذه جهداً عليهم ،لا تخالطوهم في المال ولا في المأكول ، ثم أنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ الآية التي في سورة البقرة :« وإنْ تخالِطُوهم فإخوانُكُمْ واللهُ يعلمُ المُفْسِدَ من المُصْلِحِ »[95] ، فرخص لهم أنْ يخالطوهم[96] .

[ومن سورة العنكبوت]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تجادلوا أهلَ الكتابِ إلاّ بالتي هي أحسنُ »[97] . نهاهم عن مجادلتهم في هذه الآية ، ثم نسخ ذلك بعد في براءة فقال : « قاتلوا الذينَ لا يُؤْمنونَ باللهِ ولا باليومِ الآخرِ »[98] ، ولا مجادلة أشدَّ من السيف .

[ومن سورة الجاثية]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « قُلْ للذينَ آمنوا يَغْفِروا للذينَ لا يرجونَ أيامَ الله»[99]،

---

(٩١) الاسراء ٢٣ — ٢٤ .
(٩٢) التوبة ١١٣ .
(٩٣) ينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٨١ وفيه قول قتادة ؛ ابن سلامة ٦٠ ؛ مكي ٢٩٢ ؛ ابن الجوزي ٢٠٩ ، العتائقي ٥٨ ، ابن المتوج ١٤٤ .
(٩٤) الاسراء ٣٤ .
(٩٥) البقرة ٢٢٠ .
(٩٦) ينظر : النحاس ١٨٢ — ١٨٣ وفيه قول قتادة. ولم ترد هذه الآية في كتب الناسخ والمنسوخ الاخرى . وينظر : تفسير الطبري ١٥/٨٤ والنسخ في القرآن الكريم ٧٥٢ .
(٩٧) العنكبوت ٤٦ .
(٩٨) التوبة ٢٩ . وينظر : ابن حزم ١٣٢ ، النحاس ٢٠٥ ، ابن سلامة ٧٢ ، مكي ٣٢٠ وفيه قول قتادة، ابن الجوزي ٢١٠ ، العتائقي ٦٥ ، ابن المتوج ١٧٠ .

وهم المشركون ، فأنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ للمؤمنين أنْ يغفروا لهم ، ثم نسخ ذلك بعدُ في براءة فقال: « فاقتلوا المشركينَ حيثُ وجدتموهم »[١٠٠] .

﴿ ومن سورة الاحقاف ﴾

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « [و] ما أدري مايفعلُ بي ولا بكم »[١٠١] . قد أعلم اللهُ عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلّم ما يفعل به ، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ بيان ذلك فقال : « إنّا فتحنا لكَ فتحاً مبيناً » الى قوله : « نصراً عزيزاً »[١٠٢] .

عن قتادة عن أنس بن مالك[١٠٣] انَّ هذه الآية نزلت[١٠٤] على رسول الله صلى الله عليه وسلم مَرْجِعَهُ من الحُدَيْبِية ، والنبيّ صلى الله عليه وسلّم وأصحابه مُخالِطونَ الحزنَ والكآبة ، وقد حِيلَ بينهم وبين مناسكهم فنحروا الهَدْيَ بالحديبية ، فحدَّثهم أنس أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلّم قال لأصحابه :أُنْزِلَتْ عليَّ آيةٌ أحبُّ إليَّ من الدنيا جميعاً ، فتلاها نبيّ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلّم فقال رجلٌ من القوم : هنيئاً مريئاً يا نبي الله ، قد بيَّن الله عزَّ وجلَّ لك ما يفعلُ بك ، فماذا يفعلُ بنا فأنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ بعدها : « لِيُدْخِلَ المؤمنين والمؤمناتِ جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهارُ خالدين فيها ويُكَفِّرَ عنهم سيّئاتِهم وكانَ ذلكَ عندَ اللهِ فوزاً عظيماً »[١٠٥] .

حدَّثنا همام ، رجلٌ يقال له أبو عبد الله ،قال : سمعت السدّيَّ[١٠٦] يقول : ما كان في

---

(١٠٠) التوبة ٥ . وجاءت في الاصل : اقتلوا . ومااثبتناه من المصحف الشريف .
وينظر : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩ ومكي ٢٥٥ وفيهما قول قتادة ، ابن سلامة ٨٢ ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٢ ، ابن المتوج ٨١

(١٠١) الاحقاف ٩ .

(١٠٢) الفتح ١ ـ ٣ .

(١٠٣) انس بن مالك خادم رسول الله (ص) ، توفي سنة ٩٣هـ . (اسد الغابة ١٥١/١ ، الاصابة ١٢٦/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ١٠٥/١).

(١٠٤) ينظر : اسباب نزول القرآن ٤٠٣ ـ ٤٠٥ وفيه رواية قتادة عن انس ، لباب النقول في اسباب النزول ١٩٨ .

(١٠٥) الفتح ٥ . وينظر : تفسير الطبري ٧٢/٢٦ ،تفسير البغوي ١٢١/٦ ، الدر المنثور ١٥٩/٦ . وينظر ايضا : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩، ابن سلامة ٨٢ ، مكي ٣٥٦ ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٣ ، ابن المتوج ١٨٢ .

(١٠٦) هو اسماعيل بن عبدالرحمن ، من رواة الحديث ، توفي سنة ١٢٧هـ . (ميزان الاعتدال ٢٣٦/١ ، تهذيب التهذيب ٣١٣/١ ، طبقات المفسرين ١٠٩/١) .

القرآن من خبرٍ فإنّما أخبرَ بـه العليم الخبيربعلم فليس منه منسوخ إنّما هو من الاخبار • واخبر عن الأمم الماضية ما صنعـوا وما صُنعَ بهم وعمّا هـو كائن بعد فناء الدنيـا ، فإنّما المنسوخ فيما أُحِلَّ أو حُرِّمَ •

قال : حدثنا همام عن الكلبي[107] في هذهالآية : « ما أدري ما يُفعـلُ بي ولا بكم » : قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيالمنام رؤيا كأنه مرَّ بأرض ذات شجرٍ ونخـلٍ فقال له بعض أصحابه : رؤياك التي رأيت فقال :« ما أدرى ما يُفعَلُ بي ولا بكـم » ، أنزلُ بمكة أو اخرجُ منها الى غيرها أو اتحوّلُ منهاالى غيرها •

(ومن سورة محمد (ص))

حدثنا همام عن قتادة في قوله عزّ وجلّ :« حتى إذا أثخنتموهُم فشُـدّوا الوَثاقَ فإمّا منّاً بعدُ وإمّا فِداءً »[108] ، رخص اللهلهم أنْ يمنوا على مَنْ شاءوا منهم ويأخـذوا الفداء منهـم إذا اثختموهم ؛ ثم نسـخ ذلك فيبراءة فقـــال : « اقتلـوا المشـــركينَ حيثُ وجدتموهم »[109] •

(ومن سـورة المجادلة)

وعن قوله عزّ وجـلّ : « يا أيُّها الذينَ آمنوا إذا ناجَيْتُمُ الرسولَ فقدّموا بينَ يدي نجواكُمْ صَدَقَةً ذلك خـيرٌ لكم وأطْهَرُ »[110] • وذلك أنَّ الناسَ كانوا قد أحفـوا برسول الله صلى الله عليه وسلّم في المسالـةفنهاهم الله عزَّ وجلَّ عنه ، وربما قال : فمنعهم عنه في هذه الآية ، فكان الرجل تكون له الحاجةالى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستطيع أنْ يَقْضِيها حتى يقدّم بين يدي نجواه صدقـةًفاشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل بعد هـذه الآيـةفنسخت ما كان قبلها من أمر الصدقةِ من نجوى فقـال : « أأشفقتُمْ أنْ تقـدّموا بينَ يَدَيْ نجواكُمْ صدقاتٍ فإذْ لم تفعلوا وتابَ

(107) هو محمد بن السائب النسابة المفسر ، توفيسنة ١٤٦هـ . (الفهرست ١٤٥ ، الوافي بالوفيات ٨٣/٣ ، طبقات المفسرين ١٤٤/٢) .

(108) محمد ٤ .

(109) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس٢٢٠ ، ابن سلامة ٨٥ ، مكي ٣٥٨ ، ابن الجوزي ٢١٣ ، العتائقي ٧٢ ، ابن المتوج ١٨٣ .

(110) المجادلة ١٢ .

اللهُ عليكم فأَقيموا الصلاةَ وآتوا الزكاة»[111] وهمـا فريضتان واجبتان لا رُخْصَةَ لأحدٍ فيهمـا .

(ومن سورة الحشر)

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ما أفاءَ اللهُ على رسوله من أهل/(٦٨ أ) القرى فللهِ وللرسولِ ولذي القُربى واليتامى والمساكين وابن السبيل »[112] ، فكان الفَيءُ بين هؤلاء ، فلما نزلت هذه الآية في الأنفال : « واعلموا أنَّما غَنِمْتُم مِن شيءٍ فأنَّ للهِ خُمُسَهُ وللرسولِ ولذي القُرْبى واليتامى والمساكين وابنِ السبيلِ »[113] ، فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من سورة الحشر ، فجعل الخُمُسَ لمن كان له الفيءُ وصار ما بقي من الغنيمة لسائر الناس لمنْ قاتَلَ عليها[114] .

(ومن سورة الممتحنة)

وعن قوله عزّ وجلَّ : « يا أيُّها الذين آمنوا إذا جاءَكُم المؤمناتُ مهاجراتٍ فامتحنوهُنَّ اللهُ أعلمُ بإيمانِهِنَّ فإنْ علمتموهُنَّ مؤمناتٍ فلا تَرْجِعُوهُنَّ الى الكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ ولا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وآتوهُمْ ما أنفقوا ولا جُناحَ عليكم أنْ تَنكِحُوهُنَّ إذا آتَيْتُموهُنَّ اجورَهُنَّ ولا تُمْسِكوا بعِصَمِ الكوافِرِ »[115] ، يعني بذلك كفارنساء العرب إذا أبَيْنَ أنْ يُسْلِمْنَ أن يخلى عنهن .

وعن قوله عزّ وجلَّ : « واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما أنْفَقوا »[116] ، فكُنَّ[117] إذا فَرَرْنَ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعن[118] الى الكُفَّار الذين بينهم

---

(١١١) المجادلة ١٣ . وينظر : ابن ١٣٥ ، النحاس ٢٢١ ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٦٨ ، ابن الجوزي ٢١٣ ، العتائقي ٧٧ ، ابن المتوج ١٩٠ .

(١١٢) الحشر ٧ .

(١١٣) الانفال ٤١ .

(١١٤) ينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٢٧٠ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٧ ، ابن المتوج ١٩١ . ويلاحظ ان هناك خلافا فيها .

(١١٥) الممتحنة ١٠ . وينظر : النحاس ٢٣٧ ـ ٢٤٩ ، اسباب النزول ٤٥١ ، زاد المسير ٢٣٨/٨ ، تفسير البغوي والخازن ٦٦/٧

(١١٦) الممتحنة ١٠ . وينظر : مكي ١٧٦ .

(١١٧) في الاصل : كان .

(١١٨) في الاصل : رجعوا .

وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبعثن[119] بمهورهن الى أزواجهن من المسلمين ، فإذا فررن من الكفار الذين بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبعثن[120] بمهورهن الى أزواجهن من الكفار ، فكان هذا بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أهل العهد من الكفار .

وعن قوله عز وجل : « ذلِكُمْ حُكْمُ اللهِ يحكمُ بينَكُمْ واللهُ عليمٌ حكيمٌ »[121] ، فهذا حكمُهُ بين أهل الهدى وأهل الضلالة .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « وإنْ فاتَكُمْ شيءٌ من أزواجِكُمْ الى الكُفّارِ فعاقَبْتُمْ »[122] ، يقول : الى الكفار ليس بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم عهد يأخذون به نغنموا غنيمة ، إذا غنموا أنْ يعطوا زوجَها صداقَها الذي ساق منها من الغنيمة ثم يقسموا الغنيمة بعد ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد في براءة[123] فنبذ الى كلِّ ذي عهدٍ عهده .

ومن سورة المزمل

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « يا أيُّها المزَّمِّلُ قُمِ الليلَ إلا قليلاً نِصفَهُ أوِ انقُصْ منه قليلاً أوْ زِدْ عليه ورتّلِ القرآنَ ترْتيلاً »[124] ، فَفَرَضَ اللهُ عزَّ وجلَّ قيامَ الليل في أول هذه السورة فقام أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلّم حتى انتفخَتْ أقدامُهُم فأمسك اللهُ خاتمتها حوْلاً ، ثم أنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ التخفيف في آخرها ، قال عزَّ وجلَّ : « علِمَ أنْ سيكونُ منكم مرْضَى وآخرونَ يضربونَ في الأرضِ يبتغونَ من فضلِ اللهِ وآخرونَ يقاتلون في سبيلِ اللهِ فاقرؤا ما تيَسَّرَ منه »[125] ،

---

(119) في الاصل : وبعثوا .

(120) في الاصل : نبعثوا .

(121) الممتحنة ١٠ .

(122) الممتحنة ١١ . وينظر النحاس ٢٤٩ ومكي ٣٧٨ وفيهما قول قتادة .

(123) الآية ٥ وهي آية السيف .

(124) المزمل ١ ـ ٤ .

(125) المزمل ٢٠ .

فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من قيام الليل ،فجعل قيامَ الليل تطوعاً بعد فريضةٍ ، وقال : « [و] أقيموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ »(١٢٦) ،وهما فريضتان لا رخصة لأحد فيهما .

* * *

عن قتادة انَّ اسباع القرآن(١٢٧) سبع :الأول الى : « إنَّ كيدَ الشيطانِ كان ضعيفاً »(١٢٨) . والثاني(١٢٩) : « الى جهنمَ يحشرون »(١٣٠) . والثالث : « نَبِّئْ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأنَّ عذابي هو العذابُ الأليمُ »(١٣١) . والرابع : خاتمة المؤمنين . والخامس : خاتمة سبأ . والسادس : خاتمةالحجرات . والسابع : ما بقي .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح(١٣٢) وسعيد بن جُبير(١٣٣) انهما قالا : إنَّ آخرَ آية نَزَلَتْ من القرآن : « واتَّقُوا يوماً ترجعونَ فيه الى اللهِ ثمَّ تُوَفَّى كلُّ نفسٍ ما كَسَبَتْ وهم لا يُظلَمُونَ »(١٣٤).

قال : حدثنا همام عن قتادة انَّ أُبَيَّ بن كعب(١٣٥) قال : إنَّ آخرَ عهدِ القرآنِ في السماء هاتان الآيتان(١٣٦) ، خاتمة براءة : « لقدجاءَكُمْ رسولٌ من أنفُسِكُمْ عزيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ »(١٣٧) الى آخرها .

* * *

---

(١٢٦) المزمل ٢٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٥١ ، ابن سلامة ٩٦ ، مكي ٣٨٢ ، ابن ٢١٤ ؛ العتائقي ٨١؛ابن المتوج ٢٠٠ . وينظر ايضا:زاد المسير ٢٨٨/٨ ، التسهيل لعلوم التنزيل ١٥٦/٤ .

(١٢٧) ينظر : فنون الافنان ٤٥ .

(١٢٨) النساء ٧٦ .

(١٢٩) في الاصل : الثالث ، وهو تحريف .

(١٣٠) الانفال ٣٦ .

(١٣١) الحجر ٤٩ ــ ٥٠ .

(١٣٢) هو باذام (ويقال : باذان) مولى ام هانىءبنت ابي طالب (تهذيب التهذيب ٤١٦/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ١٤٢/١) .

(١٣٣) تابعي ثقة ، قتله الحجاج سنة ٩٢هـ (طبقاتابن سعد ٢٥٦/٦ ؛ الجرح والتعديل٩/١/٢ ، معرفة القراء الكبار ٥٦) .

(١٣٤) البقرة ٢٨١ .

(١٣٥) صحابي ، توفي سنة ٢١هـ . (طبقات ابن خياط ٢٠١ ، حلية الاولياء ٢٥٠/١ ، طبقات القراء ٣١/١) . ورواية قتادة عن ابي في تفسيرالطبري ٧٨/١١ .

(١٣٦) في الاصل : هاتين الآيتين .

(١٣٧) التوبة ١٢٨ .

قال : حدثنا همام عن قتادة قال : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والرعد والنحل والحجر والنور والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن والحديد الى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحلَّ اللهُ لك »(١٣٨) عشر متواليات ، وإذا زلزلت وإذا جاء نصرُ الله والفتحُ ، قال : هذا مدني وسائر القرآن مكي(١٣٩) .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح أنه قال : أوَّلُ شيءٍ أُنْزِلَ من القرآن : « اقرأ باسم ربِّكَ الذي خَلَقَ »(١٤٠) حتى بلغ الى : « إنَّ الى ربِّك الرُّجْعَى »(١٤١) . وقال قتادة مثلَ ذلك . قال الكلبي : ثم انزلت آيات بعد ثلاث آيات من أول (ن والقلم) أو ثلاث آيات من أول (المدثّر) أحدهما قبل الأُخرى فأيُّ الثلاث كُنَّ قبل الاولى فالأُخرى بَعْدَهُنَّ .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس(١٤٢) قال : أُنزِلَ القرآن الى سماء الدنيا جملةً واحدةً ثم أُنزِلَ الى الأرض نجوماً ثلاث آيات وخمس آيات وأقلَّ وأكثر : « فلا أُقسِمُ بمواقعِ النجومِ وإنَّهُ قَسَمٌ لو تعلمونَ عظيمٌ إنَّهُ لقرآنٌ كريمٌ »(١٤٣) .

قال : حدثنا همام قال : سُئِلَ الكلبيُّ عن قوله عزَّ وجلَّ : « فلا أُقسِمُ بمواقعِ النجومِ »(١٤٤) ...

آخر الجزء الناسخ والمنسوخ ولله الحمدُ والمنة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلّم .

---

(١٣٨) التحريم ١ .

(١٣٩) ينظر : البرهان في علوم القرآن ١٩٣/١ ، الاتقان في علوم القرآن ٢٨/١ .

(١٤٠) العلق ١ .

(١٤١) العلق ٨ .

(١٤٢) عبدالله بن عباس ابن عم الرسول (ص) ، توفي سنة ٦٨هـ . (المعارف ١٢٣ ، أسد الغابة ٢٩٠/٣ ، نكت الهميان ١٨٠) . وقول ابن عباس في تفسير الطبري ٢٠٣/٢٧ وتفسير القرطبي ٢٢٤/١٧ .

(١٤٣) الواقعة ٧٥ ــ ٧٧ .

(١٤٤) يلاحظ ان في المخطوطة نقصا اذ انتهت قبل ان يتم الكلام .

فهرس المصادر والمراجع

— المصحف الشريف .

— الاتقان في علوم القرآن :
السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١هـ ، تح ابي الفضل ابراهيم ، مصر ١٩٦٧ .

— الاحكام في اصول الاحكام :
ابو محمد علي بن حزم الظاهري ، ت٤٥٦هـ ، مط العاصمة بالقاهرة .

— احكام القرآن :
ابن العربي ، ابو بكر محمد بن عبدالله ، ت٥٤٣هـ ، تح البجاوي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٧ .

— اسباب نزول القرآن :
الواحدي ، علي بن احمد ، ت٤٦٨هـ ، تح سيد صقر ، القاهرة ١٩٦٩ .

— اسد الغابة :
ابن الاثير ، عزالدين علي بن محمد ، ت ٦٣٠هـ ، القاهرة ١٩٧٠ — ٧٢ .

— الاصابة في تمييز الصحابة :
ابن حجر العسقلاني ، احمد بن علي ، ت ٨٥٢هـ ، تح البجاوي ، مط نهضة مصر ١٩٧١ .

— الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار :
محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمداني ، ت ٥٨٤هـ ، حيدر اباد الدكن ١٣٥٩هـ .

— الاعلام :
خيرالدين الزركلي ، ت ١٩٧٦ ، بيروت ١٩٦٩ .

— انباه الرواة على انباه النحاة :
القفطي ، جمال الدين علي بن يوسف ، ت٦٤٦هـ ، تح ابي الفضل ، مط دار الكتب ١٩٥٥ — ١٩٧٣ .

— الانساب :
السمعاني ، عبدالكريم بن محمد ، ت ٥٦٢هـ ، حيدر آباد — الهند ١٩٧٦ .

— الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه :
مكي بن ابي طالب القيسي ، ت ٤٣٧هـ ، تح د. احمد حسن فرحات ، الرياض ١٩٧٦ .

— ايضاح المكنون :
اسماعيل باشا ، ت ١٣٣٩هـ ، استانبول ١٩٤٥ .

— البحر المحيط :
ابو حيان الاندلسي،اثيرالدين محمد بن يوسف ، ت٧٤٥هـ، مط السعادة بمصر ١٣٢٨هـ .

— برنامج شيوخ الرعيني :
علي بن محمد الاشبيلي ، ت ٦٦٦هـ ، تح ابراهيم شبوح، دمشق ١٩٦٢ .

— البرهان في علوم القرآن :
الزركشي ، بدرالدين محمد بن عبدالله ، ت ٧٩٤هـ ، تح ابي الفضل ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ — ٥٨ .

— تاج العروس :
الزبيدي ، محمد مرتضى ، ت ١٢٠٥هـ ، مط الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ .

— تاريخ بغداد :
الخطيب البغدادي ، احمد بن علي ، ت ٤٦٣هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣١ .

— تذكرة الحفاظ :
الذهبي ، شمس الدين ، ت ٧٤٨هـ ، حيدر آباد الدكن ١٢٧٦هـ .

— التسهيل لعلوم التنزيل :
ابن جزي الكلبي ، محمد بن احمد ، ت ٧٤١هـ ، دار الكتاب العربي — بيروت ١٩٧٣ .

— التعريفات :
الشريف الجرجاني ، علي بن محمد ، ت ٨١٦هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٣٨ .

— تفسير البغوي (معالم التنزيل) :
الحسن بن مسعود الشافعي البغوي ، ت ٥١٦هـ ، (طبع مع تفسير الخازن) ، مصر .

— تفسير البيضاوي (انوار التنزيل واسرار التاويل) :
القاضي عبدالله بن عمر ، ت ٦٨٥هـ ، مط الميمنية بمصر ١٣٢٠هـ .

— تفسير الخازن (لباب التاويل في معاني التنزيل) :
علاءالدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي ، ت٧٤١هـ، مصر .

— تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) :
الفخر الرازي ، محمد بن عمر ، ت ٦٠٦هـ ، مط البهية المصرية .

— تفسير الطبري (جامع البيان) :
ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٣١٠هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ .

— تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) :
القرطبي ، محمد بن احمد ، ت ٦٧١هـ ، القاهرة ١٩٦٧ .

— تفسير الكشاف :
الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٣٨هـ ، مط الحلبي بمصر ١٩٥٤ .

— التكملة لوفيات النقلة :
المنذري ، زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي ، ت ٦٥٦هـ ، تح د. بشار عواد معروف ، مط الآداب ، النجف ١٩٧١.

— تهذيب التهذيب :
ابن حجر العسقلاني ، حيدر آباد الدكن ١٣٢٥هـ .

— التيسير في القراءات السبع :
ابو عمرو الداني ، عثمان بن سعيد ، ت ٤٤٤هـ ، تح برتزل ، استانبول ١٩٣٠ .

— الجرح والتعديل :
ابن ابي حاتم الرازي ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٣٢٧ ، حيدر آباد — الهند .

— حجة القراءات :
ابو زرعة ، عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة ، القرن الرابع الهجري ، تح سعيد الافغاني ، منشورات جامعة بنغازي ١٩٧٤ .

— حقائق التاويل في متشابه التنزيل :
الشريف الرضي ، محمد بن ابي احمد ، ت ٤٠٦هـ ، مط الغري بالنجف ١٩٣٦ .

— حلية الاولياء :
ابو نعيم الاصفهاني ، احمد بن عبدالله ، ت ٤٣٠هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣٨ .

— خلاصة تذهيب الكمال :
الخزرجي ، احمد بن عبدالله ، ت بعد ٩٢٣هـ ، تح محمود عبدالوهاب فايد ، القاهرة ١٩٧١ .

— الرجال :
النجاشي ، احمد بن علي ، ت ٤٥٠هـ ، طهران .

— رجال الطوسي :
الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، ت ٤٦٠هـ ، مط الحيدرية ، النجف ١٩٦١ .

— روح المعاني :
الالوسي ، شهاب الدين محمود بن عبدالله ، ت ١٢٧٠هـ ، مط الاميرية ١٣٠١هـ .

— زاد المسير في علم التفسير :
ابن الجوزي ، جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن ، ت ٥٩٧هـ ، دمشق ١٩٦٥ .

— السبعة في القراءات :
ابن مجاهد ، ابو بكر احمد بن موسى ، ت ٣٢٤هـ ، تح د. شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .

— سنن ابن ماجة :
ابن ماجة ، محمد بن يزيد ، ت ٢٧٥هـ ، تح محمد فؤاد عبدالباقي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٢ .

— صحيح مسلم :
مسلم بن الحجاج، ت ٢٦١هـ ، تح محمد فؤاد عبدالباقي، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٥ .

— صفة الصفوة :
ابن الجوزي ، حيدر آباد ١٣٥٥ — ٥٦ .

— الطبقات :
خليفة بن خياط ، ت ٢٤٠هـ ، تح سهيل زكار ، دمشق ١٩٦٦ — ١٩٦٧ .

— طبقات الحفاظ :
السيوطي ، تح علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٣ .

— طبقات الشافعية :
السبكي ، تاج الدين ، ت ٧٧١هـ ، تح الحلو والطناحي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤ .

— طبقات الفقهاء :
الشيرازي ، ابراهيم بن علي ، ت ٤٧٦هـ ، تح د. احسان عباس ، بيروت ١٩٧٠ .

— طبقات القراء (غاية النهاية) :
ابن الجزري ، محمد بن محمد ، ت ٨٣٣هـ ، تح برجستراسر وبرتزل ، القاهرة ١٩٣٢ — ٣٥ .

— الطبقات الكبرى :
محمد بن سعد ، ت ٢٣٠هـ ، بيروت ١٩٥٧ .

— طبقات المفسرين :
الداودي ، محمد بن علي ، ت ٩٤٥هـ ، تح علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٢ .

— طبقات النحاة واللغويين :
ابن قاضي شهبة ، ابو بكر بن احمد ، ت ٨٥١هـ ، مصورة من نسخة الظاهرية .

— العبر في خبر من غبر :
الذهبي ، تح فؤاد السيد ، الكويت ١٩٦١ .

— فتح المنان في نسخ القرآن :
علي حسن العريض ، الخانجي بمصر ١٩٧٣ .

— فنون الافنان في عيون علوم القرآن :
ابن الجوزي ؛ نشره احمد الشرقاوي ، مط النجاح ، الدار البيضاء ١٩٧٠ .

— فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) :
د. عزة حسن ، دمشق ١٩٦٢ .

— الفهرست :
الطوسي ، مط الحيدرية في النجف ١٩٦٠ .

— الفهرست :
ابن النديم ، محمد بن اسحاق ، ت ٣٨٠هـ ، مط الاستقامة ، القاهرة .

— فهرسة ما رواه عن شيوخه :
ابن خير الاشبيلي ، ابو بكر محمد ، ت ٥٧٥هـ ، بيروت ١٩٦٢ .

— كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون :
حاجي خليفة ، ت ١٠٦٧هـ ، استانبول ١٩٤١ .

— الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها :
مكي بن ابي طالب القيسي ، تح د. محيي الدين رمضان ، دمشق ١٩٧٤ .

— لباب النقول في أسباب النزول :
السيوطي ، البابي الحلبي بمصر .

— لسان العرب :
ابن منظور ، محمد بن مكرم ، ت ٧١١هـ ، بيروت ١٩٦٨.

— لسان الميزان :
ابن حجر العسقلاني ، حيدر آباد ١٣٣١هـ .

— مشاهير علماء الامصار :
محمد بن حبان البستي ، ت ٣٥٤هـ تح فلا يشهمر ، القاهرة ١٩٥٩ .

— المصفى باكف اهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ :
ابن الجوزي ، تح حاتم صالح الضامن ، (نشر في مجلة المورد م٦ ع١ ١٩٧٧) .

— معالم العلماء :
ابن شهراشوب ، محمد بن علي ، ت٥٨٨هـ ، مط الحيدرية، النجف ١٩٦١ .

— المعارف :
ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦هـ ، تح د. ثروت عكاشة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .

— معاني القرآن :
الفراء ، ابو زكرياء يحيى بن زياد ، ت ٢٠٧هـ ، تحـ نجاتي والنجار ، القاهرة ١٩٥٥ .

— معاني القرآن واعرابه :
الزجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري ، ت ٣١١هـ ، تحـ د. عبدالجليل عبده شلبي ، القاهرة ١٩٧٤ .

— معترك الاقران في اعجاز القرآن :
السيوطي ، تحـ البجاوي ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٦٦.

— معجم الادباء :
ياقوت الحموي ، ت ٦٢٦هـ ، مط دار المامون بمصر ١٩٣٦ .

— المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم :
محمد فؤاد عبدالباقي ، دار مطابع الشعب بمصر .

— معرفة القراء الكبار :
الذهبي ، نشر محمد سيد جاد الحق ، مط دار التاليف بمصر ١٩٦١ .

— المغني في ابواب التوحيد والعدل :
القاضي عبدالجبار ، ت ٤١٥هـ ، تحـ امين الخولي ، مط دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٠ (جـ ١٦) .

— مفردات الراغب الاصفهاني :
الحسين بن محمد ، ت٥٠٢هـ ، تحـ نديم مرعشلي ، بيروت ١٩٧٢ .

— مقاييس اللغة :
احمد بن فارس ، ت٣٩٥هـ تحـ عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٣٦٦هـ .

— الملل والنحل :
الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم ، ت ٥٤٨هـ ، تحـ عبدالعزيز محمد الوكيل ، القاهرة ١٩٦٨ .

— ميزان الاعتدال :
الذهبي ، تحـ البجاوي ، البابي الحلبي بمصر .

— الناسخ والمنسوخ :
ابن حزم ، ابو عبدالله محمد بن احمد الانصاري الاندلسي ، ت ٣٢٠هـ ، نشر مع تنوير المقباس ، مصر ١٢٩٠هـ .

— الناسخ والمنسوخ :
ابن سلامة ، هبة الله ، ت ٤١٠هـ ، البابي الحلبي بمصر .

— الناسخ والمنسوخ :
عبدالقاهر البغدادي ، ت ٤٠هـ ، مصورة في خزانتي .

— الناسخ والمنسوخ :
المتاتي ، عبدالرحمن بن محمد الحلي ، ت نحو ٧٩٠هـ ، تحـ عبدالهادي الفضلي ، النجف ١٩٧٠ .

— الناسخ والمنسوخ :
النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد ، ت ٣٣٨هـ ، مط السعادة بمصر ١٣٢٣هـ .

— نزهة الالباء :
ابو البركات الانباري ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٥٧٧هـ ، تحـ ابي الفضل ، القاهرة .

— النسخ في القرآن الكريم :
د. مصطفى زيد ، مط المدني بمصر ١٩٦٣ .

— نظرية النسخ في الشرائع السماوية :
د. شعبان محمد اسماعيل ، القاهرة ١٩٧٧ .

— نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب :
المقري ، احمد بن محمد ، ت ١٠٤١هـ تحـ د. احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨ .

— نكت الهميان في نكت العميان :
الصفدي ، خليل بن ايبك ، ت ٧٦٤هـ ، مصر ١٩١١ .

— الوافي بالوفيات :
الصفدي ، نشر ديتر ١٩٣١ .

— الوسيط في الامثال :
الواحدي ، تحـ د. عفيف محمد عبدالرحمن ، الكويت ١٩٧٥ .

— وفيات الاعيان :
ابن خلكان ، شمس‌الدين احمد بن محمد ، ت ٦٨١هـ ، تحـ د. احسان عباس ، دار الثقافة ـ بيروت .

المعشرات اللزومية

نظم

مالك بن المرحّل

٦٠٤هـ - ٦٩٩هـ

تحقيق

هلال ناجي

بغداد/الاعظمية . ص.ب ٤٠٦٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نسب الناظم :

هو ابو الحكم مالك بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن بن فرج بن ازرق بن منير بن سالم بن فرج ، ابن المرحّل(١) المالقي . المصمودي نسباً ، المخزومي ولاء ، المالقي مولداً ، الفاسي مدفناً .

والمرحّل بفتح الحاء المهملة ، كذا نصح الحاء منه الامام ابو عبدالله بن مسلمة الغرناطي المحدث ؛ وكذا قاله ابو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن الحداد القادم من المغرب .

وفي سلسلة نسبه خلاف إذ ذكر الشيخ اثير الدين ابو حيان الاندلسي وكان من تلامذته : « وممن كتبت عنه من مشاهير الادباء ابو الحكم مالك بن عبدالرحمن بن علي بن الفرج المالقي ابن المرحل »(٢) .

واكتفى ابن الجزري في نسبته بالقول هو : « مالك بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن ابو الحكم المالقي »(٣) .

مولده :

ولد بمالقة في ١٧ محرم الحرام عام ٦٠٤ هجرية . وقد اثبت ذلك في شعره إذ قال :

يا سائلي عن مولدي كي اذكره
ولدت يوم سبعة وعشره
من المحرم افتتاح اربع
من بعد ست مائة مفسره

تلاميذه :

من ابرز تلاميذه اثيرالدين ابو حيان . وروى عنه ابو جعفر بن الزبير والقاضي ابو عبدالله بن عبدالملك .

شيوخه:

تلا بالسبع علي ابن الحسن بن الدباج ، واخذ العربية عن ابي علي الشلوبين(٤) ، كما اخذ عن ابي النعيم رضوان بن خالد وابي عمرو بن

(١) انظر ذيل مشتبه النسبة لتقي الدين محمد بن رافع السلامي ص ٤٢ - تحقيق صلاح المنجد بيروت ١٩٧٤ وسلوة الانفاس للكتاني ٣\٩٩ . وكتاب « مالك بن المرحل » للعلامة عبدالله كنون .

(٢) نفح الطيب للمقري - طبعة احسان عباس - ٢/٥٥١ .

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء ٢/٣٦ .

(٤) طبقات القراء ٢/٣٦ .

سالم وأبي بكر بن عبدالرحمن بن علي(٥) . وأجاز له ابو القاسم بن بقي(٦) ، واخذ عن الفقيه اليزناسني بفاس :

طرف من حياته :

كان ابن المرحل اديب زمانه بالمغرب ، وامام وقته . تحرف بصناعة التوثيق ــ وهو ما نسميه بكتابة العدل في زماننا هذا ــ ؛ وولي القضاء بجهات غرناطة ؛ وسكن بسبتة طويلا ، وتنقل بينها وبين فاس . وجمع بين الفقه والادب واللغة والشاعرية . وكان كاتب الرسائل للامير عبدالواحد بن يعقوب المريني(٧) .

وكان من شعراء السلطان يوسف بن يعقوب المريني ويجري عليه المرتبات والاحسان ، وكتب له ايضا(٨) .

ولقد عمرّ ابن المرحل طويلا ، فلما بلغ الثمانين قال :

يا ايها الشيخ الذي عمره
قد زاد عشراً بعد سبعينا
سكرت من اكواس خمر الصبا
فحدّك الدهر ثمانينا(٩)

وتوفي سنة تسع وتسعين وستمائة عن خمس وتسعين سنة ، ورغم ذلك لم يختل علمه ولانظمه. وكان آخر ما قاله يوم موته ، ورجا ان يكتب على قبره(١٠) :

زرْ غريبا بمغرب
نازحا ماله ولي
تركوه مجدّلاً
بين ترب وجندل
ولتقلْ عند قبره
بلسان التذلل
رحم الله عبده
مالك بن المرحل

وكانت وفاته بمدينة فاس في السابع عشر من رجب ، ودفن خارج باب « عجيسة » .

(٥) سلوة الانفاس ٢/١٠٠ .
(٦) بغية الوعاة ٢/٢٧١ .
(٧) الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية ــ ابن ابي زرع ص ١٢٣ .
(٨) الانيس المطرب ٣٧٦ .
(٩) النبوغ المغربي في الادب العربي ٣/٦١٢ ــ ٦١٣ .
(١٠) غاية النهاية ٢/٣٦ .

آثاره :

صنّف ابن المرحل في كثير من فنون المعرفة. غير ان اكثر مصنفاته ضائعة اليوم .

فمن اثاره :

١ ــ «نظم الفصيح» ارجوزة نظم فيها فصيح ثعلب وشرحه سماها الموطأة ، طبعت في المطبعة الفاسية بالمغرب ضمن مجموع المتون العلمية .

وتقع الارجوزة في ١٢٤٠ بيتا . واوله :

حمد الاله واجبٌ لذاته
وشكره على علا هباته

وآخرها :

ثم على الصحابة الاخيار
مادام ذكر الله في الاسحار

ومما قاله في نظم الفصيح :

وبعد هذا ، فجرى في خاطري
من غير ندب نادبٍ او آمرِ
ان انظم الفصيح في سلوك
من رَجَزٍ مهذب مسبوك
وبعض مالا بدّ من تفسيره
وشرحه والقول في تقديره
من غير ان اعدو ذاك المعنى
واللفظ إلاّ لاضطرار عنّا

وذكرها البغدادي في هدية العارفين باسم « المنظومة الموطئة »(١١) . وباسم « منظومة الموطئة » وردت في ايضاح المكنون(١٢) .

وقد شرحها ابن الطيب محمد الفاسي بعنوان « الازهار الندية » في مجلدين .

٢ ــ رسالتان في عروض الدوبيت : وقد نشرتهما في بغداد عام ١٣٩٥هـ ــ ١٩٧٥م في مجلة « المورد » ــ المجلد الثالث ــ العدد الرابع ص ١٤٥ ــ ١٧٤ .

٣ ــ «التبيين والتبصير في نظم كتاب التيسير» وهي قصيدة مطولة عارض بها الشاطبية في علم القراءة وزنا وقافية .

(١١) هدية العارفين ٢/١ .
(١٢) ايضاح المكنون ٢/٥٨٣ و ١/٦٧ .

قال الذهبي(١٣) : وقفت له على قصيدة أزيد من الفي بيت لامية ، نظم فيها التيسير بلا رموز .

٤ ـ «الوسيلةالكبرى المرجو نفعهافي الاخرى» وهي قصائد العشرينيات في الزهديات ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم(١٤). وذكرها البغدادي باسم « القصائد العشرينيات المحمديات » في موضع آخر من كتابه(١٥) .

وفي هدية العارفين(١٦) انهما كتابان لا كتاب واحد . واحد بعنوان « القصائد العشرينيات المحمديات وشرحها » وآخر بعنوان « الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الاخرى » .

٥ ـ « الواضحة » وهو نظم في الفرائض .

٦ ـ ارجوزة في العروض .

٧ ـ نظم غريب القرآن لابن عزيز .

٨ ـ نظم اختصار اصلاح المنطق لابن العربي .

٩ ـ نظم الثلث الاول من كتاب ادب الكاتب لابن قتيبة .

١٠ ـ كتاب الحلي .

١١ ـ اللؤلؤ والمرجان ـ قصيدة ـ .

١٢ ـ سلك النحل لمالك بن المرحل ـ قصيدة ـ

١٣ ـ ترتيب الامثال لابي عبيد ، على حروف المعجم .

١٤ ـ « الجوالات » وهو ديوانه الجامع .

١٥ ـ العشريات الزهدية .

١٦ ـ ارجوزة في النحو .

١٧ ـ الرمي بالحصى والضرب بالعصا : وهو كتاب الفه في الرد على ابن ابي الربيع النحوي الشهير الذي انكر على ابن المرحل قوله :

واذا عشت يكون ماذا هل له
دين علي فيقتدي ويروح

فقال : الصواب ماذا كان

ونشأت بينهما ملاحاة فقال ابن ابي الربيع:

كان ماذا ليتها عدم
جنبوها قربها ندم

ليتني يا مال لم ارها
إنها كالنار تضطرم

وقال ابن المرحل :

عاب قوم « كان ماذا »
ليت شعري لم هذا ؟

واذا عابوه جهلا
دون علم كان ماذا ؟

وكثر الخلف بينهما ، فالف كل منهما رسالة انتصارا لرأيه ، وكان الذي الفه ابن المرحل كتابه «الرمي بالحصى والضرب بالعصا» وقد نشر الشيخ الاستاذ عبدالله كنون ما بقى من هذا الكتاب(١٧) . ويكشف هذا الكتاب عن قدرة مصنفه في ميدان المناظرة الادبية وسعة اطلاعه .

١٨ ـ القصيدة الوترية في مدح خير البرية(١٨)

١٩ ـ العشرات النبوية . وهي كتابنا هذا الذي ننشره اول مرة .

خلائقه :

كان ابن المرحل سريع البديهة(١٩) ، شديد الاعتزاز بكرامته فهو القائل :

ابت همتي ان يراني امرؤ
على الدهر يوما له ذا خضوع

وما ذاك إلا لاني اقيت
بعز القناعة ذل الخضوع

ومما يشف عن حدة ذهنه وسعة محفوظه وواسع اطلاعه وقوة زكنه ، ان ابا اسحاق التلمساني وصهره ابن المرحل اصطحبا في مسير، فاواهما الليل الى مجشر ؛ فسالا عن [صاحبه] فدلا ، فاستضافاه فاضافهما ، فبسط قطيفة بيضاء ، ثم عطف عليهما بخبز ولبن ، وقال لهما: استعملا من هذه اللظافة حتى يحضر عشاؤكما ؛ وانصرف . فتحاورا في اسم اللظافة لاي شيء هو منهما حتى ناما ، فلم يرع ابا اسحاق الا مالك يوقظه ويقول : قد وجدت اللظافة ؛ قال كيف ؟

(١٣) غاية النهاية ٣٦/٢ .
(١٤) ايضاح المكنون ٧٠٧/٢ .
(١٥) ايضاح المكنون ٧٢٧/٢ .
(١٦) هدية العارفين ١/٢ .

(١٧) انظر النبوغ المغربي ٢٠٠/٢ ـ ٢١٥ .
(١٨) هدية العارفين ١/٢ .
(١٩) بغية الوعاة ٢٧١/٢ .

قال : ابعدت في طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط على مسمع هذا البدوي فضلا عن ان يراه ، ثم رجعت القهقرى حتى وقعت على قول النابغة :

بمخضب رخص كأنّ بنانه
عنم يكاد من اللطافة يعقد

فسنح لبالي انه وجد اللطافة ، وعليها مكتوب بالخط الرقيق « اللين » ، فجعل احدى النقطتين للطاء فصارت اللطافة اللطافة ، واللينَ اللبنَ . وإن كان قد صحف عنم بغنم ، وظن ان يعقد جبن ، نقد قوي عنده الوهم ، فقال ابو اسحاق : ما خرجت عن صوبه . فلما جاء سالاه، فاخبر انها اللبن واستشهد بالبيت كما قال مالك(*) .

اسرته :

لم يصلنا من النصوص ما يساعد على تعرف الحالة الاجتماعية لابن المرحل . فكل ما نعرفه انه كانت له في سبتة اخت تزوجها الفقيه الاديب ابراهيم بن ابي بكر بن عبدالله بن موسى الانصاري التلمساني ويكنى ابا اسحاق(٢٤) .

وفي شعره نص غريب ذكر فيه امرأة شوهاء خدع بها وتزوجها في سبتة ، وهو نص يشف عن روح السخرية اللاذعة التي تحلى بها مترجمنا(٢٥) .

ولسنا نعرف هل انجب اولاداً ام لا ؟ وإن كنت ارجح انه انجب بدليل قوله من قصيدة رعنلية يخاطب ابنا له(٢٦) :

بنيّ ابكِ لي ان البكا يبعث البكا
وليس جوابي منك غير وجيب

وربما كان « الحكم » و « المجد » ولدين له

صلاته بادباء عصره :

شان العباقرة في كل العصور، كثر حاسدوا ابن المرحل وخصومه ونقاده . ولقد عرضنا فيما تقدم لطرف من خصومته مع بلديه ابن ابي الربيع النحوي .

ومن خصوماته ما كان بينه وبين الحسين بن رشيق المرسي السبتي ، وكان قد برز بمدينة سبتة وكتب عن اميرها ، وجرت بينه وبين ابي الحكم مالك بن المرحل من الملاحاة والمهاترات اشدّ ما يجري بين متناقضين(٢٧) .

على الصعيد المقابل نظفر بخبر صلة طيبة ربطته بالشاعرة سارة بنت احمد بن عثمان بن الصلاح الحلبية ، التي قدمت على سبتة في اواخر المئة السابعة ، فمدحت رؤساءها ، وخاطبت كتابها وشعراءها بعد زورتها الاندلس(٢٨) .

فمما خاطبت به ابن المرحل :

يا ذا العلا يا مالكي
انعم عليّ بمالك
العالم المتفنن البحـ
ـر المحيط السالك
يا نفس ان جاد الزما
ن به بلغت منالك
ولطالما قد نلت ما
املت من آمالك

فاجابها ابن المرحل :

يا ندرة الدنيا لقد
حزت العلا بكمالك
جمعت لك الاداب
حتى انهن كمالك
وملكت افئدة الورى
فالناس فيه كمالك
إن قايسوك بمالك
الفوك املك مالك

فاجابته :

ورد الخطاب فسرّني مضمونه
ووددت اني في الفؤاد اصونه
واشتقت كاتبه كما اشتاق الكرى
من لا تنام من الغرام جفونه

(*) وضع الاستاذ المحقق الرقم (٢٠) فوق كلمة « مالك » وسها في الارقام (٢١) و (٢٢) و (٢٣) وقد عجزنا عن تدارك ما فات ، فاصبحنا معذورين [المورد] .
(٢٣) نفح الطيب ٥/٢٤٥ — ٢٤٦ .
(٢٤) الاحاطة ص ٢٣٦ .
(٢٥) النبوغ المغربي ص ٩١٤ — ٩١٧ .
(٢٦) النبوغ المغربي ٣/٨٠٨ .

(٢٧) الاحاطة ص ٨١ — ٨٣ ففيها حكاية ونص طويل عن منافضة بينهما .
(٢٨) جلوة الاقتباس لابن القاضي ص ٣٢٤ — ٣٢١ (انظر اخبارها واشعارها في ترجمة ابن سلمون) .

وصلتني ابيات سيدنا ابقى الله مطلع سعادته ومجمع سيادته ومنبع كل حسن وزيادته ؛ فكانت الذ من الامن عند الخائف ، والانقياد من الخل المخالف . تنشقت مسكها المختوم ، وحليت بصري وبصيرتي من درها المنظوم ووشيها المرقوم فرايت من السحر ما طوق النحر ومن البيان ما أخرس اللسان ومن بديع المعاني ما الكن ابن هاني وابكم الكناني ولو قرن الى قس ابن ساعدة لطلب منه المساعدة فالفوائد المتحصلة من جداه والفرائد المتطونة بي من تداه . فان كنت فاتحته فهو احق من فاتح ، وان سامحتنا فهو اولى من سامح .

وقد تيقنت اني عرضت مندلسي على نقاد، وعارضت بظلام سنا كوكب وقاد . والعبدة - علم الله - طوت على محبته الجوانح ، ولم تزل تزجر للقائه البوارح والسوانح ، حرصاً على الاستمتاع بمجاورته والانتفاع بمذاكرته ، فما وجدت الى ذلك سبيلا ، وعاد اللقاء مستحيلا . ولو امكنني الوصول لكان فيه بلوغ الامل والسول . ومع انا فيه من مكابدة المتاعب ، ومجاهرة النوائب ، وفراق الاهل والولد ، وقلة الصبر على ذلك والجلد ،فان لساني رطب يشكر الله تعالى على ما منّ عليّ به من وصولي الى هذه البقعة الشريفة والبلدة المنيفة . فطالما شوق وشنف بصري وسمعي من محاسن هؤلاء السادة، منبع الجود والمجادة . الذين اختصهم الله من بين الامم ، وجعلهم مصابيح الظلم . وخولهم اعلى المراتب ، ووهبهم اسنى المواهب . حتى تناوعتهم الاقدار ، وتشوقت اليهم القلوب والابصار . وامتدت الى ظلهم الظليل الامال القصار . والله تعالى يضاعف اليهم مننه ؛ ويلبسهم من لبوس اعتنائه احسنه واحسنه .

وبعد ، فان وصل الى سيدي حصلت على اجلّ فائدة ، واندرجت الى مسرات كثيرة في واحدة .

وكتب اليها مالك :

قـل للتـي سـارت بـرا
ثق شعرها تحكي « ابن ساره »
الان إذ ســــارت ركـا
بـك في البـلاد دعيت ساره

بـل انـت هاجـر إذ هجـر
ت بتونـس دار الامـاره

⁂

ولمعاصره محمد بن محمد بن عبدالملك الانصاري الاوسي المراكشي المتوفى سنة ٧٠٣هـ تقدات على قصيدتين من قصائده[٢٩] ، ولابي عبدالله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي المتوفى سنة ٧٢١هـ ، في كتاب رحلته ردّ على ما قاله المراكشي ودفاع علمي عن ابن المرحل وقصيدتيه المشار اليهما[٣٠] ،والنقدات والردود جديرة بالقراءة إذ ترسم صورة للنقد الادبي في المغرب ايام ابن المرحل .

تاثير شعره :

لعب ابن المرحل دورا في تحريض بني مرين وسائر المسلمين على نصرة المستضعفين من المسلمين في بلاد الاندلس . ففي عام ٦٦٢هـ كان ابو الحكم بمدينة فاس يكتب للامير ابي مالك عبدالواحد بن يعقوب نصنع قصيدة مطلعها[٣١] :

[استنصر الدين بكم فاقدموا
فانه إن تسلموه يسلَم] :

فقرئت بصحن جامع القرويين من فاس يوم الجمعة بعد الصلاة فبكى الناس عند سماعها ، وانتدب كثير منهم للجهاد ، فجازوا الى الاندلس في جيش عظيم .

اما شعره الديني فيعكس صورة لتمسك المغاربة بدينهم واعتزازهم به . ويعدّ ابن المرحل رائداً من رواد الشعر التعليمي وإماما من ائمته وقائمة آثاره التي تقدم ذكرها تشهد بذلك .

ولان ابن المرحل كان ابرز شعراء المغرب الكبير في عصره فقد قال شعرا حماسيا يهنىء فيه بعض سلاطين وامراء المغرب بانتصاراتهم وفتوحاتهم .

والى جانب ذلك تبصر ملكة الوصف عنده في الصبابة التي وصلتنا من شعره ؛ ولاسيما في المقطعات القصيرة .

---

(٢٩) انظر نقدات المراكشي في كتابه الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة - القسم الاول ص ٢٢٣ - ٢٢٧ .

(٣٠) وانظر ردود ابن رشيد في « فتح المتعال » للمقري ص ٢٢٠ - ٢٢٢ و ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٣١) الذخيرة السنية ص ٩٨ - ١٠٠ .

ولان عصره كان عصر احتفاء بالبديع فقد شاعت في شعره الوان من البديع . وبرزت نزعته التجديدية فيما نظمه من دوبيتات وما افتنّ فيه في هذا الصدد وما ابدع وما ابتكر ، فكان رائداً من رواد هذا الفن ومقعّداً لقواعده على امتداد الوطن العربي الكبير .

وكنت قد نشرت ما استطعت الوقوف عليه من شعره ـ مما لا يندرج في باب الشعر التعليمي ـ في مقدمة نشري لكتاب (رسالتان في عروض الدوبيت)(٣٢) فلا حاجة لاعادة نشرها . واكتفي هنا باضافة ما وقفت عليه من شعره بعد صدور تلك النشرة ، فمن ذلك قوله(٣٣) :

طاف الخيال بوادينا فما زارا
إلا وواقع سرب النوم قد طارا
لاذنب للنوم بل للعين تدنعه
بل الحشا؛بل لمن حشا الحشا نارا
لاواخذ الله احبابي بما صنعوا
انّ الحبيب لمحبوب وإن جارا
وان من حكمة المولى ورحمته
الا يحمّل اهل الحسن اوزارا
من اين للقلب ذنب انّما امتحنوا
باعين تجتني الانوار نوّارا
من قيّد اللحظ في روضات اوجههم
من ارسل الدمع فوق الخد مدرارا
من قال للقلب في طيّ الجوانح طر
فطار ، والله لم يخلقه طيّارا
يجني المحبّ بعينيه منيّته
عمداً ويطلب من احبابه الثارا
لو كان يبصر ما يأتيه من خطأ
لم يجعل الله للمشاق ابصارا

☘

وقوله في حمالة سيف(٣٤) :

حمالةٌ كرياضٍ جاورتْ نهراً
فانبتت شجراً راقت ازاهرها
كحية الماء عامت فيه وانصرفت
فغاب اولها فيه وآخرها

وقوله وقد تناول بعض الامراء القمص فادماه(٣٥):

عداوته لكفك من قديم
فلا تعجب لمقراض لئيم
لئن ادماك فهو لها شبيه
وقد يسطو اللئيم على الكريم

وقوله(٣٦) :

عدمت من [....] قوى حسّه
يا حسرة الشيخ على نفسه
تراه منقضاً على سفله
كحائط خرّ على اسّه

وقوله ويروى لغيره(٣٧) :

انحلّ [....] فانثنى ناكسا
قد شفه السقم وقد اذبله
ارفعه طوراً على اصبعي
وراسه مضطرب اسفله
كالحنش المقتول يلقى على
عودٍ لكي يلقى على مزبله

وقوله(٣٨) :

يا أيها المرزوق من [....]
رزقت من بابٍ فلا تقطع
ومنه كان الرزق فيما مضى
لم ينتقل عنه سوى اصبع

وقوله(٣٩) :

فتحت عيون المها بالخضاب
ولم تدر اني ارجو الخلق
فلما بدا الشيب اضنى العيون
بنصل ، فلا جفن الا انطبق
فيا عجباً من نصال النصول
غدوت بها من رماة الحدق

☘

---

(٣٢) المورد ـ المجلد الثالث ـ العدد الرابع ص ١٢٩ ـ ١٥٨ .
(٣٣) مخطوطة الوافي لابي البقاء الرندي .
(٣٤) مخطوطة السحر والشعر .
(٣٥) مخطوطة السحر والشعر .
(٣٦) مخطوطة السحر والشعر لابن الخطيب .
(٣٧) مخطوطة السحر والشعر .
(٣٨) نفس المصدر .
(٣٩) نفس المصدر .

المخطوط الذي ننشره اليوم :

والمخطوط الذي ننشره اليوم اول مرة ذكرته المصادر بعنوان « المعشرات النبوية » وسماه مفهرس النسخة المصورة « المعشرات اللزومية » وورقة العنوان مفقودة من الاصل المخطوط فلا يمكننا الجزم بالعنوان الاصح ؛ ودراسة النص من الداخل تنتهي بنا الى ان هذه المعشرات نبوية لزومية .

ومعشرات ابن المرحل مما يتدرج في باب المدائح النبوية ، والمدائح فن شعري عرف منذ عهد الرسول الاعظم ، ولكنه ذاع واتسع في ظل التصوف تعبيراً عن المشاعر الدينية الرفيعة الدفاقة . والهدف الاساس من المدائح النبوية التقرب الى الله – جل وعلا – باذاعة محاسن الاسلام والثناء على خصال وصفات الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم .

والمعشرات فن شعري كان معروفا في القرن السابع الهجري وربما قبل ذلك . فمما وقفنا عليه من هذه المعشرات :

١ – المعشرات الحبية والنفحات القلبية واللفحات الشوقية : وهي ٢٩ قصيدة في الوجد الصوفي على عدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفا منها .وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات . نظم ابي زيد عبدالرحمن بن ابي سعيد يخلفتن بن احمد البجنشي الفازازي نزيل تلمسان والمتوفى سنة ٦٢٧هـ .

٢ – المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفا منها ؛ وكل قصيدة منها في عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم الشيخ الاكبر محيي الدين ابي بكر محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الاندلسي المتوفى سنة ٦٣٨هـ .

٣ – المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة في الاغراض الصوفية ، بعدد حروف الهجاء ، باعتبار اللام الف حرفا منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات . نظم الشيخ عبدالغني بن اسماعيل الكتاني المقدسي النابلسي الدمشقي المتوفى سنة ١١٤٣هـ .

٤ – المعشرات في مديح سيد السادات : وهي ٢٩ قصيدة في مدح الرسول الاعظم بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفا منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم شهاب الدين ابي النجاح احمد بن علي بن عمر بن صالح المنيني الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٢هـ .

وذكر اسماعيل البغدادي في ايضاح المكنون من المعشرات ما يلي :

١ – المعشرات الحسنات : لابي عبدالله محمد ابن احمد الاستجي .

٢ – المعشرات على اوزان العرب : لابي اسحاق التلمساني ابراهيم بن ابي بكر [بن عبدالله الانصاري التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠هـ وهو صهر ابن المرحل] .

٣ – المعشرات السحرية في الابيات الفكرية : لبهاء الدين المالقروي المدرس فرغ منها سنة ٨١٢هـ . رتبها على ثلاثين قطعة لكل منها عشرة ابيات وثلاثين من بحور الشعر وهي باللغة العربية والفارسية .

في عصر ابن المرحل لم تكن البديعيات قد عرفت بعد ، فالمعروف ان مبتكر البديعيات في الادب العربي هو محمد بن احمد المعروف بابن جابر الاندلسي (٦٩٨ – ٧٨٠هـ) لكن ابن المرحل كان من ائمة الابتكار في ميدان المدائح النبوية . فمعشراته هذه مدح فيها الرسول الكريم بعشرة ابيات على كل حرف من حروف الهجاء . والتزم في كل عشرة ابيات حرفا هجائيا بدءاً وختاما . ولم يكتف بذلك بل التزم حرفا ثانيا بعد الاول وجعل هذا الحرف الثاني قبل حرف الروي . مثال ذلك قوله :

امالي الى قبر الرسول مبلغ
سلاماً فقد افنى الزمان ذمائي

فالشاعر هنا التزم حرف الالف ابتداء وانتهاء . كما التزم حرف الميم ثانيا في كلمة (امالي) والتزمه ايضا قبل حرف الروي في كلمة (ذماء) وسار على ذلك حتى نهاية الابيات العشرة ومثل هذا النظم فيه عناء كبير ، فالمعشرات فن له اصوله وقواعده ولكن ابن المرحل اسرف في صنعته اللفظية مدللا على قدرته اللغوية ومكنته في تطويع الالفاظ .

والنسخة المخطوطة التي اعتمدناها في نشرتنا هذه محفوظة في الاسكوريال باسبانيا برقم ٢٩٨ وهي بقلم مغربي عادي من القرن الحادي عشر عدة اوراقها ١٥ ورقة ومعدل سطورها ١٢ سطراً ومقاسها ٥ر١٤ x ٢٠ سم . وباعلى الصحائف تقطيع ذهب ببعض الابيات . وهي نسخة فريدة لا اخت لها — فيما نعلم — .

اما نسبة هذه العشرات لابن المرحل فلا يعتروها شك ؛ فالكتاب ذكر ضمن مصنفاته ثم ان المخطوطة افتتحت بما نصه « هذه العشرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي اللغوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن المرحل رضي الله عنه » .

ليس هذا فحسب ، بل ان الناظم اثبت اسمه ضمن ابيات المنظومة بقوله :

كوائن هذا الدهر تبطن «مالكا»

فما « مالك » حي ولا هو هالك

مما يقطع بنسبتها اليه . ويمكن تحديد تاريخ نظمها بعام ٦٧٤هـ من قوله فيها :

ثمانون عاماً غير عشر تصرمت

تعلقت فيها بالحبال الرثائث

وبعد ، فقد رأيت ونحن نلج قرنا هجريا جديدا ، ان التقدم بهذا النص بعد خفائه مدة جاوزت السبعة قرون ، لابعثه من جديد ، موقدا منه شمعة متواضعة في مهرجان العالم الاسلامي الكبير بالقرن الهجري الخامس عشر . والحمد لله اولا واخراً والصلاة والسلام على خاتم الانبياء سيد الرسل وعلى آله وصحبه وسلم .

[المتن]

هذه المعشرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي اللغوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن المرحل رضي الله عنه .

حرف الالف بالتزام الميم ثانيا والتزامه قبل حرف الروي

أمالي الى قبر الرسول مبلّغ" ... سلاماً : فقد أفنى الزمانُ ذمائي
أمانة مشتاقٍ حمى الدمعُ جفنَه ... فما طاف طيف النوم خوف حماء
أماني كانت لي زيارةُ قبره ... وأرضيَ روض" يانع" وسمائي
أمالَ قناتي بعد حسنٍ اعتدالها ... زمان" أراني النقص بعد نماءِ
أماتَ قوى الأعضاء لولا أقلّها ... واعطشَ روضي حين أنضب مائي
(١١)
[...][1]
( )[2] لو ابلغتني ناقتي ... فلم تبتغي نلسآن بين نلساءِ
إمام جميع المرسلين محمّد" ... وأكرم مبعوثٍ من الكرماءِ
أمان الورى ممّا يخافون حبُّهُ ... فيا حبُّهُ شمشع أدمعي بدماءِ
أمات الأسى عيني وسعّر أضلعي ... فخذ بيدي يا أرحم الرحماءِ

حرف الباء بالتزام الراء ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

برحمة ربّي ارتجي حرمةَ القُرْبِ ... فادنو بها من سيّد العُجْمِ والعُرْبِ
برَتْني يدُ الاشواقِ برْياً وكيف لا ... ومثواه في شرقٍ ومثواي في غرْبِ
براهينُهُ في كلّ شيءٍ تبينت ... ومن لجّ ( )[3] الى الطعن والضرب
براءة أبدتْ عزّهُ حين آذنتْ ... لاعدائه بعد البراءة بالحرب
[...][4]
برَاهُ إلهُ الخَلْق نوراً مُصوّراً ... لكيما يلاقي عالم الروح والترب
براقُ معاريج الذين اصطفاهم ... من الخلق اسماهم فاحظاه بالقرب

---

(١) سقط بيت في اعلى الصحيفة نتيجة التقطيع .
(٢) كلمتان مطموستان .
(٣) كلمة مطموسة .
(٤) في اعلى الصحيفة لتقطيع ذهب بيت عدا موضعه .

(١ ب)

برود جفون الصبّ رؤية وجهه   فرؤيته تشفي الفؤاد من الكرب
برزت الى استسقاء رحمة خالقي   عسى عارض منها يمرّض بالشرب
بروق الحيا حيّت فأحيت حشاشتي   نقلت لحادي الركب سرّ بي للسرب

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

تمنيت والانسان يولع بالمنى   بلوغا الى المبعوث في خير أمّة
تمسكت في أمري بذمة حبّه   وذمة خير الخلق اكرم ذمّة
تملّكني في حبّه انّ حبّه   أمان لروحي في المعاد ورمّتي
تمتعت في الدنيا بشمّ مديحه   فكم أزمة قد فرّجتها وغمّة
تماديت في ذاك المدى بنجائب   رميت اليها فضل تلك الازمّة
تمائم أشعاري مدائحه التي   صحائفها يدفعن كلّ ملمّة
تمام قيام المعلوات محمّد   به كمّلت تلك المعالي وتمّت

(٢ أ)

[   ](٥)

تمهّد بالوحي المنزّل أمره   وبالسيف إن أذن عن الوحي صمّت
تملأ من فضل وطيب خلائق   ففاحت بريّاه البلاد ونمّت

حرف الثاء بالتزام الميم ثانيا والهمزة المكسورةقبل الروي

ثمار فروع المجد آل محمّد   هم الطاهرون من جميع الخبائث
ثمال الورى ذاك النبيّ فانّه   سريع اذا نادوا به غير رائث
ثمامة جسمي ارتجي أن يغيثها   إلاهي بقرب منه للشوق غائث
ثماد اصطباري شفّها حرّ أضلعي   ولوعات اشواق اليه حثائث
ثمائن درّ الدمع أثمان حبّه   فاجني الاماني من رياض أثائث
ثمانون عاما غير عشر تصرّمت   تعلّقت فيها بالحبال الرثائث
ثملت أخا عشرين من خمرة الصبا   فيا ليَ من سكر بعقلي عائث
ثميلتها عندي فها أنا مقلع   ولو فات فيها السمّ اخدع فائث

(٥) في الموضع بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٢ ب)

[ ] [٦]

ثـــان وهـــاتـــان اثنتـــان وكلتهـــا حـــســـان" فخذهـــا مسرعاً غـير لابـث

حرف الجيم بالتزام النون ثانيا والجيم قبل حرف الردف

جنـــانُ جَناني مَدْحُ أحمـــد إنّني ... كمن يجتني باللثم شَهْـــدَ مُجـــاج
جناي بـه عـــذب" لذيـذ" وانـــه ... ليُـتقى بلـح للدمـــوع أُجـاج
جنـاني مصـدوع" بشيٍّ التـي علتْ ... وصَدْعُ جنانُ الشيخ صَدْعُ زجاج
جناحيَ مَقْصوص" فمـا ليَ قُـدْرة" ... على قَطْـع أرض نحـــوه ونجـاج
جنيتُ بتمـــريطي أوان شبيبتـــي ... ولجّـج بـي في التـرّهـات لجاجي
جنحـتُ الى الدنيـا ولم أدْر أنّهـا ... تَـزَوّجُ بخرصـان[٧] لهـا وزجـاج
جنـابُ رسـول الله أحمَى لصـارخ ... اذا طَلَعَـت لـي من فُـروج عجـــاج
جنائبُهـا الاحـداث يـوم نزالهـــا ... فكـم من جـراح في الـورى وشجاج
جنائزهـم في كـلّ يـوم كثيرة" ... تناجئهـم مـن أنْهُـر وفجـــاج

(١٢)

[.] [٨]

حرف الحاء بالتزام الباء ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

حَبَـا اللـهُ خـيرَ العالمين مُحَمّداً ... محاسـنَ أزْرَتْ بالشموس اللـوائح
حبـاً عَطّـرَتْ قَـدْراً وطابتْ روائحـاً ... نجـادَ ثـراهُ كُلُّ غـادٍ ورائـح
حَبـا المجـد والعَلْيـا تحَـلُّ لذكره ... إذا سطعتْ أرواحُ تلـك الروائـح
حبيب" حبــاهُ اللـهُ كلَّ كرامـــةٍ ... وأيّــدهُ بالمعجـــزات الصحـــائح
حبيـر" عليـه نظمُ شعـري دائمـــاً ... ونثرُ دمـوعي مُنْشِـــداً للمدائـح
حبـوريَ في تحبـيرها بقريحـــةٍ ... إذا سُـوجلت كانـت أجَمَّ القرائـح
حبـالُ رجـائي في عـلاهُ قويّـة" ... ومَـنْ يَرْجُ ذا فَضْـلٍ فليس بطائح
حَبـابُ دمـوعي في جفـوني طافـح" ... ورُبَّ حبـابٍ في ميـاهٍ سـوائح

---

(٦) في الموضع بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٧) حلقة الذهب او الفضة .
(٨) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حَبَسْتَ مطايا الشوقِ عند ضريحهِ   تَجِدْنَ آثار الثكالى النوائحِ
حبائل هذا الدهر عنه حبسنني   كأنّي ما صَدّقتُ نُصْحَ النصائحِ

(٢ ب)

(حرف الخاء بالتزام)(٩) الطاء ثانيا والسين قبل الروي

خُطايَ الى قَبْرِ الرسولِ حثيثةٌ   بقلبيَ أمشي فَرْسَخاً ثمّ فرسخا
خطتْ اليه بازلي ورحلتُهُ   وأوقرتُهُ بالشوق حتى تشخا
خطرتُ على الباب الكريم بخاطري   فاوردتُه فَتْخَرَ الساحة والسَّخا
خطبتُ لديه خُطبةً جَلَّ خطبها   وانشدتُ شعراً كان في النفس أرْسَخا
خططتُ بكفّي مَدْحَهُ ونسختُهُ   ولم تنتظم الامداحُ إلاّ لِتُنْسَخا
خطوبُ زماني يفسخ القولَ فعلُها   ولكنّه ما كان عزمي ليفسخا
خطبتُ وما أرجو سواه مُطَهِّراً   لقلبٍ بأدناسِ الذنوبِ تَوَسّخا
خطايا أخافُ النارَ في يوم عَرْضِها   وقد (   )(١٠) شبت ومن شبَّ قد سخا
خطا طيفُ دنيا جَرَّتَ النفسَ فانثنت   اليها فتلّت في الجوانح رَسَّخا
خطاي لنفسي لا سواها فانني   أخاف عليها ان تُهان وتسخا

حرف الدال بالتزام الواو (٤ أ) (ثانيا والميم قبل الروي)(١١)

دوامُ نعيم النفس حبُّ محمّدِ   نَدُمْ في نعيم الحب ما عشت تُحمَدِ
دواؤك ذكرُ الله ثم اتباعُهُ   فلا تَخْلُ عن ذكرٍ مدى الدهر سَرْمَدِ
دواجي الهوى بالحق تُجلى وانّما   هو البرُّ والتقوى وطاعةُ أحمد
دواعي رضى الرحمنِ هُنَّ وضدّها   عوادٍ فلا تعمد اليهنَّ تَحْمَدِ
دواوينُ أهلِ العلم جاءتْ بوصفِهِ   فلم يَعْشُ عن أنواره غيرُ أرْمَدِ
دويهم مُدّتْ بحبرٍ سوادُهُ   من العين لم يطفأ سناهُ ويخمد
دوى صار جسمي مُذْ دُهيتُ بقاطعٍ   من البعد [يشكو](١٢) منه لوعة مكمد
دواهي الدنا تثني هَوادي ركائبي   وإن كان سيفُ العزمِ ليسَ بِمُغْمَدِ

---

(٩) مابين عضادتين ذهب به تقطيع الورق فاكملناه قياسا .
(١٠) كلمة لم افهمها .
(١١) مابين عضادتين ذهب به التقطيع فاكملناه قياسا .
(١٢) مابين عضادتين ساقط في الاصل فاكملناه تقديرا .

دوامعُ أجفاني إذا ذُكِرَ اسمُهُ ... تفيضُ وما بي غير بُعدِ محمَّدِ
دوامِ دوامَ الدهرِ والشوقُ صادعٌ ... فؤادي ولا تعجبْ فليسَ بجلْمدِ

حرف الذال بالتزام الواو ثانيا وادغام القافية ( )ب)

ذَوى كلُّ روضٍ غير روضاتِ جودهِ ... فما برحتْ تجني الورى ثمراً لذّا
ذواتُ الفروع الباسقات من العلى ... يغذّي ذُراها المجد أفضلَ ما غذّا
ذوائبُ في جوِّ السماءِ وذكرُها ... على الارض قد هذّ الركاب به هذّا
ذوابلُه أذبلنَ أجسادَ كلِّ من ... طغى وجذّذن الشرك من اصله جذّا
ذوائدُ عن دينِ الالهِ ولم تزلْ ... تردّ الى نهجِ الطريقةِ من شذّا
ذوامرُ يزجرنَ الغويَّ عن الهوى ... بحدّ وجدّ جاوزَ الحدَّ والجذّا
ذوارفُ دمعي ايها الركبُ برّحتْ ... بكربي فلم أبقى وراءكمُ فذّا
ذوائعُ بالاشواق نحو محمدٍ ... تقذّي جفوني وهي أنفع ما قذّى
دوي الحب إني ذاكرٌ سيّدَ الورى ... ومن ذكر المحبوب يوماً لـه [ ](١٣)

حرف الراء بالتزام الجيم ثانيا وقبل حرف الروي

رجومُ شياطين الهوى أدمعٌ تجري ... فتاجرْ فانّ الربح في ذلك التَّجْرِ
(١٥)
[ ] ... [ ](١٤)
رجا ذلك الفضل العظيم هو الذي ... رجوتُ فأجري في المديح الى [ ](١٥)
رَجَزْتُ بمدح المصطفى وجملتُه ... قصائد أهدى في الدجى من سنا الفجر
رجعتُ الى نفسي وقلتُ لها ارجعي ... عن الهجر يا نفسي وخاني من الهُجْرِ
رُجوعاً الى المولى وشكراً فانّما ... دُعيتُ الى أجرٍ وحُذّرتُ من هَجْرِ
رجاحةَ ميزاني رجوتُ بزجرها ... لتنجوَ من رجزِ العقوبة بالزَّجْرِ
رجالُ الورى بالعلم قاموا بأمرهِ ... نجاءوا بجيشٍ من عزائمهم مَجْرِ
رجيحٌ نجيحٌ سعيُهم في اتباعه ... فكلٌّ الى الغايات في اثره مُجْرِ
رجامُهم طابتْ بطيب جسومهم ... وأرواحهم ليستْ عن الحور في حجرِ

---

(١٣) كلمة لم اوفق لقراءتها .
(١٤) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(١٥) كلمة مطموس بعضها .

حرف الزاء بالتزام الواو ثانيا وحرف الروي مدغم

زَواهرُ آياتٍ حَوَيْنا بها العِزّا ... لَبِسْنا بها التَّقوى ولم نَلْبَسِ الخَزّا
زَواجِرُ أنْ يُدعا مع اللهِ غيرُه ... فَمُذْ طَلَعَتْ لم تُعْبَد اللاتَ والعزّى

(٥ ب)

[ ] [16]

زوالُ سَناءِ العِزّ كان بأحمدٍ ... فلم يكِ الكفارُ من بَعْدهِ عزّا
زوابعُه أهلكْنَ عادَ زَمانِه ... فَخَرّوا وجُزَّتْ هامُهُم في الوغى جَزّا
زواجِرُه اعْزَقْنَ فرعونَ عَصْرِه ... فأَوْدى وبَزَّتْه ملابِسَه بَزّا
زواهي شياطين الضلال مَدَدْتَهم ... وتلك التي أَزَّتْهُمُ للتلظى أَزّا
زواحفُ خيلِ اللهِ تَقْدُمُها الظبا ... وسُمْرُ القنا لَزَّتْ جموعَهُم لَزّا
زواجرُ تغزو القومَ في عُقْرِ دارهم ... فما لَهُمْ صَبْرٌ إذا عايَنُوا الغَزا
زوافرُ من غَيْظٍ عليهم كأنها ... قواصف (   )[17] كلَّ (   )[18] هزّا

حرف الطاء بالتزام حرف الواو ثانيا والقافية مدغمة

طوامرُ في مدْحِ النبيّ تضمَّنت ... كلاماً لأفهام المحبين قد وُطي
طواهرُ بيضٌ زَيَّنَتْها بلاغةٌ ... وما راقَ من لَفْظٍ صحيحٍ ومن خطِّ
طوابعُها مَخْفوضةُ الخَتْمِ فاتْلُها ... نجوهَرُها أَبْهى نظاماً من اللطِّ

(٦٦)

[ ] [19]

طوالُ الليالي ليسَ يَبْلى جديدُه ... ولا برده تحت التراب بمنحطِّ
طوافي ببيتِ اللهِ ثمّ بقبره ... حُبُورٌ بقلبي دونَ خَطْوٍ ولا مَطِّ
طوائحُ دهري طَوَّحَتْ بي وليتَها ... وقد لججت بي أخرَجَتْني الى شطِّ
طوى البعد في تلك الطريقِ مُخَفَّفٌ ... ذُنوباً عَلَتْهُ غطها اثقل الغطّ
طواغيتُ أهلِ الكفرِ ذَلَّت لأحمدٍ ... بما خَطَّتْ الاقلامُ ثمّ القنا الخطّي
طواعِنُ تَتْلُوها رِقاقٌ ضَوارِبٌ ... فما شِئْتَ من وَخْزٍ وما شِئْتَ من قَطِّ

---

(١٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(١٧، ١٨) كلمات ذهب بها الطمس .
(١٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حرف الظاء بالتزام اللام ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

ظلالُ الأَماني والأمان تفيّأتْ   بأحمدَ خيرِ الخلق والكلُّ قائظُ
ظلامُ ظلاماتِ العبادِ بنورِهِ   تجلّتْ وزالتْ بالإخاءِ الحفائظُ
ظلِلْنا بهِ بعدَ الضلالةِ في هدىً   وحيّتْ بهِ تلكَ النفوسُ الفوائظُ
ظلاماتُهم بالعلمِ زالَتْ وغيّضتْ   دُموعُهمُ والعدلُ للجوْرِ غائظُ
(٦ ب)

[ ][٢٠]

ظليمٌ مَروعٌ بالصغيرِ لجنبِهِ   يروحُ مع الأرْواحِ والرَوحِ فائظُ
ظلِفْتَ[٢١] عن التوفيق مالك لم تزُرْ   رسولَكَ ما هذي الطباعُ الغلائظُ[٢٢]
ظلعتُ ولا يَقْوى على المشْيِ ظالعٌ   وتقوى مع التقوى نفوسٌ قرائظ
ظليفٌ بأقصى الغَرب أمسَتْ جفونُهُ   وهُنَّ شَنواتٍ والضلوعُ قوائظ
ظلمتَ لَعمْرِ اللهِ نفسَكَ كمْ عَسى   تُعاقبها مظلومةً وتُغائظُ

حرف الكاف بالتزام الواو ثانيا واللام قبل حرف الروي

كَواكبُ آياتِ النبيِّ زَواهرٌ   بها جُلِيَتْ عنّا الخُطوبُ الحَوالِكُ
كَواملُ أمثالُ البدورِ بنورِها   سَلَكْنا فلم تُظْلِمْ علَيْنا المَسالِكُ
كَوافٍ بانقاذِ الغريقِ كوافِلٌ   إذا ما أحاطَتْ بالغريقِ المَهالكُ
كوالِئُ في دُنيا وأُخرى دلائلٌ   اذا جارَ عن نَهْجِ الطريقةِ سالكُ
كواعبُ عَدْنٍ يَنْتَظِرْنَ عصابةً   لَهُمْ في القُصورِ العالياتِ مَمالِكُ
(٧ آ)

[ ][٢٣]

كوافلُ أرواحٍ تروح الى الرضى   ومن دون رضوان لمن خاب مالك
كوانيَ شوقي نحو قبر محمد   فما لي سوى هذا القريض مثالك
كوامِنُ لَوْعاتي ظَهَرْنَ بأدمعي   وباحَ بوجدي قلبيَ المتهالكُ
كوائنُ هذا الدهر ثَبَّطْنَ « مالكاً »   فما « مالكٌ » حيٌّ ولا هو هالكُ

---

(٢٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٢١) ظلفت : منعت .
(٢٢) في الاصل غلائظ ولم اجدها في المعجمات .
(٢٣) بيت ذهب به التقطيع .

حرف اللام بالتزام الباء ثانيا والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

لُبابُ سُلالاتِ النبيّينَ أحمدٌ ... بذلك قامتْ للتَّبيبِ الدلائلُ
لبانِ بطيب الفحل طابت فانجلت ... وطابت جِلالٌ حلّتها وحلائلُ[24]
لُبانةُ نفسي وَهْيَ خَيْرٌ وسائلي ... زيارتُهُ ، اني لتلكَ لَسائلُ
لَبِثْتُ وكان اللبْثُ فيه بَطالةً ... أوانَ تراغي ثمَّ غالتْ غوائلُ
لباني رَحْبٌ انما ضاقتْ الخطى ... وطالَ المدى فالفكرُ لا الخطو جائلُ
لبوسي لبوس الدهر (   )[25] ... ولا بؤس إلاّ ان جَدّي زائلُ

(٧ ب)

]   [[26]

لبيبٌ لعمري من درى في شبابه ... بانَ زمان الشيب والضعف آيلُ
لبانةُ شعري إن وَفَتْ بمقاصدي ... فنيها الى خيرِ العبادِ الوسائلُ
لبيدٌ أنا شعراً وعمراً وذا وذا ... يبيدانِ لكنّي الى الفضل آيلُ

حرف الميم بالتزام الحاء ثانيا والتزام اللام قبل حرف الروي

مُحمّدٌ الممدوحُ بالشعرِ فاعْلَمِ ... وَصَلِّ على هذا النبيِّ وسَلِّمِ
مَحَبَّتُهُ تتلو محبةَ ربِّه ... وكلتاهما نورٌ على كُلِّ مسلمِ
مَحا حُبُّ مولانا وحُبُّ حبيبه ... هَوى كلِّ قلبٍ بالصَّبابةِ مُغْلمِ
محاسنُ هذا المصطفى فاتتِ الورى ... فليسَ لها في الارض غير مُسَلِّمِ
محامِدُهُ لا يستقلُّ بحَصْرِها ... لسانُ خَطيبٍ مصقعٍ متكلِّمِ
محافِلُهُ للعلمِ والفضلِ والندى ... فَمِنْ مُجتَدٍ أو مُقتَدٍ متعلِّمِ
مَحَلَّةُ شريفٌ رفعَ اللهُ قدره ... بذي تَلَمٍ أو ذي حُسامٍ مُثَلَّمِ

(٨ أ)

]   [[27]

مُحَيّاهُ (   )[28] كلَّ مُجَدَّفٍ ... وجلّى بأنوار الهدى كلَّ مظلمِ
مَحابِرُنا كم حَبَّرَتْ من ثنائه ... وما عَبَّرَتْ إذْ كُلُّ كُلٍّ مُعَلَّمِ

---

(٢٤) الحلال : جمع بيوت الناس واحدتها حلة .
(٢٥) كلمتان لم افهمهما .
(٢٦) بيت ذهب به التقطيع .
(٢٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٢٨) كلمتان مطموستان .

حرف النون بالتزام الباء ثانيا وحرف الروي مدغم

تُباهي الـورى بالهاشـميِّ مُحَمَّدٍ	بِـمَنْ هُوَ مَبْعوثٌ الى الإنس والجنِّ
نبـيٌّ لـه حقٌّ على الخَلْـقِ كُلِّهم	ونفضـلٌ ومَـنٌّ دونَ منٍّ ولا مَـنِّ
نُبُوَّتُهُ جـاءَتْ أخيراً وسـابَقَتْ	فجلّت وفاتَتْ في المـدى كلَّ مسـتَنِّ
نَبيـه" وَحَقَّ اللّـهِ من نَبّه القَطَـا	اليـه بُكـوراً لمْ يُعَـرِّج على كـنِّ
نَبا النومُ عن عيني لِرَكْبٍ تبعتُهُم	واعنولتُ من شَـوْقٍ اليـه ولكنّي
نبـذت ومـا أذنبتُ بـل هي قِسْـمة"	ومـا كانَ مقسوماً فمـا فعلُـهُ منّي
نبتْ بأرضِ العَرْب في تربـةٍ نَأَتْ	عن المقصد الأَسْنى الى أنْ عَلَتْ سنّي
نبشتُ بِسهـم في قياسي فلم أجدْ	شَـيئاً سـوى حُبِّي وأمداحـه انّي

(٨ ب)

]	[(٢٩)
نبيـلُ الورى مـن لا تطيشُ نِبالُـه	فَيوقنُ في عِلْمٍ ويصـدُقُ في ظَنِّ

حرف الصاد بالتزام الدال ثانيا وادغام حرف الروي

صَـديتُ الى وادي العقيـقِ فأدمُعي	عَقيق" فهـلْ لي أنْ أَمُصَّ به مَصَّـا
صُدورُ اولي الأَشْـواقِ نحو مُحَمَّدٍ	حرار" فَهَـلْ لي أنْ أَبُلَّ به قَصَّـا
صَـدَرْتُ بلا وردٍ فأصبحتُ عاطِشـاً	وصَدْري وأجفاني من الشوق قد غَصَّا
صَدَحْتُ بشعري مِنْ بَعيدٍ و لم أَطِرْ	وكيـفَ مطاري والجنـاحان قد قُصَّـا
صُـدوعُ فـؤادي لا يُداوي جراحهـا	سوى ذكره ، هـذا دواء" به خُصَّـا
صَدَعْتُ بأبياتي الدُجى لو صَدَعْتُها	براحلةٍ تفلي نَواصي الفـلا نَصَّـا
صَـدَقْتُ ولم تَصْـدُقْ لنفسي عزيمة"	ترصُ ( )(٣٠) القصد في وقته رصّـا
صديتُ وما يجلو سـوى نوره الصـدا	فلولاه مـا ابيضَ الصباحُ ولا نصّـا
صـدوداً لمـا تهـوى فقد رحـل الصبـا	ودالَ عليكَ الـدهرُ بالشـيب فانقصّـا

(١٦)

]	[(٣١)

---

(٢٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٣٠) كلمة لم اوفق لفهمها .

(٣١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

[حرف الضاد بالتزام الراء ثانيا](٣٢) والتزامهـا قبل حرف الروي

ضروبُ المعــالي في النبـيِّ تجمعـتْ … أقــرَّ لــه أهــلُ الســماواتِ والارضِ
ضـرائبــه علــويــةٌ ملكيـــةٌ … فما برحـتْ تُرضـى وما برحـت تُرضي
ضـريسٌ وغـيٌ أبطـاله درس العـدا … فـدّوا عليهم مسـلك الطولِ والعـرض
ضراغمةٌ في كلِّ حــرب تـروعهمْ … فكمْ لَهُمْ في مستوى الأرض من أرْض
ضـراوة أُسْـدٍ غيلها قضب القنـا … إذا اجتمعـتْ للحـربِ يومـاً وللعـرض
ضـرامُهـمْ مشبوبـةٌ بشـباهـم … لمـن راع عن حـقٍّ ومن راع عن فـرض
ضـــرابُهُم في الحرب يحمي عن الحمى … وجودُهُمْ في السلم يحمي عن العـرض
ضروع ندىً كانت مدى الدهـر تمتري … معارضــة والله يجزي عن القــرض
ضريحُ رسـولِ اللهِ في الارض جنّـة … ينـال الرضـا في روضهـا كل مسترض
ضـــرعتُ الى ربّي ضــراعة راغبٍ … اليـــه ليدنيني الى مالـك العـرضِ

حرف العين بالتزام القاف [ثانيا والتزام الميم قبل حـرف الروي](٣٣) (٩ ب)

عقـولُ الورى معقولـــة عـن معـارج … يرى المصطفى فيها النيوب و [ ](٣٤)
عقــودُ العلى في جيــد أحمـــد جمعت … ولا درّ إلاّ وهـــو فيهـنّ أجمــعُ
عقــائلُ فخـــرٍ كلّهــن وَلَدْتَــهُ … وعبـدُ منـافٍ شاهـــدٌ ومجمــعُ
عقيــد النـدا هـذا النبيّ الذي غـــدا … وسـحبُ نَـداهُ بالرغــائبِ هُمَّـعُ
عقــرتُ بوهمي عنـد قبـرِ محمّــدٍ … قلوصي وأجفـاني من الشـوقِ تدمـعُ
عقيقـاً وفي وادي العقيــق مُعَرَّسـي … ومن دونـه يســو الســراب ويلمـع
عقـابٌ وغيطــانٌ وددتُ لـو انني … وطئتُ برجلي تربَهــا وهي تجمـع
عقـــدت على قلبي مواثـق حُبِّـــه … فارجـو بهـا حسنَ القبـول وأطمـع
عقيــدةُ تقــي انّــه خير مُرْسَــلٍ … فعنـدي للشيطـــان في ذاك مَتْمَـعُ
عققتُ أبي إن لـم تزره قصـــائدي … مع الركب تهمى أو(٣٥) مع الركب ترمـعُ

---

(٣٢) زيادة منا ليستقيم السياق .

(٣٣) ما بين عضادتين زيادة يستقيم بها الكلام وموضعها ذهب به التقطيع .

(٣٤) مطموسة في الاصل .

(٣٥) في الاصل المخطوط : ان .

]][٣٦]

غريتُ بأوصافي لها فكأنني انا سابكٌ للتبر أو أنا صائغُ
غرارُ حسامِ المصطفى تهرّ العدا ومن هو عن نهجِ الطريقةِ رائغُ
غرابُ النوى نادى بهم فتفرقوا فما لهمُ شرب من الامن سائغ
غرارة قومٍ غرّهم طول أمنهم وعيشات خفضٍ كلّهن رفائغ[٣٧]
غرار كراهم من مخاف غراره تولّى ، فما في القوم بالخوف هابغ[٣٨]
غرورهمُ دلاهم بغروره فولوا فزلت تلك الايادي السوابغ[٣٩]
غرامهمُ بالحرب كان حسادةً فما صبغوا إنّ الغرامَ لصابغُ
غرستُ باقلامي مدائحَ أحمدٍ فمن يجنها يشهد باني نابغُ
غريمٌ تقاضى خاطراً فلّ حدّه وهل لأديمٍ حينَ يحلم دابغُ ؟

حرف الفاء بالتزام الراء ثانيا وقبل حرف الروي

فروعُ المعالي والاصول تجمّعت توالدها للمصطفى والطوارفُ

(١٠ ب)

]][٤٠]

فروج بنان كالفروع (   )[٤١] فطابت ففي الاقطار منهن جارف
فروع من الفرعين تغنى بها اكتفت مرابع في هذا الورى ومخارف[٤٢]
فريقُ الهدى من لم يفارقْ ركابَهُ وكان له دمعٌ من العين ذارفُ
فراقُ رسولِ اللهِ أخرسَ لسنَهم غداةَ ثوى والكلُّ في الحرب هارفُ
فرائصُهم أمست كشلٍ قلوبهم ولكنْ لهم يومَ الجلادِ عوارفُ

---

(٣٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٣٧) العيش الرافغ : الواسع الهنيء .
(٣٨) الهابغ : النائم .
(٣٩) كذا في الاصل .
(٤٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٤١) كلمة لم افهمها .
(٤٢) مخارف : جمع مخرفة وهي السكة بين صفين من النخل .

قَرَعْتُ [بأمداحي][42] الرسول وصحبه	سَـــنامَ العُلى إنّي بذلك عــــارف
فــرائضُ أشــعاري مدائــحُ مجدهــم	فمـا ليَ عنهـا آخرَ الـدهرِ صـارف
فرائـدُ تهواهـــا الفرائـدُ في الطُلى	ووشيٌ بديــعٌ تشـتهيه المطـــارفُ

حرف القاف بالتزام الراء ثانيا والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

قــريضٌ بديــعٌ في ثنــاءِ مُحَمَّدٍ	له أَرَجٌ كالعَبـرِ الـوردِ فـائقُ
قـرارةُ إخـلاصٍ عليهـا حـدائقٌ	تطيـبُ بريّاهـا الـرُبا والحـدائقُ

(١١ أ)

[ ][44]

قـراتُ فمـا أبصـرتُ مثـل خـلائقٍ	خُصِصْـنَ بهِ للّــهِ تلكَ الخـلائقُ
قرائــنُ في التقــوى نظـائرُ في العـلى	نظــائرُ في نصـر الإلــه حقــائقُ
قـروم قـريشٍ ذَلَّلتْهـا سُـيوفُه	فدانتْ لـه والسـيفُ هـادٍ وسـائقُ
قـراعٌ إذا كــانَ القـراعُ لموجبٍ	وعفوٌ إذا مـا راجـعَ الحـلمَ مـائقُ
قــراهُ عظيــمٌ والقـران من القِــرى	فمـا للنــدى أو للهــدى عنـه عـائقُ
قرونٌ من الازمـانِ مرّتْ ولم تجـيء	بمثــل ســجاياهُ فَهُــنَّ فَــوائقُ
قــريرُ جفـونٍ منْ يفـوزُ بقربِــهِ	وقــد قطعـتْ بالعـزم منـه العـلائقُ

حرف السين بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

سـموطُ لآلٍ مـن مديـحِ مُحَمَّـدٍ	تخـيرها في لُجّةِ الفخـرِ قـامسُ[45]
سـماعاً الى مـدح النبـي فـانّهُ	لأفْضَل من زُمَّتْ اليـه العـرامسُ[46]
سَـمَتْ بمعاليهـا سـماءُ فخـاره	فليسَ لهـا مـن عالـم الارض لامسُ

(١١ ب)

[ ][47]

---

(٤٢) في الاصل (مدح) ولا يستقيم بها الوزن .
(٤٤) بيت ذهب به التقطيع .
(٤٥) القامس : الغائص .
(٤٦) جمع عرمس : الناقة الصلبة الشديدة .
(٤٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .

سماحٌ وإنعامٌ وبأسٌ لدى الوغى ... وحلمٌ لـه طيب الارومة خامسُ

سبيعٌ الى داعيه فالنهج سالكٌ ... وإن قيلت العوراء فالنهج طامسُ

سماكٌ اذا ما دارت الحرب رامحٌ ... ولكن يعيد الليل واليوم شامسُ

سمامُ العدى إن حاربوه فانسا ... تحاربهم عنه الرياح الروامسُ

سمائم سمتهم وأصلتهم لظىً ... فسا فيهم من شدة الكرب هامسُ

سماتٌ حسانٌ في نبيٍّ مكرّمٍ ... به افتخرَ الرهطُ الكرامُ الأحامسُ

حرف الشين بالتزام الراء ثانيا وحرف الروي مدغم

شريعةُ خيرِ الخلقِ خيرُ شريعةٍ ... فأخلِصْ فانّ الدينَ لا يقبلِ الغِشّا

شرارُ الورى من لم يكف شراره ... وحشَ الهوى باللحظ يتبعه حشا

شرارُ الهوى بالدمع يطفأ جمره ... فامطرْ لـه وَبْلاً من الدمع أو طشّا

شرهت الى الدنيا ولو كنت عالماً ... بها لم تكن هشّاً اليها ولا بشّا

شريطة دين الله أن تدع الهوى ... (   )(٤٨) وتخشى النفس ان صعبت خشا

(٢١٢)

[   ](٤٩)

شربتَ بها الاخرى ولمّا اشتريتها ... واقبلتَ تجنيها وجدتَ الجنا بَشّا(٥٠)

شروقُ جبين المصطفى أوضح الهدى ... فما لك يا بطال غشّاك ما غشا

شروعاً هداكَ اللهُ في زورةٍ الى ... نبيّك إنّ العمرَ عنك قد انفشا

شرودُكَ عن اهليك في الله هجرةٌ ... وان عتاق الطير لا تالف العشا

حرف الهاء بالتزام الواو ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

هوى من غوى والغيُّ أنْ تتبع الهوى ... فويل لذي غيٍّ أطاعَ هواهُ

هوى هذه الدنيا هوانٌ وانّما ... يعزّ الفتى بالرشد لا بهواه

---

(٤٨) كلمة لم افهمها .

(٤٩) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٠) بشا : طلق الوجه .

هوانـك غـيٌّ فاطلـب الفـوز بالتقـى فان التقـى نهـجٌ تلـوح صـواه

هو الحـق والهـادي اليـه محمـدٌ وجبـريل عـن ربّ العبـاد رواه

هواديك آيـاتُ الكتـابِ وانهـا لتشـفي جـوى من يشـتكي بجـواه

هـوائج أشـواقي ركـائبُ باكرتْ الى جـدثٍ بعـدَ الحيـاةِ حواهُ

(١٢ ب)

[ ] [ ](٥١)

هـوافٍ فمن ظمـآن ضَرَّه الظمـا هنـاك ؛ ومن طـاوٍ طـواه طـواه

هـويت فانيّ كنـتُ فيمن هـوت بـه فتَقَـربُه مـِنْ يحـبهُ نـواه

هـوامي دمـوعي أو هـوافي جـوانحي نثرنَ الـذي كـان العـزاء طـواهُ

حرف الواو بالتزام القاف ثانيا واللام قبل حرف الروي

وقفتُ على مـدحِ الرسـولِ قصـائدي فـآليتُ لا آلـو فمـا اقبـح الالـوا

وقـوتي بـه معمورة وهـو لـذّتي وقـوتي ومن يسـلو اذا طعـم السـلوا

وقى الله نفسـي أن تهيـم بغـيرهِ فتُدْليَ في مـاءٍ سـوى مـائه دلـوا

وقعـت على المعنـى اللطيف الـذي بـه يُقرّبني زلفى ويـرفعني عـلوا

وقـلٌ لـه نفسـي وشـري وأن ٱُرى مقيماً حـوالي قبـره اصـفُ البـلوى

وقـوف مُحـبٍ يشـتكي ألمَ الهـوى وقلبـاً قلاه البـين في نـاره قلـوا

وقائـع هـذا الدهـر اهلكت الورى وما تركت صـبراً ولا كبـداً خلـوا

(١٢ أ)

[ ] [ ](٥٢)

( )(٥٣) الدهر ( )(٥٣) وما عصى فاودى وامـسى عسـره ( )(٥٣)

وقار امـان الدهـر الـوى مصمم وفي اذنـه وقرٌ ومـن يخصـم الالوا

---

(٥١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٥٢) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٣) بيت طمست بعض كلماته وحرف بعضها الآخر تحريفا تعذر الاهتداء الى وجه الصواب فيه .

حرف لام الالف بالتزام السين ثانيا ولام الالف قبل الروي

لأسنا الورى قـدراً واشمخهم علاً — نبيٌّ زكا نفسـاً وطاب خـلالا
لاسناهمُ جـداً واكرمهـم أبـاً — رسـول" حوى مجـداً وحاز جـلالا
لاسراهـم نفساً واحسنهم حـلا — كريم بافـق المجـد لاح هـلالا
لاسعدهم نجمـاً لابهرهم سـنا — سـراج تجلـى وجهـه وتـلالا
لاسرائـه فـوق السـماوات آيـة — بدت" فهـدت" من كان ضـلَّ ضـلالا
لاسيافـه في الجاحـدين تحكم" — أباح حمى مـن عزهـم وجـلالا
لا سـلام اهـل السبق ذلّت رقابهـم — فـمـدوا سـيوفاً نحـوهم وألالا
لاسائـه فضـل فلم يك قبلـه — مُسَمّى بهـا في سالف الدهـر لالا
لاسمحهم كفـاً لاكثرهـم نـداً — (   )[54]
لاسـرار تلك المعجـزات عنايـة — بامتـه تسقـي العطـاش زلالا

(١٢ ب)

[حرف الياء بالتزام الميم][55] ثانيا وادغام حرف الروي

يميناً لقـد كانت وفـاةُ محمّـدٍ — أسىً لم يدع في الارض من رجفـة حيّـا
يمينُ رسول اللـه كانت لهـم حيـا — فطوبى لمـن ناجـاه بالحسِّ أو حيّـا
يمارُ بهـا مـن كان في الارض مجـدبا — فـما تركت في الارض حبّـاً ولا حيّـا
يميـدُ فؤادي حين يذكـر فقـده — فادعـو لـه بالصبـر حيٌّ هـلا حيـا
يميل اليـه الشـوق غصني ولا ترى — لـه من نحـول الجسم ظلاً ولا فيّـا
تمكّن في جنبي الضّنـا لوفاتـه — فيطويـه بعـد النشـر في برده طيـا
يمثـل لي في كلّ شـيء فـلا أرى — سـواهُ ، كأنّ الشـيء أصبح لا شيّا
يمنّي بـه روحي فينشق ريحـه — فـما احسـن المرأى ومـا اعطش الريا

---

(٥٤) شطر ذهب بعضه والباقي غير مفهوم .
(٥٥) مابين عضادتين ذهب بها التقطيع فاثبتناها.

يساط الأسى عني بذكر لقائه ... فترد احشائي ويغدو الظما ريّا

يموت فؤادي ثم يحيا بذكره ... (   )[٥٦]

تجزت المشرات اللزومية والحمد لله بتاريخ اواخر ربيع النبوي عام اثنين وتسعين (   )[٥٧] .

(٥٦) شطر مطموس .

(٥٧) كلمة مطموسة .

الغزوات النبوية
سنواتها الهجرية وشهورها القمرية

اعـــداد

عبد الوهاب محمد علي العدواني

كلية التربية ـ جامعة الموصل

يشبه هذا العمل أن يكون تحقيقا ، وقـــد جعلت أصله ارجوزة نظمها والذي تعريفـــا لطالب الصدر الاول من التاريخ الاسلامي بالغزوات النبوية، مؤرخة بشهورها وسنواتها ، لما ينطوي عليه تاريخ تلك الغزوات من معان ملهمة ، نعتز بها ونطمح الى مثلها في هذا العصر ، مما جعل القاء الضوء على ما انضمت عليه هذه الارجوزة من اشارات ، مناسبا لما تنهض به مجلة « المورد » من احتفال بنهاية القـــرن الهجري الرابع عشر ، مصدرة عددها الكبير في هذه الذكرى الكريمة .

اما الناظم فقد قدم لارجوزتـــه بقوله(١) : « اصطلح الباحثون في السيرة النبوية الشريفة على تسمية ما اشترك فيه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بنفســه من الوقائع بـ « الغزوات » ، وعلى تسمية ما لم يشترك فيه بنفســه بـ « السرايا » ، جمع : سرية ، كحرب مؤتة مثلا(٢) . ثم انه ـ عليه السلام ـ قد ينتدب بعض اصحابه الكرام الى مكان ما ، لشأن من شؤونه في الدعوة الى الله ، فيســـمون ذلك « بعثا » .

ونحن في هذا النظم انما اقتصرنا على ذكـــر الغزوات دون غيرها من السرايا والبعوث ، لما امتازت به من قيادة نبوية ، ورتبناها بحسب وقوعهـــا في اشهر الســنة » وكان الباحث مكي حسين الكبيسي قد توفر على سرد الغزوات والسرايا والبعوث في مقالة جامعة ، نشرها في مجلة « الرسالة الاسلامية ـ بغداد ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م / العدد ٦٦» بعنوان : « تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة » مشيرا الى :

— ٢٧ : غزوة(٣)

— ٥٢ : سرية .

— ٤ : بعوث .

وساعد عمله هذا الجليل الشامل في تحقيق هذه الارجوزة مساعدة كبيرة ، بمادته ودقته ورصده التاريخي المفيد ، وذلك بترتيب الغزوات والسرايا والبعوث بحسب وقوعها في اشهر الســنة ايضا ، بحيث يرد ذكر الغزوة ، يتلوها البعث او السرية باقتضاب مستفاد باناة من كتب السيرة ومدوناتها المعروفة في المكتبة التاريخية .

واذ رتب الناظم الغزوات بحسب وقوعها في اشهر الســنة ، فقد رأينا الابقاء على ذلك، مقدمين عليه ترتيبها على السنوات ، ليكون السرد الشهري منهجا داخليا ضمن هذا المنهج العام ، الذي حملنا على تقسيم الارجوزة الى قطع ، نتبع كل واحـدة منها بما تستلزمه من ايضاح تاريخي او جغرافي او لغوي بقدر الحاجة . وكان البـدء بقطعة اولى في فضيلة الجهاد ، وثانية في غزوات الســنة الثانية ، مع تقديم الاشارة الى غزوات بدر ، نعني : بـدرا

(١) مخطوطة الارجوزة / الورقة الاولى .

(٢) سنة ثمان ، ينظر : كتاب المغازي ٧٥٥/٢ ، ومعجم البلدان مادة : مؤتة ٢١٩/٥ ـ ٢٢٠ . وكان النبي قد امر زيد بن حارثة على الجيش المبعوث لقتال الروم في مؤتة على حدود الشام ، يلي بعده ان اصيب ، جعفر بن ابي طالب ، فعبدالله بن رواحة، فقتل الثلاثة تباعا ، ليعود خالد بن الوليد ببقية الجيش الى المدينة بعد معركة خاسرة .

(٣) المغازي ٧/١ .

الاولى ، وبدرا الكبرى ، وبدر الموعد ، وقد جمع الناظم هذه الغزوات في معرض واحد استئناسا بوحدة الاسم ؛ مع علمه بان بدرا الاخيرة من غزوات السنة الرابعة .

اما بقية غزوات السنة الثانية فقد سردها في قطعة ثالثة ؛ ليفرغ لغزوات السنوات ، الثالثة والرابعة والخامسة حتى التاسعة . وليس بعد السنة التاسعة اية غزوة نبوية ، فقد اكتفى ــ عليه الصلاة والسلام ــ بعد هذه السنة بسراياه وبعوثه على غرار ما جرى في السنة الهجرية الاولى(٤) .

● ● ●

اولا : فضيلة الجهاد ــ قال الناظم :

١ حمداً لمنْ قد وَضَّحَ الإسلاما ... وبيّنَ الحلالَ والحراما

٢ ثُمَّ الصلاةُ من لَدُنْهُ تَترى ... على نبيٍّ قد حباهُ النصرا

٣ محمدٍ ، وآلهِ الكرامِ ... وصحبهِ ذوي النُّهى الأعلامِ

٤ وبعدُ ، فاعلمْ صانَكَ الرحمنْ ... ولم يصبْكَ أبداً خذلانْ

٥ أنَّ الجهادَ فرضُ عينٍ لازمْ ... إذا استبدَّ كافرٌ وظالمْ

٦ لا يعتريهِ النسخُ مهما كانا ... ليُرغِمَ الأعداءَ والشيطانا

٧ وقد يكونُ تارةً كفايهْ ... إذا استطاعَ بعضُنا الحمايهْ

٨ ديارُنا مهما نأت فواحدهْ ... في شرقِها وغربِها مجاهدهْ

٩ فإن أُصيبَ بعضُها بغزوِ ... هبّتْ الى نُصرتِهِ للتوْ

١٠ ومن رأى القعودَ لا من عُذرِ ... فاحسَبْ له ذلكَ محضَ الكفرِ

١١ إذا ثبتَ الجهادُ بالقرآنِ ... فكان حُكماً واضحَ البرهانِ

تشير هذه القطعة مجملة الى وجوب الجهاد، بحيث لم يرد في الشريعة ما ينسخ هذا الوجوب المطلق ، بل قد جاء فيها من ايجابه ما جعله فرض عين على كل قادر في بعض الظروف ، الى جانب كينونته فرض كفاية في ظروف اخرى ، لا تستحكم الحاجة فيها الى تعبئة عامة ، وحين يكون الجهاد ــ كما قال الفيروز آبادي ــ « استفراغا للوسع في مجاهدة العدو » ، فقد فصّل هذا اللغوي المفسر ورودَه في القرآن على معان(٥) :

الاول : مجاهدة الكفار والمنافقين بالبرهان والحجة.

ــ جاهد الكفار والمنافقين(٦) .

ــ وجاهدهم به جهادا كبيرا(٧) .

---

(٤) ينظر : مجمل الغزوات والسرايا والبعوث في : المغازي ١/٢ــ٨ ، الروض الانف في شرح السيرة النبوية ٧/٢٦٧ ــ ٢٦٨ .

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٢/٤٠١ــ٤٠٢ .

(٦) سورة التوبة ، اية ٧٣ ، التحريم ، اية ٩ .

(٧) الفرقان ، ٥٢ .

الثاني : جهاد أهل الضلالة بالسيف والقتال ..
— ونفضل الله المجاهدين على القاعدين(٨).
— هاجروا وجاهدوا في سبيل الله(٩) .

الثالث : مجاهدة النفس ..
— ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه(١٠) .

الرابع : مجاهدة مع الشيطان بالمخالفة طمعا في الهداية.
— والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا(١١).

الخامس : جهاد مع القلب لنيل الوصل والقرب.
— وجاهدوا في الله حق جهاده ، هو اجتباكم(١٢) .

ثم خلص الى قوله(١٣) : « والحق ان يقال :المجاهدة ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس . وتدخل الاضرب الثلاثة في (وجاهدوا في الله حق جهاده). وفي الحديث : جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم ؛ والمجاهدة تكون باليد واللسان ، قال صلى الله عليه وسلم — : « جاهدوا الكفار بأيديكم والسنتكم »(١٤) .

وقد حقق النبي — عليه الصلاة والسلام — بغزواته هذه المعاني الاسلامية ، فكان يجاهد نفسه وعدوه ، ويعطي الامائيل النادرة على ذلك ،وذُكر انه باشر القتال بنفسه في تسع من غزواته، بدر ، وأُحد ، والمريسيع ، والخندق، وقريظة،وخيبر ، والفتح ، وحنين ، والطائف، ويقال: قد قاتل في بني النضير(١٥) أيضا ، فكان اسوة حسنة لاصحابه والمجاهدين من امته .

ثانيا — غزوات السنة الثانية — قال الناظم :

١٢	وقد غزا النبيُّ بالأصحابِ	وجعلَ الأعداءَ في تَبَابِ
١٣	سبعٌ وعشرونَ غزاةٌ حدثتْ	قادَها بنفسِه وثبتتْ
١٤	وأنَّ أُولى الغزواتِ بدرٌ	ويومُها قد حقَّ فيه الشكرُ
١٥	إذ بعدَ عامٍ مرَّ تِلْوَ الهجرةْ	ساقَ الإلهُ للنبيِّ نصرَهْ
١٦	في السنةِ الثانيةِ المجيدةْ	رأوا له برغمِهم تأييدَهْ
١٧	ميقاتُها من بعدِ عشرٍ سبعٌ	في رمضانَ حيثُ يربو النفعُ
١٨	وهذهِ هي الغزاةُ السائرةْ	لا تلك الاولى في جُمادى الآخرْ

(٨) النساء ، ٩٥ .
(٩) البقرة ، ٢١٨ .
(١٠) العنكبوت ، ٦ .
(١١) العنكبوت ، ٦٩ .
(١٢) الحج ، ٧٨ .
(١٣) بصائر ذوي التمييز ٢/٢٠٣ .
(١٤) ورد في : الجامع الصغير ١/١٤٣ ، بلفظ : جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والسنتكم .
(١٥) المغازي ١/٧ .

١٩ حيثُ غزا النبيّ يوماً بدرا — فلم يرَ العدوَّ لمّا مرّا

٢٠ وقد غزاها تارةً للموعدِ — من بَعْدِ أُحْدٍ إثرَ ذاكَ المشهدِ

٢١ في عامهِ الرابعِ لكنْ رجعا — إذ أخلفَ العدوّ عهداً قطعا

٢٢ وشهرُها فيما أتى شعبانُ — صلّى عليهِ الحافظُ الرحمنُ

اشرنا في مقدمتنا الى انقضاء السنة الهجرية الاولى دون ان يخرج النبي على راس اية غزوة من غزواته الشريفة ؛ بل انه قد اخرج ثلاثا من سراياه لاعتراض قوافل قريش المنطلقة بين مكة والشام ، وكانت هذه السرايا بقيادات ؛ حمزة بن عبدالمطلب(١٦) وعبيدة بن الحارث(١٧) ؛ وسعد بن ابي وقاص(١٨) ، مكتفيا بها في تلك السنة ، ليستهل غزواته في السنة الثانية ، ولتكون له فيها ثماني غزوات ، استفتح الناظم كلامه عليها ببدر الكبرى ، وغزوات بدر عند مؤرخي السيرة النبوية ثلاث :

الاولى : بدر الاولى في جمادي الاخرة من السنة المذكورة ، حيث خرج النبي طلبا لكرز بن جابر الفهري ؛ الذي اغار على سرح المدينة ، وكان يرعى بالجمّاء(١٩) ونواحيها ، حتى بلغ بدرا ولم يدركه(٢٠) .

وبدر : ماء معروف بين مكة والمدينة ، بينه وبين ساحل بحر القلزم (الاحمر) ليلة سفر في تقدير الجغرافيين العرب(٢١) ؛ قال ياقوت : «وبين بدر والمدينة سبعة بُرد »(٢٢) . والبريد : فرسخان والفرسخ : ثلاثة اميال(٢٣) .

الثانية : بدر الكبرى ، او بدر القتال ـ كما سماها الواقدي(٢٤) ـ ؛ في السابع عشر من رمضان ؛ اذ تحيّن النبي لها انصراف القافلة القرشية من الشام الى مكة ؛ فندب اصحابه لاعتراضها ؛ فكان ان نجا ابو سفيان بن حرب بقافلته سالكا طريق الساحل ؛ بعد ان ترك ماء بدر بيساره(٢٥) واوفد الى مكة من ينذر بخروج المسلمين للهجوم على القافلة . فهيأت مكة امرها ؛ وخرجت قريش الى المدينة للقاء الرسول وصحبه ؛ فكانت في بدر معركة فاصلة ؛ آب القرشيون بعدها بمصاب اليم وخسارة فادحة .

الثالثة : بدر الموعد في شعبان السنة الرابعة ، ذكرها الناظم في القطعة الخاصة بغزوات بدر ؛ استئناسا ـ كما اسلفنا ـ بوحدة الاسم ، وسنعرض لها نحن في كلامنا على غزوات السنة الرابعة ، ابقاء على سلامة السرد التاريخي للغزوات ؛ وفق المنهج السنوي الذي الممحنا اليه.

ويرجع اعتبار الناظم غزوة بدر الكبرى اولى الغزوات ؛ مع كونها الخامسة في السياق التاريخي للغزوات ، الى ما لها من اثر في تثبيت اركان الدعوة الاسلامية ؛ بحيث لم يعد لغزوة « الابواء » ، اول غزوة نبوية حقا(٢٦) ، ما يدفع المؤرخ الى اعتبارها الاولى فعلا ؛ لانها لم تنته الى لقاء حربي بين الرسول وخصومه ، وقد تحقق هذا اللقاء المحتدم في بدر الكبرى على اتم صورة ؛ فكان ذلك ان منح

---

(١٦) م.ن ١/٩ .
(١٧) م.ن ١/١٠ .
(١٨) م. ن ١/١ .
(١٩) جبيل ناحية العقيق الى الجرف ، بينه وبين المدينة ثلاثة اميال ، معجم البلدان ٢/١٥٨ ، مادته .
(٢٠) المغازي ١/١٢ ، وينظر : جوامع السيرة/١٠٣ .
(٢١) معجم البلدان ١/٣٥٧ ، مادته ، ٢/٩٢ ، مادة : الجار .
(٢٢) م.ن ١/٣٥٨ .
(٢٣) لسان العرب ٢/٨٦ ، مادة : برد .
(٢٤) المغازي ١/١٩ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٧ .
(٢٥) م.ن ١/٤١ .
(٢٦) الروض الانف ٥/٥١ .

بدرا الكبرى صفة الاولية في نظر الناظم ، والجدارةالتاريخية بحيازة الاسم ؛ دون بدر الاولى وبدر الموعد ؛ فضلا عن كون بدر الاولى في جمادى الآخرةلم تنته الى لقاء حربي ايضا ، وهي على الحقيقة لا تعدو أنتكون خروجا لضرب مغتصب واستردادمسروق .

ثالثا ـ تتمة غزوات السنة الثانية ـ قال الناظم :

٢٣	وقد غزا النبيّ للأبواءِ	مُراغماً عِصابةَ الأعداءِ
٢٤	في عامِهِ الثاني بعدَ الهجرةْ	في صَفَرِ الخيرِ لأمرٍ سِرّهْ
٢٥	ـكما غزا بُواطَ أيضاً فيه	شهرَ ربيعِ الأوّلِ القريهِ
٢٦	وإذ غزا العُشَيرةَ المقررةْ	واردةً في نُطقِهم مصغّرةْ
٢٧	فالعامُ نفسُ العامِ فيما جانا	وشهرُها جُمادى الاولى كانا
٢٨	وحصْرُهُ يهودَ قَيْنُقاعِ	فعامُهُ الثاني بلا نزاعِ
٢٩	وكان شوّالُ لهُ ميقاتا	ولم يُرِدْ لبغيِهم فَواتا
٣٠	وغزوةُ السَّويقِ في ذي الحجّةْ	ويا لهُ اجماعُهم من حُجّةْ
٣١	وإن تسلْ عن غزوهِ سُلَيْما	فالخُلفُ في التأريخِ كان دَوْما
٣٢	وكانَ في شوّال ذا فلتعلَمِ	وشذَّ بعضُ القولِ في المحرّمِ

يشير مؤرخوا السيرة النبوية الى ثمانغزواتفي السنة الثانية ؛ افرد الناظم لغزوتي بدر ،الاولى والكبرى ، تلطنه السابقة ، ليفرغ من ثم في هذهالقطعة من الارجوزة لتعريف بالست البواقي ؛ مع اشارة اخيرة الى الخلاف الحاصل في غزوةبني سليم ؛ اهي من غزوات السنة الثانية ، أم انها من غزوات السنة الثالثة ؟

اما الغزوات الخمس الخالية من خلافالمؤرخين ؛ فهي :

١ ـ **غزوة الابواء** ، في صفر على راس احدعشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها حتى بلغ الابواء ،وذلك لاعتراض قافلة قرشية ، فلم يلقكيدا ـ على حد قول الواقدي(٢٧) وغيره منمؤرخي السيرة في وصف الغزوات ، الي لم ينته النبيوصحبه الى لقاء خصومهم في حرب ناشبة ـ .

والابواء ، هذه المنطقة التي كانت والدتهعليه الصلاة والسلام ـ قد توفيت فيها ،موضع معروف بين مكة والمدينة ، باق بهذا الاسم الىهذا العهد ؛ بينه وبين الجحفة مما يلي المدينةثلاثة وعشرون ميلا(٢٨) .

وفي هذه الغزاة وادع النبي بني ضمرة منكنانة على الا يكثروا عليه ، ولا يعينوا عليه احدا ، ثم كتب بينهم كتابا ، ورجع الى المدينة بعد غيبةخمس عشرة ليلة عنها(٢٩) . ويشير مؤرخوسيرته

---

(٢٧) المغازي ١١/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٠ . معجم ما استعجم ١٠٢/١ ، معجم البلدان ٧٩/١ .

(٢٨) صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ٧/٢ ،وينظر:

(٢٩) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة / ١٠٠ .

الى وصوله في هذه الغزوة الى ودّان(٣٠) قبل الأبواء ، وبين المنطقتين ــ كما ذكر ياقوت ــ ثمانية اميال(٣١) .

٢ ــ **غزوة بواط** ، في ربيع الاول على راس ثلاثة عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي لاعتراض قافلة قرشية ايضا ، فيها امية بن خلف ومائة رجل من قريش ، والفان وخمسمائة بعير ، ثم رجع ولم يلق كيدا(٣٢) .

وبواط : من ارض جهينة(٣٣) ، بينه وبين المدينة ثلاثة بُرُد(٣٤) ، قال ياقوت : « جبل من جبال جهينة بناحية رضوى »(٣٥) ، ورضوى ــ كما قال البكري : « على يوم من يَنْبُع ، ومن المدينة على سبع مراحل ، ميامنة طريق المدينة ، ومياسرة طريق البر ، لمن كان مصعدا الى مكة ، وعلى ليلتين من البحر »(٣٦) .

٣ ــ **غزوة العُشَيرة** ، بالتصغير ــ كما ذكر الناظم ــ خرج النبي فيها لاعتراض قافلة قرشية راحلة الى الشام ، وذلك في جمادى الآخرة على راس ستة عشر شهرا من الهجرة(٣٧) ، وفي هذا الغزوة التي لم يلق فيها كيدا ، وادع بني مُدلج وحلفاءهم من بني ضمرة ، ثم عاد الى المدينة(٣٨).

والعُشَيرة : من ناحية ينبع بين مكة والمدينة(٣٩) . ويشير المعنيون بآثار الجزيرة الى ان المواضع المعروفة بهذا الاسم كثيرة في نجد والحجاز وتهامة ، وموقع هذه الغزوة مكان في عقيق المدينة ، في الطريق بين مكة ونجد(٤٠) .

٤ ــ **غزوة بني قَينُقاع** ، يوم السبت للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ، حاصرهم النبي الى هلال ذي القعدة(٤١). وكانت اليهود كلها قد وادعته لما قدم المدينة ، فكتب بينه وبينهم كتابا ، وشرط عليهم شروطا من جملتها ألا يظاهروا عليه عدوا ، فلما اصاب قريشا في بدر ، ورجع الى المدينة ، بغت اليهود ، وقطعت ما كان بينها وبينه من عهد ، فارسل اليهم فجمعهم ، وقال لهم : « يا معشر يهود ، اسلموا، فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله ، قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش » ، فقالوا : « يا محمد، لا يغرنك من لقيت ، انك قهرت قوما أغمارا(٤٢) ، وانا والله اصحاب الحرب ، ولئن قاتلتنا لتعلمن انك لم تقاتل مثلنا »(٤٣) .

فبينا هم على ما هم عليه من اظهار العداوة ونبذ العهد ، جاءت امراة من العرب ، زوجة رجل من الانصار الى سوق بني قينقاع ، فجلست عند صائغ منهم ، فجاء رجل قينقاعي فجلس من ورائها ، وعقد طرفي ثوبها الى ظهرها ، فلما قامت بدت عورتها ، فضحكوا منها ، فقام اليه رجل من المسلمين فقتله، وتألبت اليهود على الرجل فقتلته ونبذت عهد النبي ، وتحصنت في حصنها ، فسار اليهم ــ عليه الصلاة والسلام ــ واجلاهم ، وكان بنو قينقاع اول يهود حاربته ، قبل جلائهم من

---

(٣٠) الجوامع ١٠٠ .

(٣١) معجم البلدان ٣٦٥/٥، وينظر: معجم ما استعجم ٩٥٤/٢.

(٣٢) المغازي ١٢/١ ، وفي : جوامع السيرة ١٠٢ : ربيع الآخر.

(٣٣) صفة جزيرة العرب ٢٢٠ ــ ٢٢١ ، وينظر : ابو علي الهجري ، وابحاثه في تحديد المواضع ١٨٥ ، ١٩٢ .

(٣٤) المغازي ١٢/١ .

(٣٥) معجم البلدان ٥٠٣/١ .

(٣٦) معجم ما استعجم ٩٥٥/٢ .

(٣٧) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٢ .

(٣٨) الروض الانف ٥٩/٥ ، وينظر : معجم ما استعجم ٩٤٥/٢ .

(٣٩) معجم البلدان ١٢٧/٤ .

(٤٠) صحيح الاخبار ٢١٨/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٢ ، هامش المحققين .

(٤١) المغازي ١٧٦/١ .

(٤٢) الاغمار : الجهلة ، ينظر : النهاية في غريب الحديث والاثر ١٧٠/٢ .

(٤٣) المغازي ١٧٦/١ .

المدينة الى أذرعات في أطراف بلاد الشام بالأنفس دون الأموال ، بعد حصار نبوي طيلة خمسة عشر يوما(٤٤) .

٥ ـ غزوة السَّويق(٤٥) ، في ذي الحجة على راس اثنين وعشرين شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها يوم الاحد لخمس ليال خلون من الشهر المذكور ، فغاب عن المدينة خمسة ايام ، بعد أن بلغه خبر نزول ابي سفيان قريبا من المدينة في مئتي راكب لضرب المسلمين انتقاما لمصاب قريش في بدر . وكان ابو سفيان قد انسل ليلا الى المدينة فلقي رجلا من اليهود ، ومر في عودته بالعُرَيض ، وهو واد بالمدينة(٤٦) ، فقتل فيه انصاريا واجيره في حرث لهما ، وحرق بيتين من بيوت الوادي ، وذهب هاربا خشية الطلب ، فندب النبي اصحابه فخرجوا في اثره ، وجعل ابو سفيان ومن معه يتخففون من احمالهم ، فيلقون جُرُب السويق ، وهو عامة زادهم ، ليعجلوا في المسير ، فكان المسلمون يمرون بهذه الازواد ، فياخذونها ، لتعرف هذه الغزوة لهذا الشان بالاسم المذكور(٤٧) .

٦ ـ غزوة بني سليم ، المعروفة بغزوة الكُدْر ، او قرقرة الكدر . وقد اخرها الناظم ليشير الى الخلاف التاريخي الحاصل فيها كما اسلفنا . قال الطبري : « اما الواقدي فزعم ان غزوة الكدر كانت في المحرم من سنة ثلاث من الهجرة(٤٨) » . وكان قد اخرها في مغازيه ايضا بعد غزوة السويق ، وأرخ لها ، وحكى قصتها بقوله(٤٩) : « غزوة قرارة الكدر الى بني سليم وغطفان للنصف من المحرم على راس ثلاثة وعشرين شهرا .. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى قرارة الكدر ، وكان الذي هاجه على ذلك ، انه بلغه أن بها جمعا من غطفان وسليم ، فسار اليهم ، واخذ عليهم الطريق ، حتى جاء فراى آثار النَّعَم ومواردها ، ولم يجد في المجال احدا ، فارسل في اعلى الوادي نفرا من اصحابه ، واستقبلهم .. في بطن الوادي ، فوجد رعاء ، فيهم غلام يقال له : يسار ، فسالهم عن الناس ، فقال يسار : لا علم لي بهم ... الناس قد ارتبعوا الى المياه ، وانما نحن عزّاب في النعم(٥٠) ، فانصرف رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد ظفر بنعم ، فانحدر الى المدينة... » . وحكى ابن سعد مثل هذا ايضا في تاريخ الغزوة وخبرها(٥١) .

اما الراي المشهور فيها ، فهو تاكيد وقوعها في شوال السنة الثانية ، ومن المؤرخين من يومئ الى خروج النبي فيها غرة هذا الشهر .. ليقيم على ماء الكدر ثلاث ليال(٥٢) .

وقد اختلف في موقع الكدر هذا ، او قرقرة الكدر ، فهي على قول ابن سعد كاتب الواقدي(٥٤) بناحية معدن بني سليم ، قريب من الارحضية ووراء سد معاوية(٥٥) ، وبين المعدن والمدينة ثمانية بُرُد .

---

(٤٤) م.ن ١/١٧٧-١٧٨ ، ١٨٠ . وينظر: جوامع السيرة ١٥٤ ، الروض الانف ٥/٢٨٩-٢٩٤ .

(٤٥) السويق : قمح او شعير ، يقلى ثم يطحن فيزود به ملتوتا بماء او سمن او عسل ، ينظر : شرح على المواهب اللدنية ١/٥٥٢ .

(٤٦) وفاء الوفا ٢/٢٤٤ .

(٤٧) المغازي ١/١٨١ ـ ١٨٢ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الانف ٥/٢٨٩ ـ ٢٩٠ .

(٤٨) تاريخ الامم والملوك ٢/١٧٥ .

(٤٩) المغازي ١/١٨٢ ـ ١٨٤ .

(٥٠) عزب الرجل بابله : اذا رعاها بعيدا من الدار ، التي حل بها الحي ، ينظر : اللسان ١/٥٩٧ .

(٥١) الطبقات ٢/٢١ .

(٥٢) ابن اسحاق : سيرة النبي ٢/٥٥٨ ، ابن هشام : السيرة ٢/٣٤ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٢/٥٢٩ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الانف ٥/٢٨٩ .

(٥٤) الطبقات ٢/٢١ .

(٥٥) معونة : في الطبعة الاوربية من الطبقات ، والصحيح ما ابتناه ، قال الاصفهاني في الكلام على حرة المدينة : وبها واد قد كان معاوية بن ابي سفيان حبس سيله بسد ، فهو يحتبس فيه ماء ، يرده الناس بمواشيهم يسقونها ، وهو يسمى : سد معاوية ، بلاد العرب ١٤٠ .

واشار الحسن بن عبدالله الاصفهاني : الى ان وراءهذا السد صحراء ، يقال لها : القرقرة ، عريضة لا ماء فيها ، اسفل منها جبال لبني سليم(٥٦) .

وكان ياقوت قد نقل كلام ابن سعد معزوا الىالواقدي دون كاتبه،وذكر ان غيره قال : انها ـ يعني: قرقرة الكدر ـ ماء لبني سليم(٥٧) ولم يحدد موضعه . وتأسيسا على القول الاول ، فان المقصود بناحية المعدن معدن بني سليم ، وهو معدن قرّان،من اعمال المدينة على طريق نجد(٥٨) ، بيد انه ليس من نجد نفسها ، قال حاتم بن رباب السلمي :

اتحسب نجدا ما قرّان اليكم	لهنك في الدنيا بنجد لجاهل ؟

وفسره ياقوت بقوله: « اراد : انك لجاهل اذ تحسب ماء قران نجدا(٥٩) » .

وعلى هذا كله ، فان القرقرة اذن موضع فيالجنوب الشرقي من المدينة ، اذ معدن بني سليم ـ كما قال الاصفهاني ـ موضع او اتجاه ياخذ عليه طريق الكوفة الى مكة(٦٠) .

رابعا ـ غزوات السنة الثالثة ـ قال الناظم :

٣٣	وكانَ عامُ غطفانَ الثالثا	متى أردتَ أن تكونَ باحثا
٣٤	في ذلكَ الشهرِ ربيعِ الأول	فاقنعْ بذا النقلِ تُصِبْ وأجْمِلِ
٣٥	وفي ربيعِ الآخرِ المجيدِ	غزاةُ بُحْرانَ على التحديدِ
٣٦	واشتهرتْ غزوتُهُ لأُحُدِ	وشهرُها شوّالُ في المؤكّدِ
٣٧	وغزوهُ غزوةَ حمراءِ الأسَدْ	في تِسْ ِ ذا الشهرِ علىماقدْ وردْ

انتظمت السنة الثالثة على اربع غزوات نبويةفي الربيعين وشوال فقط ، ويمكن القول : انها انطوت على ثلاث غزوات وحرب ضارية في اُحُد .وهذه الاحداث متوالية :

١ ـ **غزوة غطفان** ، وتعرف ايضا بغزوة ذيامَرّ ، ذكر مؤرخو السيرة انه عليه ـ الصلاة والسلام ـ حين عاد من غزوة السويق، ثانية غزواتالسنة السابقة ، اقام بالمدينة بقية شهر ذي الحجة او قريبا منها ، ثم غزا نجدا ، يريد غطفان(٦١) ، وقدبلغه ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب بذي امَرّ قد تجمعوا ، يريدون أن يصيبوا من اطرافه ، جمعهمرجل منهم ، يقال له : دعثور بن الحارث المحاربي، فندب النبي اصحابه ، وخرج لاثنتي عشرة ليلة ،مضت من ربيع الاول ، في اربعمائة وخمسين رجلا، ومعهم افراس ، فاصابوا رجلا منهم في موضع ذيالقَصّة ، فاُدخل على النبي ، ليقول له ، وقد ساله عن قومه : « لن يلاقوك ، ان سمعوا بمسيرك،هربوا في رؤوس الجبال » . وقد لقي النبي بعد ذلك دعثورا ، وحاوره فاسلم ، وجعل يدعو قومهالى الاسلام(٦٢) .

وذو امر : واد ، ذكر السمهودي انه بطريقفيد الى المدينة ، على نحو ثلاث مراحل من المدينة بقرية النخيل(٦٣) .

---

(٥٦) م.ن ٤٠١ ـ ٤٠٢ .
(٥٧) معجم البلدان ٤/٤٤١ ، مادة : الكدر .
(٥٨) م.ن ٥/١٥٤ ، معدن .
(٥٩) م.ن ٤/٢٤٥ ، قران .
(٦٠) بلاد العرب ٤٠٢ .
(٦١) الروض الانف ٥/٢٩٠-٢٩١ .
(٦٢) المغازي ١/١٩٢-١٩٦ ؛ وينظر : الطبقات ٢/٣٤-٣٥ .
(٦٣) وفاء الوفا ٢/٢٤٩ .

وكان ياقوت قد نقل عن الواقدي : انــه من ناحية النخيل بنجد من ديار غطفان ، والنخيل بالتصغير : اسم عين قرب المدينة على خمسة اميال منها(٦٤) . ذكر البكري : انه اسفل ينبع(٦٥) ؛ فهو اذا اول نجد من الطرف الغربي ؛ اذا عرفنا ان نجدا عند الجغرافيين العرب ؛ هو المنبسط الفسيح الممتد شمالا وشرقا الى اطراف العراق(٦٦) .

٢ ــ غزوة بنجران ، والمشهور ان النبي قد خرج فيها يريد قريشا ؛ حتى بلغ بنجران ، فاقام بها شهر ربيع الآخر وجمادى الاولى ، ثم رجع الى المدينة ، ولم يلق كيدا(٦٧) .

اما الواقدي فمن وهمه ان سماها : غزوة بني سليم ، وذكر انها لليال خلون من جمادى الاولى ، وان خروج النبي فيها كان لخبر بلغه عن جمع كثير من بني سليم في بنجران ، فتهيا لذلك ولم يظهر وجهته ؛ بل خرج واصحابه يغذون السير ، حتى اذا كانوا دون بحران بليلة ؛ لقي رجلا من سليم ، فاستخبره عن القوم وجمعهم ، فاخبره انهم قد تفرقوا امس ؛ ورجعوا الى مائهم ، فامر به النبي، فحبس مع رجل من القوم ، ومضى باصحابه؛ حتى بلغ بحران ؛ وليس به احد ، فاقام اياما ، ثم رجع(٦٨) ، ومثل هذا ما حكاه ابن سعد ايضا(٦٩) .

وبحران : معدن بالحجاز من ناحية الفُرْع(٧٠) ، وبين الفرع والمدينة ثمانية بُرُد(٧١) في الطريق من المدينة الى مكة(٧٢) . وبنحران باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، وقد التمس فيه المعدن ، فلم يوجد شيء(٧٣) .

٣ ــ غزوة أُحد ، واحد جبل احمر بينه وبين المدينة قرابة ميل في شماليها ، وعنده ــ كما قال ياقوت ــ كانت الوقعة الفظيعة ، التي قتل فيها حمزة عم النبي . . وسبعون من المسلمين ، وكسرت رباعية النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وشج وجهه الشريف ؛ وكلمت شفته . . وذلك لسنتين وثلاثة اشهر وسبعة ايام من الهجرة(٧٤) » في شوال .

وكان خروج النبي في هذه الغزوة لعلم بخروج قريش ؛ فتصدى لهم عند أُحد ، فغلبهم اول اللقاء، واخذ اصحابه بحلاوة النصر السريع ، وغادر الرماة منهم مواضعهم في الجبل ؛ فانقلبت قريش بخيلها بعد خلاء الجبل من الرماة ؛ ومني المسلمون بعد ذلك بخسارة فادحة ؛ ومثلت قريش بقتلاهم(٧٥) .

٤ ــ غزوة حمراء الاسد في الغد من يوم أحد . اقتفى النبي فيها اثر قريش ، وقد بلغه انها عازمة على الهجوم ثانية لضرب المدينة ، فبلغ حمراء الاسد على ثمانية اميال من المدينة ، وعهد على اصحابه الا يخرج معه في هذه الغزوة الا من شهد القتال بالامس في أُحد ؛ ثم رجع الى المدينة ، بعد ان مضت قريش في طريقها الى مكة(٧٦) .

---

(٦٤) معجم البلدان ٢٥٢/١ ، مادة : امر ، وينظر : معجم ما استعجم ١٩٣/١ ، وصحيح الاخبار ٧٢/٥-٧٤ .
(٦٥) معجم ما استعجم ١٢٠٠/٤ .
(٦٦) م.ن ٩/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٥ .
(٦٧) ابن اسحاق : سيرة النبي ٥٦٠/٢ ، وينظر : ابن هشام: السيرة ٤٦/٣ ، وابن كثير : السيرة ، ايضا ٥/٢ ، وابن حزم : جوامع السيرة ١٥٣ .
(٦٨) المغازي ١٩٦/١ .
(٦٩) الطبقات ٣٤/٢ .
(٧٠) سيرة النبي ٥٦٠/٢ .
(٧١) الطبقات ٣٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .
(٧٢) معجم ما استعجم ١٠٢٠/٣ .
(٧٣) صحيح الاخبار ٨٤/٢ .
(٧٤) معجم البلدان ١٠٩/١ .
(٧٥) جوامع السيرة ١٦٦ .
(٧٦) م.ن ١٧٥ ، وينظر : معجم ما استعجم ٤٦٨/٢ ، ١١٣٠/٤ .

خامسا ــ غزوات السنة الرابعة ــ قال الناظم :

٣٨ ثمَّ بنو النضيرِ إذ غـــزاهمْ ... في عامهِ الرابعِ قد دهـــاهمْ

٣٩ وإن تقلْ : متى غـــزا وتسألْ ... فذلك الشهرُ ربيـعُ الأولْ

٤٠ وإذ غــزا ذات الرقاعِ بعــــدُ ... يحوطُه فيهــا الرضى والسعدُ

٤١ فالعام نفسُ العامِ فيما ثُبِّتـــا ... وشهرُها جُمادى الاولى ثُبتا

٤٢ وغزوةٌ ثالثــةٌ لبـــــــدرِ ... وفاءُ وعــدٍ ورجـاءُ نصـرِ

٤٣ وتلك في شـعبانِ هذا العـامِ ... كما أشـــار آنفُ الـكلامِ

غزا النبي باصحابه في السنة الرابعة ثلاثغزوات ، بعد بعثيه الى الرجيع وبئر معونـــــة في صفر(٧٧) ؛ وعد الواقدي هذين البعثين غزوتين(٧٨) مع ان الرسول لم يكن على راسهما ، والغزوة ــ كما اشرنا اول البحث ــ غير البعث وغير السرية ، وهي مشروطة بخروج النبي في قيادتها . فكانت غزوات هذه السنة ــ وفق هذا الشرط ــ ثلاثا :

١ ــ **غزوة بني النضير** ، في ربيـع الاول على راس سبعة وثلاثين شهرا من الهجرة(٧٩) ، وكانت هذه الطائفة من اليهود قد همت بقتله ، وهو جالس الى جدار من جدرهم ؛ وذلك بان تسقط عليه صخرة من اعلى الجدار ؛ وكان ان نجـــا ــ عليه الصلاة والسلام ــ من هذا التدبير ؛ وخرج باصحابه الى حصن بني النضير ، فحاصرهم ست ليال ، ثم سالوه ان يجليهم ، ويكف عن دمائهم ؛ فقبل على ان لهم ما حملت الابل من اموالهم الا السلاح ، فاحتملوا بذلك الى خيبر ؛ ومنهم من صار الى الشام(٨٠) .

٢ ــ **غزوة ذات الرقاع** ، خرج النبي فيهـــا يريد بني محارب وبني ثعلبة بن سعد بن غطفان في نجد ، وذلك في جمادى الاولى ، وانما سميت هذه الغزوة على راي ، بالاسم المذكور ، لان اقدامهم ــ رضي الله عنهم ــ نقبت جلودها ورقت ، فكانوا يلفون عليها الخرق(٨١) . وذكر الواقدي غير هـــذا في تسمية الغزوة وتاريخها ، وعنده انها مؤرخة بليلة السبت لعشر خلون من المحرم على راس تسعة واربعـين شهرا(٨٢) ، وهي على هذا ليست من غزوات السنة الرابعة ؛ ومؤرخو السيرة على الراي الاول(٨٣) ، خلا ابن سعد الذي تابع الواقدي على وهمه ، وذكر ان ذات الرقاع : جبل فيه بقع حمرة وسواد وبياض ، قريب من النخيل(٨٤) ، الذي مر ذكره في كلامنا على غزوة غطفان في السنة الثالثة .

٣ ــ **غزوة بدر الموعد** ، وقد تقدمت الاشارة اليها في الكلام على غزات بدر . وكان الناظم قد المح اليها في ذلك الموضع استئناسا ــ كما اسلفنا(*) ــ بوحدة الاسم ، نعني : بدرا ، وهي في شـــــعبان

---

(٧٧) م.ن ١٧٦ ، ١٧٨ .

(٧٨) المغازي ٢٤٦/١ ، ٢٥٤ .

(٧٩) م.ن ٣٦٣/١ .

(٨٠) جوامع السيرة ١٨١ ــ ١٨٢ .

(٨١) م.ن ١٨٢ــ١٨٣ .

(٨٢) المغازي ٣٩٥/١ ، في الاصل ، سبعة ، والوجه ما ابتناه ، ولا يمكن ان تكون الغزوة عنده في شهر محرم ، ثم تكون على راس سبعة واربعين شهرا ، واذا كانت في المحرم ، فهي اما أن تكون على راس سبعة وثلاثين شهرا ، اول السنة الرابعة ، او على راس تسعة واربعين ، اول السنة الخامسة .

(٨٣) ابن اسحاق : سيرة النبي ٦٩٢/٢ وينظر : ابن هشام : السيرة ٢٠٣/٣ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ١٦٠/٢ .

(٨٤) الطبقات ٣/٢ .

(*) ينظر : كلامنا في تقسيم مادة الارجوزة اول البحث .

السنة الرابعة . وقد سميت بدر الموعد ، اذ كان ابو سفيان قد نادى يوم أحد : « موعدنا واياكم بدر في عامنا المستقبل » ، فامر رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بعض اصحابه ان يجيبه بنعم ، فخرج في هذه السنة الرابعة وفاء بهذا الوعد ، ونزل في بدر ، واقام هناك ثمان ليال . وكان ابو سفيان قد خرج في اهل مكة ، حتى نزل مجنة من ناحية الظهران ، وقيل : بلغ عسفان ، ثم بدا لهم في الرجوع واعتذر بان العام عام جدب(٨٥) .

وعسفان ، قيل : انها قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة(٨٦) ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد(٨٧) . اما مجنة ، فواقعة قرب جبل باسفل مكة على قدر بريد منها . . وقيل: انها عند عرفة(٨٨) .

وكان الطبري قد اسمى هذه الغزوة بغزوة السويق ، وذلك لان اهل مكة نبزوا جيش ابي سفيان ، العائد دون لقاء النبي واصحابه بجيش السويق ، واخذوا عليهم انهم خرجوا لشرب السويق(٨٩) ، وهي عنده غير غزوة السويق المذكورة في احداث السنة الثانية(٩٠) .

واذا كان الناظم قد ارخ بدر الموعد بشعبان، فثمة خلاف تاريخي في ذلك ، فهي عند الواقدي مؤرخة بهلال ذي القعدة على راس خمسة واربعين شهرا من الهجرة(٩١) مقدمة على غزوة ذات الرقاع(٩٢) ، وتابعه ابن سعد على ذلك(٩٣) . وقد نص ابن حزم على ان النبي قد خرج في هذه الغزوة منصرفه من ذات الرقاع(٩٤) . وفي هذا دلالة على خطا الواقدي وابن سعد في التاريخ لذات الرقاع بمحرم السنة الخامسة(*) .

سادسا ــ غزوات السنة الخامسة ــ قال الناظم :

٤٤	ودومةُ الجندلِ حينَ راعها	من بطشهِ الشديدِ ما أضاعها
٤٥	في عامهِ الخامسِ كان ذاكا	إذ لمْ تُطق من بأسِه فكاكا
٤٦	وكان ذا شهرَ ربيعِ الأوّلِ	وعاد دونَ الحربِ بالمؤمّلِ
٤٧	أما المريسيعُ فقد أتاها	وكان في شعبانَ إذ غزاها
٤٨	ثمَّ أتى شوّالُ يومِ الخندقِ	وعامهُ الخامسُ في المحققِ
٤٩	ومن يقلْ : متى غزا قُريظةْ ؟	فالعامُ نفسُ العامِ فالزمْ حفظهْ

كان للنبي في السنة الخامسة اربع غزوات ،وفق ما عدته هذه القطعة من الارجوزة ، على خلاف تاريخي كبير في غزوة المريسيع ، اهي من غزوات هذه السنة ، ام انها من غزوات السنة السادسة؟ وسنعرض لهذه القضية عند كلامنا عليها في موضعها من السياق التاريخي للغزوات ، كما اثبته الناظم ، وهذه الغزوات :

---

(٨٥) جوامع السيرة ١٨٤ .
(٨٦) معجم البلدان ١٢٢/٤ .
(٨٧) صحيح الاخبار ١٨٤/٢ ــ ١٨٥ .
(٨٨) معجم البلدان ٥٨/٥ .
(٨٩) تاريخ الامم والملوك ٢٢٩/٢ ، وينظر الكامل في التاريخ ١٧٥/٢ .
(٩٠) م.ن ١٧٥/٢ .
(٩١) المغازي ٣٨٤/١ .
(٩٢) م.ن ٣٨٤/١ ، ٣٩٥ .
(٩٣) الطبقات ٤٢/٢ ــ ٤٣ .
(٩٤) جوامع السيرة ١٨٤ ، وينظر : امتاع الاسماع ١٨٦/١ .
(*) ينظر ما علقناه في الهامش ــ٨٢ــ .

١ ــ **غزوة دومة الجندل** ، في ربيع الاول على راس تسعة واربعين شهرا من الهجرة(٩٥) ، ومن مؤرخي السيرة من يذكر انصراف النبي عن الدومة، قبل ان يبلغها ، ولم يلق حربا(٩٦) ، ومنهم من يشير الى وصوله اليها(٩٧) .

والدومة : حصن وقرى بين الشام والمدينة . على سبع مراحل من دمشق(٩٨) . وكان موقعها هذا المهم سببا لخروج النبي اليها ، ابقاعا للفزع في نفس قيصر الروم ، فضلا عما ذكر له من ظلم اهلها ، واعتدائهم على جلاب الميرة والمتاع ، ورغبتهم في الدنو من المدينة ، فندب اصحابه لغزوهم ، وخرج في الف ، يسير الليل ويكمن النهار ، ومعه دليل من بني عذرة ، فلما دنا من الدومة هرب اهلها ، فاقام اياما ، يبعث سراياه وراءهم قبل عودته الى المدينة، فكانت السرية تغيب يوما ، وترجع دون الظفر باحد منهم(٩٩) .

٢ ــ **غزوة المريسيع** ، ذكر الواقدي انها في سنة خمس لليلتين خلتا من شعبان(١٠٠) ، وتابعه ابن سعد على ذلك(١٠١) . وذكر ابن اسحاق انها في سنة ست(١٠٢) ، وتابعته جماعة من المؤرخين على ذلك ايضا(١٠٢) . وعني الزرقاني بتحقيق كونها في سنة خمس ، بقوله : « وقال الحاكم في الاكليل : قول عروة وغيره : انها كانت سنة خمس اشبه من قول ابن اسحاق ، قلت : ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ، ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في اصحاب الافك ، فلو كانت المريسيع في شعبان سنة ست ، مع كون الافك منها ، لكان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطا ، لانه مات ايام قريظة . وكانت في سنة خمس على الصحيح ، وان كانت كما قيل : سنة اربع ، فهو اشد غلطا ، فظهر ان المريسيع كانت في سنة خمس من شعبان قبل الخندق ، لانها كانت في شوال سنة خمس ايضا ، فيكون سعد بن معاذ موجودا في المريسيع ، ورمي بها بعد ذلك بسهم في الخندق ، ومات من جراحته في قريظة(١٠٤) » .

اما ابن حزم فقد نفى المقاولة بين السعدين بعد هذه الغزوة ، ونقل عن ابن اسحاق ان المقاول لسعد بن عبادة ، انما هو اسيد بن الحضير ، ورأى ان هذا هو الصحيح(١٠٥) . وكان النبي قد خرج في هذه الغزوة الى بني المصطلق من خزاعة ، لما بلغه ان الحارث بن ابي ضرار الخزاعي قد جمع جمعا ، فوجدهم على المريسيع ، وهو ماء في ناحية القديد الى الساحل(١٠٦) ، فقاتلهم وسباهم ، وفي السبي كانت جويرية بنت الحارث نفسه ، التي تزوجها النبي بعد ان اعتقها . وفي مرجع الناس من هذه الغزوة ، قال اهل الافك في عائشة ــ رضوان الله عليها ــ ما قالوه ، وانزل الله تعالى في براءتها ما انزل(١٠٧) .

٣ ــ **غزوة الخندق** ، قال ابن حزم : « في شوال من السنة الخامسة من الهجرة ، هكذا قال اصحاب المغازي، والثابت: انها في الرابعة بلا شك، لحديث ابن عمر : عرضت على رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يوم أحد ، وانا ابن اربع عشرة سنة ، فردني ، ثم عرضت عليه يوم الخندق، وانا

---

(٩٥) المغازي ٤٠٢/١ .
(٩٦) جوامع السيرة ١٨٥ .
(٩٧) المغازي ٤٠٣/١ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٢٢/٢ .
(٩٨) معجم البلدان ٨٧/٢ .
(٩٩) المغازي ٤٠٣/١ ــ ٤٠٤ في وتنظر : سورة النور ، اية ١١ ، وما بعدها والجامع لاحكام القرآن ١٩٧/١٢ .
(١٠٠) م.ن ٤٠٤/١ .
(١٠١) الطبقات ٥/٢ .
(١٠٢) سيرة النبي ٧٥٧/٣ .
(١٠٢) جوامع السيرة ٢٠٣ ، ابن هشام : السيرة ٢٨٩/٢ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٢٩٦/٢ ، وتاريخ الامم والملوك ٢٦٠/٢ ، الكامل في التاريخ ١٩٢/٢ .
(١٠٤) شرح على المواهب اللدنية ١١٥/٢ ، وينظر : هامش سيرة ابن هشام ٢٨٩/٢ .
(١٠٥) جوامع السيرة ٢٠٦ ، وينظر : امتاع الاسماع ٢١٤/١ ــ ٢١٥ .
(١٠٦) معجم البلدان ١١٨/٥ .
(١٠٧) جوامع السيرة ٢٠٦ .

ابن خمس عشرة سنة ، فاجازني . فصح انه لم يكن بينهما الا سنة واحدة فقط ، وانها قبل دومة الجندل بلا شك(١٠٨) » .

وقال الزرقاني : « واختلف في تاريخها ، فقال موسى بن عقبة في مغازيه ، التي شهد مالك والشافعي : بانها اصح المغازي ، كانت سنة اربع(١٠٩) » . وكان ابن اسحاق قد ارخها بسنة خمس(١١٠) ، وتابعه ابن هشام على ذلك(١١١) . وقصتها ان نفرا من اليهود ، خرجوا الى مكة داعين الى حرب النبي، واعدين من انفسهم بعون من انتدب الى ذلك ، فاجابهم اهل مكة الى هذا الغرض ، ثم خرج اليهود انفسهم الى غطفان، ندعوهم الى مثل ذلك فاجابوهم . فلما سمع النبي امر بحفر الخندق حول المدينة بمشورة من سلمان الفارسي(١١٢) — رضي الله عنه — ، وجاءت الاحزاب، حتى نزلت بمجتمع السيول في آخر العقيق(١١٣) . وخرج النبي باصحابه فنزلوا هنالك ايضا ، والخندق بينهم .

وبعد خلاف بين قريش واليهود من بني قريظة ، نكلت اليهود بوعدها لقريش وغطفان بقتال المسلمين ، وذلك بعد خطة نفذها نعيم بن مسعود الغطفاني ، وكان مسلما يسر اسلامه على قومه . ثم كفي المسلمون مؤونة الحرب بريح قوية ، اذهب الله بها كيد الاحزاب ، وردهم على اعقابهم(١١٤) .

٤ — غزوة بني قريظة ، الذين سار اليهم النبي — كما قال الواقدي — يوم الاربعاء لسبع بقين من ذي القعدة ، فحاصرهم خمسة عشر يوما، ثم انصرف يوم الخميس ، لسبع خلون من ذي الحجة سنة خمس(١١٥) . وهذه الغزوة على راي ابن حزم ، الذي ارخ يوم الخندق بسنة اربع ، من غزوات السنة الرابعة ايضا(١١٦) ، غزا النبي فيها بني قريظة ، جزاء لما دبروا للمسلمين من مكيدة الاحزاب يوم الخندق(*) .

سابعا : غزوات السنة السادسة — قال الناظم :

٥٠	ثُمَّ بنو لِحْيَانَ إذ غزاهمْ	قد جبنوا وفارقوا حماهم
٥١	وشهرهُم هو الربيعُ الأولُ	وعامهُ السادسُ حين تسأل
٥٢	وفيهما كانت غزاةُ الغابةْ	وشأنه لربّهِ الإجابةْ
٥٣	وقد أتى أن نزلَ الحُدَيْبِيَةْ	في عامهِ المذكورِ فاشكرْ راويَهْ
٥٤	وكان هذا الغزوُ في ذي القعدةْ	فلتحفظَنْ ولتسمَعَنْ ما بعدَهْ

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات نبوية في السنة السادسة :

---

(١٠٨) م.ن ١٨٥ .

(١٠٩) شرح على المواهب اللدنية ٢/١٧٢ ، وينظر: هامش سيرة ابن هشام ٢/٢١٤ .

(١١٠) سيرة النبي ٢/٦٩٩ ، وينظر : طبقات ابن سعد ٢/٤٧.

(١١١) السيرة النبوية ٢/٢١٤ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢/٢٣٣ ، الكامل في التاريخ ٢/١٧٨ .

(١١٢) المغازي ٢/٤٤٥ .

(١١٣) وفاء الوفا ٢/١٢٢ ، ٢٨٠ ، ٢١٨ .

(١١٤) جوامع السيرة ١٩٠ — ١٩١ .

(١١٥) المغازي ٢/١٩٦ .

(١١٦) جوامع السيرة ١٩٦ .

(*) لابن حزم مصطلح خاص في ابتداء السنوات الهجرية بشهر ربيع الاول دائما ، وسيعرض البحث لهذه القضية في آخر الكلام على غزوة خيبر ، اولى غزوات السنة السابعة .

١ ـ غزوة بني لحيان ، خرج النبي فيها الهلال ربيع الاول ، فبلغ غران وعسفان ، على ما ذكره الواقدي(١١٧) . ويفهم من كلام ابن حزم ، ان خروجه كان في جمادى الاولى من السنة الخامسة(١١٨) وذكر الطبري الشهر المذكور دون السنة المذكورة ، وارخ الغزوة بالسنة السادسة(١١٩) ايضا . وكان هذا الخروج قاصدا الى بني لحيان ، مطالبة بثار عاصم بن ثابت وخبيب بن عدي واصحابهما المقتولين بالرجيع(١٢٠) وهو بعث النبي ، الذي ارسله الى بني لحيان آخر السنة الثالثة(١٢١) .. وحين وصل الى وادي غران ، بين امج وعسفان حيث منازل بني لحيان ، كان هؤلاء قد حذروا منه ، وتمنعوا في رؤوس الجبال ، فمضى ـ وقد فاته غرتهم ـ في مائتي راكب من اصحابه ، حتى نزل عسفان تخويفا لاهل مكة(*) ، ثم عاد الى المدينة .

وعسفان ـ كما اسلفنا(**) ـ قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد(١٢٢) .

اما امج وغران ، فواديان ياخذان من حرة بني سليم(١٢٣) ويفرغان في البحر(١٢٤) ، وهما باسميهما هذين حتى هذا العهد(١٢٥) .

٢ ـ غزوة الغابة ، او غزوة ذي قَرَد(١٢٦) ، ذكر الناظم : انها في ربيع الاول ، وذكر الواقدي : انها في ربيع الآخر(١٢٧) ، خرج النبي فيها طلبا لعيينة بن حصن وعصابته من غطفان ، وكانوا قد اغاروا على لقاح النبي ، فاكتسحوها من الغابة ، وهي موضع على منزلة بريد من المدينة من ناحية الشام ، فيها اموال لاهل المدينة(١٢٨) . وكان سلمة بن عمرو بن الاكوع الاسلمي اول من نذر بهم ، ونهض في آثارهم(١٢٩) ، فخرج النبي باصحابه حتى بلغ ماء ، يقال له : ذو قَرَد ، واقام ثمة ليلة ويوما ثم رجع الى المدينة(١٣٠) بعد ان ولى عيينة وعصابته منهزمين .

وذو قَرَد : ماء على ليلتين من المدينة ، بينها وبين خيبر(١٣١) .

٣ ـ غزوة الحديبية ، خرج النبي فيها معتمرا الى مكة يوم الاثنين لهلال ذي القعدة(١٣٢) ، فلما بلغ قريشا خبر خروجه ، عزم معظمها على صده عن البيت ، او قتاله دون ذلك ، وقدموا خالد بن الوليد في خيل الى كراع الغميم(١٣٣) ، موضع بناحية الحجاز بين مكة والمدينة ، وهو واد امام عسفان بثمانية اميال(١٣٤) . فورد الخبر بذلك الى النبي ، وهو بعسفان ، فسلك طريقا خرج منه في ظهورهم .. حتى هبط الحديبية من اسفل مكة ، ثم جرت السفراء بينه وبين قريش ، الى ان تم الاتفاق على ان ينصرف عامه ذلك . فاذا كان من قابل ، اتى معتمرا ، ودخل مكة واصحابه بلا سلاح ، حاشا السيوف في القُرُب فقط ، فيقيم بها ثلاثا ولا مزيد . على أن يكون بينهم صلح

---

(١١٧) المغازي ٢/٥٣٥ ، وينظر : الطبقات ٢/٥٧ .
(١١٨) جوامع السيرة ٢٠٠ .
(١١٩) تاريخ الامم والملوك ٢/٢٥٤ ، وينظر : الكامل في التاريخ ٢/١٨٨ .
(١٢٠) جوامع السيرة ٢٠٠ .
(١٢١) م.ن ١٧٦ .
(*) الكامل ٢/١٨٨ .
(**) ينظر : الكلام على غزوة بدر الموعد .
(١٢٢) معجم البلدان ٤/١٢٢ ، وينظر : صحيح الاخبار ٢/١٨٤ ـ ١٨٥ .
(١٢٣) ينظر في تحديد هذه الحرة ، هامش محققي : بلاد العرب ٣٧٢ .
(١٢٤) معجم البلدان ١/٢٥٠ .
(١٢٥) صحيح الاخبار ١/٢٠ ، ٥/٢٧ .
(١٢٦) معجم البلدان ١/٣٢٢ ، مادة : قرد .
(١٢٧) المغازي ٢/٥٣٧ .
(١٢٨) معجم البلدان ١/١٨٢ .
(١٢٩) جوامع السيرة ٢٠١ .
(١٣٠) م.ن ٢٠٢ .
(١٣١) معجم البلدان ٤/٣٢١ .
(١٣٢) المغازي ٢/٥٧٢ .
(١٣٣) جوامع السيرة ٢٠٧ .
(١٣٤) معجم البلدان ٤/٤٤٣ .

متصل عشرة اعوام ، يتداخل فيها الناس ، ويامن بعضهم بعضا ، في جملة بنود اخرى .. فعاد الى المدينة(١٢٥) ، عازما على الخروج في السنة السابعة الى مكة .

ثامنا ــ غزوات السنة السابعة ــ قال الناظم :

٥٥	إما تَسَلْ عن خيبرٍ والعامِ	فعامُها السابعُ في الأعوامِ
٥٦	إذا خزيتْ يهودُ ذاكَ الخزْيا	وذا جزاءُ من أرادَ البغيا
٥٧	وإن تَسَلْ عن غزوةِ وادي القرى	فصدّقنْ واحمدنْ من روى
٥٨	فشهرُهُ جمادى الاولى صدْقا	من عامهِ المذكورِ كانَ حقا

اشار الناظم في هذه القطعة الى غزوتين :

١ ــ **غزوة خيبر** ، وفي سنتها خلاف ، قال الواقدي(١٢٦) : « قدم رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجة تمام سنة ست ، فاقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم ، وخرج في صفر سنة سبع ، ويقال : خرج لهلال ربيع الاول ، الى خيبر ، وامر اصحابه بالتهيؤ للغزو ، فهم مجدون ، وتجلّب من حوله يغزون معه ، وجاءه المخلّفون يريدون ان يخرجوا معه رجاء الغنيمة ، فقالوا : نخرج معك . وقد كانوا تخلّفوا عنه في غزوة الحديبية ، وارجفوا بالنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وبالمسلمين ، فقالوا :« نخرج معك الى خيبر ، انها ريف الحجاز طعاما وودكا(١٢٧) واموالا » ، فقال : « لا تخرجوا معي الا راغبين في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . وبعث مناديا فنادى : « لا يخرجن معنا الا راغبا في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . فلما تجهز الناس الى خيبر ، شق ذلك على يهود المدينة ، الذين هم موادعون لرسول الله ، وعرفوا انهم اذا دخلوا خيبر ، اهلك الله خيبر ، كما اهلك بني قينقاع والنضير وقريظة ، .. وكانت(١٢٨) يهود خيبر لا يظنون ان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يغزوهم لمنعتهم وحصونهم وسلاحهم وعددهم ، كانوا يخرجون كل يوم عشرة آلاف مقاتل صفوفا، ثم يقولون : « محمد يغزونا؟ ، هيهات ، هيهات ». وكان من كان بالمدينة من اليهود ، يقولون ، حين تجهز النبي الى خيبر:« ما امنع والله خيبر منكم. لو رايتم خيبر وحصونها ورجالها ، لرجعتم قبل ان تصلوا اليهم، حصون شامخات في ذرى الجبال، والماء فيها واتن(١٢٩) ، ان بخيبر لالف دارع ، ما كانت اسد وغطفان يمتنعون من العرب قاطبة الا بهم ، فانتم تطيقون خيبر ؟ » فجعلوا يوحون بذلك الى إصحاب النبي ، لينصرفوا عنه ، فيفشل ما نوى عليه من الخروج الى خيبر .

وذكر ابن حزم : ان الرسول خرج الى خيبر في بقية من المحرم ، وذلك قرب آخر السنة السادسة من الهجرة(١٤٠) ، وقال ابن كثير في نقدهِ هذه المقولة : « أما ابن حزم فعنده انها في سنة ست بلا شك ، وذلك بناء على اصطلاحه ، فهو يرى ان اول السنين الهجرية شهر ربيع الاول ، الذي قدم فيه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الى المدينة مهاجرا ، ولكن لم يتابع عليه ، اذ الجمهور على ان

---

(١٢٥) جوامع السيرة ٢٠٩ ــ ٢١٠ .
(١٢٦) المغازي ٦٣٤/٢ .
(١٢٧) الودك ، دسم اللحم ودهنه ، الذي يستخرج منه ، ينظر : النهاية ٢٠٢/٤ .
(١٢٨) المغازي ٦٣٧/٢ .
(١٢٩) الواتن : الدائم الذي لا ينقطع ، ينظر : الصحاح ٢٢١٢ .
(١٤٠) جوامع السيرة ٢١١ ، وينظر : امتاع الاسماع ٣١٠/١ .

اول التاريخ من محرم تلك السنة(١٤١) ، ويفهم من هذا ان غزوة خيبر من غزوات السنة السابعة ، لا السادسة اذاً .

وعلى هذا لا يكون في تواريخ الاحداث الواقعة في المحرم وصفر من كل عام خلاف محقق بين ابن حزم وغيره من مؤرخي السيرة ، أتكون هذه الاحداث تابعة لسنة منصرمة ، أم انها احداث سنة جديدة ، ذلك ان في المسألة خلافاً في الاصطلاح التاريخي فقط على موعد بدء السنة الهجرية ، فكل ما يعده ابن حزم في المحرم وصفر من احداث السنة المنصرمة ، هو عند غيره من المؤرخين من احداث سنة جديدة ، بدأت في المحرم على الشائع والمعروف عند المؤرخين ، بله عامة الناس .

وكان فتح خيبر : الارض كلها وبعض الحصون عنوة ، وهي الاكثر ، وبعضها فتح صلحاً على الجلاء(١٤٢) والمغادرة .

وخيبر – كما قال ياقوت – اسم يطلق على الولاية ، التي تشتمل على سبعة حصون ومزارع ونخل كثير ، وهي ناحية على ثمانية برد من المدينة ، لمن يريد الشام(١٤٣) ، وذكر : ان النبي نازل يهودها قريباً من شهر ، ثم صالحوه على حقن دمائهم ، وترك الذرية ، على ان يخلوا بين المسلمين وبين الارض والصفراء والبيضاء(١٤٤) والبزة ، الا ما كان منها على الاجساد ، وان لا يكتموه شيئاً ، ثم قالوا : « يا رسول الله ، ان لنا بالعمارة والقيام على النخل علماً ، فأقرنا ، فأقرهم وعاملهم على الشطر من التمر والحَبّ . .وبقوا في موضعهم ، حتى اجلاهم عمر بن الخطاب الى الشام في خلافته ، وقد سمع قول النبي في مرض موته – كما قال ابن حزم ايضاً – « لا يجتمع، او لا يبقى في جزيرة العرب دينان » ، فأمر باجلائهم عن خيبر وغيرها(١٤٥) .

٢ – **غزوة وادي القرى** ، وهو واد من اعمال المدينة ، بينها وبين الشام ، سمي بهذا الاسم لكثرة قراه(١٤٦) ، ذكر ابن حزم ان النبي انصرف عن خيبر اليه(١٤٧) – كما يفهم – مباشرة ، قبل ان يرجع الى المدينة ، وذلك سنة سبع ، فدعا اهل قراه الى الاسلام ، فامتنعوا عليه ، وقاتلوه ، ففتحها عنوة ، وكانوا – فيما يبدو – يهودا ، واقرهم على النخل والارض ، وعاملهم على نحو ما عامل عليه اهل خيبر ، وقيل . . ان عمر بن الخطاب اجلاهم فيمن اجلى ، وقيل ايضاً : انه لم يجلهم ، لان ارضهم خارجة عن الحجاز ، وكانت على ايام ياقوت مضافة الى اعمال المدينة ، بيد انه ارخ فتحها بجمادى الآخرة(١٤٨) ، لا الاولى على ما ذكره الناظم ، وما ذكره هو الشائع بين المؤرخين(١٤٩) .

اما وادي القرى ، فهو معروف بهذا الاسم الى هذا العهد، واد عظيم كثير المياه والنخيل(١٥٠).

تاسعاً : غزوات السنة الثامنة – قال الناظم :

٥٩ ثم أتاهُ النصرُ يجري فيضا فافتُتِحت مكةُ بعدُ أيضا

---

(١٤١) الفصول في اختصار سيرة الرسول ٧٤ .
(١٤٢) جوامع السيرة ٢١٣ .
(١٤٣) معجم البلدان ٤٠٩/٢ .
(١٤٤) لعل القصد : حلية الذهب والفضة .
(١٤٥) معجم البلدان ٤١٠/٢ . وينظر : جوامع السيرة ٢١٣ .
(١٤٦) م.ن ٣٤٥/٥ .
(١٤٧) جوامع السيرة ٢١٩ وينظر : المغازي ٧٠٧/٢ .
(١٤٨) معجم البلدان ٣٤٥/٥ ، وينظر : عيون الاثر ١٤٢/٢ .
(١٤٩) هذا هو ما استخلصه مكي حسين الكبيسي من كلامهم ، ينظر بحثه : تاريخ الجهاد الاسلامي ، العدد ٦٦/مجلة الرسالة الاسلامية – ص ٥٤ .
(١٥٠) صحيح الاخبار ٢٧/٢ .

٦٠ في رمضـــانَ سـنةِ الثمـاني قـد كانَ ذاكَ النصرُ في الزمـان

٦١ أمـا حنينٌ فلقـدْ غزاهـــا شوّالَ هـذا العـامِ واحتواها

٦٢ وفيهما تلتْ غـزاةُ الطـــائفِ إثرَ حنينٍ جـاءَ غـيرَ خائفِ

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات :

١ ــ فتح مكة في رمضان سنة ثمان ، وامره معروف بين مؤرخي السيرة ، وكان الرسول قد خرج صائما الى مكة في عشرة آلاف من المسلمين لعشر خلون من الشهر المبارك ، حتى بلغ كديدا(١٥١) ، وهو موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة(١٥٢) ؛ وافطر إفطار السفر ، واجتمع المسلمون بمرّ الظهران ، ولم يبلغ قريشا ــ كما قال الواقدي ــ حرف واحد من مسيره ــ صلى الله عليه وسلم ــ اليهم ، فكان ان اغتموا خيفة الغزو ، فلما نزل الرسول مرّ الظهران عشاء ، امر اصحابه ان يوقدوا النيران ، فاوقدوا عشرة آلاف نار ؛ فاجمعت قريش بعثة ابي سفيان بن حرب ، لتقصي الاخبار ، وقالوا له : « ان لقيت محمدا ، فخذ لنا منه جوارا ، الا ان ترى رقة من اصحابه ، فآذنه بالحرب » ؛ فخرج ابو سفيان وحكيم بن حزام ، فلقيا بديل بن ورقاء ، فاستتبعاه ، فخرج معهما ، فلما بلغوا الاراك من مرّ الظهران ، رأوا الابنية والعسكر والنيران ، وسمعوا صهيل الخيل ورغاء الابل ، فافزعهم ذلك فزعا شديدا(١٥٣) ؛ ثم كان بينهم وبين العباس بن عبدالمطلب لقاء ، فامان من قبل رسول الله(١٥٤) .

ومن خبر هذا الفتح ان الرسول امّن كل من لا يقاتل من اهل مكة ؛ وان مكة لم تؤخذ عنوة بوجه من الوجوه(١٥٥) ، وكان فتحها لعشر بقين من رمضان(١٥٦) .

٢ ــ غزوة حنين ، قال الواقدي : « لما فتح رسول الله مكة ، مشت اشراف هوازن بعضها الى بعض ، وثقيف بعضها الى بعض ؛ وحشدوا وبغوا واظهروا ان قالوا : « والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال ، فاجمعوا امركم ؛ فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم(١٥٧) » . والتقى القبيلان على هذا الغرض يدا واحدة .

اما النبي فاقام بمكة خمس عشرة ليلة ، ثم غدا ــ كما قال الواقدي ــ يوم السبت لست ليال خلون من شوال(١٥٨) ، وانتهى الى حنين مساء ليلة الثلاثاء لعشر منه(١٥٩) . وكانت هوازن قد بعثت عيونها لرصد النبي واصحابه ، والاطلاع على ما اعده لغزوها ، ولما كان من الليل عمد مالك بن عوف سيد هوازن ، الى اصحابه ، فعبأهم في وادي حنين .

وحنين : واد اجوف ذو شعاب ومضايق(١٦٠) ، قيل : انه قريب من مكة ، بينه وبينها ثلاث ليال ، او بضعة عشر ميلا ، وقيل : انه قبل الطائف(١٦١) ، وقال ابن بليهد : « حنين : موضع قد اعيانا الوقوف

---

(١٥١) جوامع السيرة ٢٢٦ .
(١٥٢) معجم البلدان ٤٤٢/٢ . وهو ــ على ما يبدو ــ الكديد المذكور في كلامنا على غزوة المريسيع نفسه ، و = م.ن ٣١٣/٤ .
(١٥٣) المغازي ٨١٤/٢ .
(١٥٤) م.ن ٨١٥/٢ .
(١٥٥) جوامع السيرة ٢٢٩ .
(١٥٦) م.ن ٢٢٥ ، وينظر : المغازي ٨٨٩/٢ .
(١٥٧) المغازي ٨٨٥/٢ .
(١٥٨) م.ن ٨٨٩/٢ .
(١٥٩) م.ن ٨٩٢/٢ .
(١٦٠) م.ن ٨٩٥/٢ .
(١٦١) معجم البلدان ٣١٣/٢ .

على حقيقته ، ومن كتّاب هذا العصر من قال : انهعين الشرائع ، انما هي عين حنين ؛ وهذا قريب من الصواب ، فان لم تكن عين حنين ، فهي قريبة منهاالوادي ، الذي يقع عن الشرائع جنوبا ، لانه قريب من ذي المجاز(١٦٢) » .

وقال الاصفهاني : « ومن بلاد هذيل في طريقمكة المكرمة ، من مكة على ليلتين ، نخلتان ، نخلة اليمانية ، يصب فيها يَدْعان ، وهو واد به مسجدالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبه عسكرت هوازن يوم حنين ، ونخلة الشامية(١٦٣) » . وعلّق الجاسرعلى هذا النص بقوله : « نخلة اليمانية ـ تسمى الآن : اليمانية ، يمر بها طريق مكة الى الطائف الماربالسيل .. ويدعان ـ يسمى الآن جدْعان من قبيل ابدال الياء جيما ، وادٍ يقع بعد بلدة الشرائع الىالزيمة ، يقطعه الطريق للمتوجه الى الطائف بطريق السيل(١٦٤) » .

في حنين ، الوادي الاجوف ذي الشعاب والمضايق ، تفرقت هوازن ، وقد طلب اليها مالك بن عوف ان تحمل على النبي واصحابهحملة واحدة وكان النبي قد عبأ اصحابه ، وصفهم صفوفا في السّحَر ، ووضع الالويةوالرايات في اهلها من المهاجرينوالانصار(١٦٥)وطاف على الصفوف بعضها خلف بعض في منحدرالوادي ، فحضهم على القتال ، فبينا هم ينحدرون في غلس الصبح ، استقبلهم من هوازن شيء ، وصفهانس بن مالك بقوله : « لا والله ما رايت مثله في ذلك الزمان قط من السواد والكثرة ، قد ساقوانساءهمواموالهم وابناءهم وذراريهم ، ثم صفوا صفوفا ، فجعلوا النساء فوق الابل ، وراء صفوف الرجال ،ثم جاءوا بالابل والبقر والغنم ، فجعلوها وراء ذلك، لئلا يفروا بزعمهم . فلما تحدرنا في الوادي ...غلس الصبح .. شعرنا بالكتائب قد خرجت علينا من مضيق الجبل وشعبه ، فحملوا حملة واحدة ،فانكشف اول الخيل ـ خيل سُلَيم ـ موليه فولوا ، وتبعهم اهل مكة .. والناس منهزمين ،ما يلوون على شيء(١٦٦) » فناداهم رسول الله فثابوا، والقى الرعب في قلوب هوازن ، التي وصلت الىالنبي ، فرماها بقضبة حصى ، كانت بيده ، فما منهم احد الا اصابته ، وفي ذلك يقول جل ثناؤه :(وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى)(١٦٧) .

وكان للمسلمين نصر بعد فرار اول اللقاء ،وذلك في شوال السنة الثامنة .

٣ ـ **غزوة الطائف** ، في شوال السنة المذكورةنفسها ، حيث انصرف النبي الى الطائف من حنين مباشرة ، ولم يعرج على مكة(١٦٨) ، فنزل بقربالطائف ، فتحصنت ثقيف فحاربها ، واُصيب من المسلمين رجال بالنبل ، فزال عن ذلك المنزل ـ كماقال ابن حزم ـ الى موضع ... واد يقال له : العقيق ، فحاصرهم بضعا وعشرين ليلة ، ويقال:بل بضع عشرة ليلة(١٦٩) . ولم تنته هذه الغزوة ـ نظرا الى منعة المدينة وحصانتها ـ الى الفتح ،فعدل النبي عنها ، وذكر انه استشار بعضاصحابه في ذلك ، فقال الصحابي متحدثا عن ثقيف :« يا رسول الله ، ثعلب في جحر ، ان اقمت عليه اخذته ، وان تركته لم يضرك شيئا(١٧٠) » ، فطلبان يرفع النداء بين اصحابه بالرحيل ، فرحلوا ، وكانت هذه الغزوة قد بدات في شوال ، وانتهت فيذي القعدة .

قال ابن حزم : « وكانت مدة غيبة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مذ خرج من المدينة الى

---

(١٦٢) صحيح الاخبار ١٢٧/٢ .
(١٦٣) بلاد العرب ، المتن ٢٣ .
(١٦٤) م.ن ، الهامش ٢٢ ، ايضا .
(١٦٥) المغازي ٨٩٥/٢ .
(١٦٦) م.ن ٨٩٧/٢ .
(١٦٧) سورة الانفال ، آية ١٧ ، وينظر : جوامع السيرة ٢٢٩.
(١٦٨) جوامع السيرة ٢٤٢ .
(١٦٩) م.ن ٢٤٣ .
(١٧٠) المغازي ٩٣٧/٣ .

مكة ، فافتتحها ، واوقع بهوازن ، وحارب الطائف،الى ان رجع الى المدينة ، شهرين وستة عشر يوما(١٧١) » .

عاشرا ــ غزوة السنة التاسعة ــ قال الناظم :

٦٣ وقــد غزا تبوكَ حيث الــرومْ وذاكَ أمرٌ شــــائعٌ معلومْ

٦٤ في عامهِ التاســعِ مذ قــد هجرا لا عن قلىً ديارَهُ أمَّ القــرى

٦٥ وتمَّ هذا الغزوُ في شـــهرِ رجبْ وكم تصدّى للعدّوِ واحتسبْ

٦٦ والشكرُ للهِ على التوفيـــــقِ فقد هدانا أمثلَ الطـــريق

٦٧ بأنْ حبانا شِرْعةَ الاســـلامِ والحمــدُ للهِ على التمـــامِ

قبل ان يختم الناظم هذه الارجوزة ، اشــار الى الغزوة النبوية الاخيرة ،

غزوة تبوك : قال ابن حــزم : « فلما كان في رجب من سنة تسع من الهجرة ، اذن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بغزو الروم ، وذلك في حرشديد ... وفي عام جدب . وكان .. لا يكاد يغزو الى وجه ، الا ورّى بغيره ، الا غزوة تبوك ، فانــه... بيّنها للناس لمشقة الحال فيها وبعد الشقــة وقوة العدو المقصود(١٧٢) .. واقام بتبوك عشرين ليلة ، ولم يتجاوزها(١٧٣) ، وقيل : بضع عشــرة ليلة(١٧٤) ، وآب منها في رمضــــان(١٧٥) ، دون ان يشهد حربا ».

وكان قد بلغه اول الامر ان الروم قــد جمعواجموعا كثيرة بالشام ، قال ياقوت : « توجه النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ في سنة تسع للهجرة الى تبوك من أرض الشام ، وهي آخر غزواته ، لغزو من انتهى اليه انه قد تجمع من الروم وعاملة ولخم وجذام، فوجدهم قد تفرقوا ، فلم يلق كيدا(١٧٦)». ويفهم من كلام الواقدي ، ان الانباط الذين كــانوايفدون الى المدينة تجارا ، هم الذين اذاعوا نبا هذا التجمع المزعوم ، بيد انه « لم يكن ذلك ، وانما ذلكشيء قيل لهم ، فقالوه(١٧٧) » اثارة للمســــلمين وارجافا لهم .

وتبوك : بلدة في شــرقي حسمى ، وحسمى سلسلة جبلية تحاذي جبال الحجاز حتى تسامت العقبة ، يفصل الحجاز بينها وبين البحــر(١٧٨) ، وهذه البلدة هي أقصى ما وصل اليه رسول الله في شمال الجزيرة(١٧٩) .

---

(١٧١) جوامع السيرة ٢٤٨ .
(١٧٢) م.ن ٢٤٩ .
(١٧٣) م.ن ٢٥٣ . وينظر : المغازي ١٠١٥/٣ .
(١٧٤) سيرة ابن هشام ١٧٠/٤
(١٧٥) جوامع السيرة ٢٥٥ ، وينظر : المغازي ١٠٥٦/٣ .
(١٧٦) معجم البلدان ١٥/٢ .
(١٧٧) المغازي ٩٩٠/٣ .
(١٧٨) بلاد العرب ، الهامش ١٣ .
(١٧٩) ينظر : معجم ما استعجم ٣٠٢/١ .

المصادر والمراجع

١ - ابو علي الهجري ، وابحاثه في تحديد المواضع ، لحمد الجاسر ، الرياض ١٩٦٨ م .

٢ - امتاع الاسماع بما للرسول من الابناء والاموال والحفدة والتاع ، للمقريزي ، تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ١٩٤١ م .

٣ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، للفيروز آبادي ، تح : محمد علي النجار ، القاهرة ١٩٦٤ م .

٤ - بلاد العرب ، للاصفهاني ، تح : حمد الجاسر ، وصالح العلي ، الرياض ١٩٦٨ م .

٥ - تاريخ الامم والملوك ، للطبري ، القاهرة ١٩٣٩ م .

٦ - تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة ، مقالة لكي حسين الكبيسي ، مجلة الرسالة الاسلامية ، العدد ٦٦ ، بغداد ١٩٧٣ م .

٧ - الجامع لاحكام القرآن ، للقرطبي ، القاهرة ١٩٣٥ م - ١٩٥٠ .

٨ - الجامع الصغير في احاديث البشير النذير ، للسيوطي ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٥٤ م .

٩ - جوامع السيرة ، لابن حزم ، تح : احسان عباس ، وناصرالدين الاسد ، القاهرة ١٩٦٢ م .

١٠- الروض الانف ، في شرح السيرة النبوية ، سيرة ابن‌هشام، للسهيلي ، تح : عبدالرحمن الوكيل ، القاهرة ١٩٧٠م.

١١- السيرة النبوية ، لابن كثير ، تح : مصطفى عبدالواحد ، القاهرة ١٩٦٤ م .

١٢- السيرة النبوية ، لابن هشام ، تح : مصطفى السقا ، وابراهيم الابياري ، وعبدالحفيظ شلبي ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ م .

١٣- سيرة النبي ، لابن اسحاق ، تح : محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٦٣ م .

١٤- شرح على المواهب اللدنية ، للزرقاني ، القاهرة ١٢٩١هـ.

١٥- الصحاح ، للجوهري ، تح : أحمد عبدالغفور عطار ، القاهرة ١٣٧٦ هـ .

١٦- صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ، لابن بليهد، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٢ م .

١٧- صفة جزيرة العرب ، للهمداني ، تح : محمد الاكوع ، الرياض ١٩٧٤ م .

١٨- كتاب : الطبقات الكبير ، لابن سعد ، ليدن ١٩٠٥ - ١٩٢١ م .

١٩- عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، لابن سيد الناس ، القاهرة ١٣٥٦ هـ .

٢٠- الفصول في اختصار سيرة الرسول ، لابن كثير ، القاهرة ١٩٢٨ م .

٢١- الكامل في التاريخ ، لابن الاثير ، تح : احسان عباس ، بيروت ١٩٦٥ م .

٢٢- لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت .

٢٣- معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، بيروت ١٩٥٥ م .

٢٤- معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع ، لابي عبيد البكري ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ١٩٤٥ م .

٢٥- كتاب : المغازي ، للواقدي ، تح : مارسدن جونس ، اكسفورد ١٩٦٦ م .

٢٦- النهاية في غريب الحديث والاثر ، لابن الاثير ، القاهرة ١٣١١ هـ .

٢٧- وفاء الوفا باخبار دار المصطفى ، للسمهودي ، تح : محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٥٥ م .

والحمد لله اولا وآخرا .

كتاب
التنبيه على غلط الجاهل والنبيه

لابن كمال باشا
٩٤٠ هـ

صححه وعلق عليه ونقد اوهامه
الدكتور
رشيد عبد الرحمن العبيدي
كليـة التربية ـ جامعة بغداد

شيء عن ابن كمال باشا

هو احمد بن سليمان بن كمال باشا زاده ، تركي الاصل عاش في عائلة تتصل بالسلطنة العثمانية ، وتدرج في كنفهم ، اتجه منذ أيامه الاولى الى تلقي العلم والمعرفة والآداب على مجموعة من علماء عصره كالشيخ القسطلاني ، والشيخ لطفي وغيرهما ، وقصته في بدء تعلمه ، معروفة ذكرتها كتب الأدب(١) . وقد لازم الشيخ لطفي ، ودرس على يديه النحو والفقه واللغة والفرائض ، ثم قرأ المطولات والمتون ، والشروح والتعليقات وحفظ الشيء الكثير حتى اصبح ذا باع طويل في علم اللغة والفرائض والاحكام ، واتقن النحو والصرف ، وساعده على الاضطلاع في علم اللغة ، انه اتقن اللغة الفارسية والعربية الى جانب لغته القومية ـ التركية ـ ولذلك كان بروزه في نقد اللغات الشرقية واضحا ، فقد الف في التعريب والتعجيم ، والتنبيه على اغلاط العوام وتحقيق الكثير من التراكيب والمفردات الغريبة في العربية ، وحاول الكشف عن الصلات بين هذه اللغات في اكثر من كتاب ورسالة .

ويكفي ابن كمال باشا انه الف ما يزيد على المئة والثلاثين كتابا ورسالة تتراوح صفحاتها بين الورقة ، وبضعة مجلدات في مختلف الفنون وفروع المعرفة .

ولعل أوضح ما يتميز به هذا الرجل في منهج تأليفه هو دقة ملاحظته ، وتخيره للمسائل والمشكلات اللغوية الدقيقة ، ومعالجتها بروح علمية مرنة ، من غير تحيز او عصبية ، مراجعا فيها امهات المصادر واصولها ؛ ومن هنا نرى تنوع مراجعه ومصادره ، وقيمتها العلمية ، وصلتها بالمعرفة التي يعالجها في مؤلفه .

توفي ابن كمال باشا في سنة (٩٤٠ هـ) وترك وراءه حشدا كبيرا من المؤلفات تنم عن الجهد القيم الذي بذله في سبيل المعرفة في القرن العاشر الهجري ، ولقد عاصره كثير من العلماء ، الا انهم لم يبلغوا ما بلغه من المكانة العلمية ، وسعة الفكر والاطلاع ، ولم يخلفوا ما خلفه في فروع العلوم والآداب .

ولئن كان لنا ان نميزه بصفة خاصة من بين علماء عصره ، هو انه كان موسوعيا كثير المعرفة ، شارك في اكثر من علم ، واستطاع ان يبرز فيه ،

(١) كتبت عن تلقيه العلم في اكثر من موضع ، من ذلك مجلة كلية الدراسات الاسلامية ، العدد ٥ ، السنة ١٩٧٢م . ومجلة البلاغ لسنة ١٩٧٧ ، وانظر كتاب (البدر السافر) والاعلام للزركلي (احمد) ، واخيرا كتبت مقالا بعنوان : « التعريف بابن كمال باشا » في مجلة الاخاء العراقية لعام ١٩٧٩ عدد : ١١ و ١٢ سنة : ١٨ .

وان كان علم اللغة هو الاغلب على سائر العلوم التي شارك فيها .

وتحوي مكتبات تركيا والعراق والسعودية ومصر ، وكثير من مكتبات العالم الاخرى مجموعة من كتبه المخطوطة ، لم تزل تنتظـر التحقيق والنشر . وينال ابن كمال باشا في هذه الايام عناية اكثر من دارس عرفت به في جامعات عربية ، اتصل بعضهم بي للاستفادة والتوجيه . ارجو ان يجدوا فيه وفي ما خلّف من آثار ما يغني الدراسة ويمكن القارىء العربي المعصري جهدا كبيرا من جهود القرن العاشر الهجري في تأريخ امتنا العريق، الحافل بعظيم الآثار ، وجليل الاعمال . ان شاء الله .

كتاب التنبيه على غلط الجاهل والنبيه

فيما يأتي اود ان اعرض لاهمية كتاب ابن كمال باشا في غلط الجاهل والنبيه .

وقبل الخوض في اهميته ، ومنزلته في العصر الذي عاش فيه المؤلف ، وهو القرن العاشر ، يجدر بنا أن نلم ، ولو بايجاز ، بحركة التاليف فيموضوع لحن العامة والخاصة ، عبر عصور الحضارة العربية الاسلامية .

والمعروف أن اول من اثر عنه كتاب في التنبيه على اللحن والخطا في اللسان العربي هو الامام ابو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي المقرىء (١٨٩ هـ) ، والامام الكسائي من علماء القرن الثاني الهجري ، وهذا يعني التبكير في حركة التنبيه على الاخطاء ، والاوهام التي يقع فيها المشتغلون في مضمار اللغة وقد كان العلماء يترصدون هذه الاوهام والاغلاط علىالسنة الخطباء والكتاب ، والمتحدثين من العلماء وغيرهم ، ووضع فيعصر الكسائي وبعده جملة من علماء القرنينالثاني والثالث كتبا في لحن العامة ، تنسج على منواله ، او تنهج نهجا غريبا ، ولكنها جميعا تستقي منمعين واحد ، هو لغة المشتغلين في ميدان العربية ، فكان من ذلك كتاب : « ما تلحن فيه العامة » لابي عبيدة معمر بن المثنى البصري : (٢١٣ هـ)(٢) وابي عثمانبكر بن محمد بنبقية المازنيالبصري(٢٤٩هـ) وغيرهما ، حتى اذا جئنا الى العصور التي تلت ، راينا ان الاتساع في هذا الجانب قد اخذ شكلا ملحوظا وواضحا ، فكبر حجم الكتب وكثرت الاشارات ، والتنبيهات الى الخطا واللحن والفساد في اللغة ، ويمكن معرفة هذه الظاهرة بشكل جلي واضح اذا قارنا بين حجم ما روي عن الكسائي ، وما الفه ابو بكر محمد بن الحسن الاشبيلي في(لحن العامة) ثم ما رايناه عند علماء القرون التي تلت ، وكثرت التكملات في هذا الفن ، ثم كثرت الشروح، كما كان يقع لكل فن من فنون التاليف العربي في اللغة والادب والبلاغة ، فهناك (تكملة ما تلحن فيه العامة) للجواليقي (٥٤٠ هـ)(٣) ، وشرح درة الغواص للالوسي (١٢٧٠هـ) وغيرهما .

ولقد حظيت اللغة في ديارالترك بعناية العلماء واهتمامهم الكبير، فالفوا الكتبفي النحو والصرف، وفقه اللغة والدلالة ، كما الفوا المعجمات المختلفةفي شتى مناهجها ،واساليبها ، وكان من جملة ما اصابته العناية (لحن العوام) في كلامها وكتابتها.

ولقد وقف ابن كمال باشا موقف الكسائي والزبيدي والمازني والمبرد والحريري وغيرهم في القرن العاشر ، يقيّد ما يسمعه من خطا ، او يقرؤه من وهم ولحن في اللغة المكتوبة او المسموعة ، نيفتش عن صحيحه ، ويعدّل لحنه ومفسده . وقد جاء كتابه (التنبيه على غلط الجاهل والنبيه) جامعا لاشتات المفردات والتراكيب التي كان يمارس التحدث بها علماء عصره ، وجهاله ، فلم يقف ابن كمال على ما كان يحصل للعلماء من خطا لغوي ، بل تعداه الى الجاهل باللغة الغافل عن قواعدها واصولها . ومن هنا كانت اشارته الى الاغلاط والاوهام تتسم بالعجب والحيرة ، والنقد اللاذع الساخر ، لانه كان يجد في بعض كلامهم تخبطا حائرا لا يستقر على وجه ثابت صحيح من اصول اللغة واقيستها الفصيحة المعروفة .

من ذلك قولهم : « الحيدر ـ بالحاء المهملة ـ من اسماء الاسد(٤) فقد سمعه المؤلف من عامة الناس ـ بالمعجمة ـ ، فقال : «والجاهلون يستعملونه ـ بالمعجمة ـ لعدم زوال الكزازة عنهم، بتحصيل طرف من العلم ، بل ربما يسمعون الحق فلا يتبعونه ،لان ترك المالوف صعب ، او لزعمهم ـ اياه ـ بالمعجمة ، في الحقيقة » .

وربما كانت بعض الاغلاط ترد في لسان الناس من تأثرهم بلغة الترك القومية ، وهذا واضح فيمثل قوله : « الخيزران ـ بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي ـ .. فتحريف بعض الناس اياه ، وقولهم فيه : خزيران و هزّران ، تصرّف

(٢) معجم الادباء : ٢٢٥/٧ (ط : مارجليوث) .

(٣) نفسه : ١٩٩/٧ .

(٤) التنبيه : ص ٢٠ ، ط : المغربي .

عامي » فالملاحظ ان (خزيران وحزيران) مما تركته التركية من آثار على لسان العامة . ومن تعليقاته المتسمة بنوع من القسوة او التندر ، قوله : « الخجل — هو ككتف — .. فالخجيل — بزيادة الياء — مما يوجب الخجلة » . وقوله في « الديانة : فلحن بعض العوام فيها ، بتقديم النون على الياء ، وقولهم : دناية ، عن الجهل كناية ، وعلى الفضل جناية » ... وهكذا .

وقلما نجد لفظا ترك التعليق عليه بمثل هذا الاسلوب من كتابه.

والحق ان كتاب (التنبيه) لابن كمال باشا، كتاب دقيق الملاحظة ، توخى الناحية العلمية ، ووقف على جملة كبيرة من اغلاط العوام والخواص، فنبه على الصواب وقوّم معوجها ، وهو — مع هذا المكان الموضوعي العلمي المتميز — فقد شابته بهفوات يسيرة ، نبهت عليها في حواشي هذا التحقيق ، ليفيد منها القارىء .

منهج التحقيق :

كتاب التنبيه سبق الى طبعه الاستاذ الشيخ عبدالقادر المغربي ، وهي طبعة متميزة بكثير من الملاحظات والتعليقات ، الا ان هذه النسخة المطبوعة تختلف عن النسخ المخطوطة التي عثرت عليها في مكتبة الحرم المكي الشريف ايام وجودي في (مكة) لتدريس النحو والصرف في كلية الشريعة والدراسات الاسلامية . ولقد عثرت على نسخ جيدة كاملة ، مضبوطة ، يزيد بعضها على بعض بشيء من الفضل والجودة ، وصحة المفردات فرمزت الى هذه النسخ برموز ، واخترت منها خمسا جيدة هي نسخة : (أ) و (ب) و (ت) و (ج) و (م) واشرت اليها في حواشي التحقيق بقدر ما استفدت منها في تقويم العبارة او تصحيح اللفظ ، او الزيادة والنقصان ، مضافا اليها النسخة المطبوعة ، بعناية المغربي التي اشرت اليها بالحرف (ط) ، ومع ذلك فقد تميز هذا التحقيق بالامور الآتية :

١ — رجعت الى مصادر المؤلف ومراجعه لتاكيد صحة نقله ، وتوثيق نصوصه .

٢ — ادخلت الزيادات التي وجدتها في النسخ المخطوطة على هذه النسخة ، فاصبحت كاملة جيدة .

٣ — ضبطت مفرداتها بالشكل الذي يضمن سلامة نطقها ، وصحتها .

٤ — نبهت على الاوهام التي سقط فيها المؤلف او المحقق في مواضعها من الكتاب .

٥ — اضفت بعض الفوائد اللغوية التي احسست باهميتها .

٦ — عرّفت ببعض الرجال الذين وردت اسماؤهم خلال نص المؤلف .

٧ — ارجعت ما كان مصحفا او محرفا الى حقيقته واخيرا فان الناظر في هذا الكتاب قد يجد حواشي كثيرة ، بحيث يلفت نظره منها انها اوسع — في بعض مواضعها — قدرا من الكتاب ، وذلك اني رجوت حشد الفائدة ، وتقديم النفع لاهل العربية ، والحريصين عليها ، ومن الله العون .

هذا كتابُ التنبيه(١) على غلط الجاهل والنبيه(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم(٣)

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله الذي جعلنا من زُمْرةِ مَنْ عَلِم ، ولم يجعلنا من الذين يحرّفون الكلم . نحمَدُه على ما شرّف ألسنتَنا باللَّسَنِ(٤) والفصاحةِ ، وعصمها عن الأتيانِ بما يوجب الفضاحة ، ونصلّي على سيّدِنا ــ محمدٍ(٥) ــ الذي أفحمَ بيانُه البديعُ كلَّ خطيب . وعلى آلِه وصحبِه ما ناح الحمام ، وغرّد العندليب(٦) .

وبعد(٧) ....

فإن أوّلَ ما يجب أن يُتعلّمَ ، وأوّل(٨) ما تُبذل(٩) فيه الهمم : إقامةُ اللسان ، وصونه عن الهذَيان ؛ إذ من الألفاظ تُستفادُ المعاني ، وبها تظهر أسرار السبع المثاني(١٠) ؛ بل(١١) كلُّ علمٍ مفتقرٌ إليها ، وأهل(١٢) كلِّ فنٍّ مُعوّل عليها .

وقد شاعَ بين أصحابنا(١٣) من السّقَطات : إمّا لعدم الالتفاتِ ، أو لميل النفوس إلى العاداتِ ، أو لقلّةِ الألفِ باللغات ؛ على(١٤) ما هو أجدر بالطود من البُنَيّات(١٥) ، وأولى بالستر من السيئات(١٦) ، ولولا حَدَبي(١٧) على الأخوان ، وميلي إلى الخلان ؛ لضَرَبْتُ

---

(١) أ : التنبه ، وجملة : (هذا كتاب ...) ساقطةمن : ط .
(٢) أ : البليد .
(٣) في ط : وبه نستعين .
(٤) ب : اللسان ، وفي ط : السننا .
(٥) ساقطة من : ب ، جـ .
(٦) أ : وعزف .
(٧) ط م : اما بعد .
(٨) أ ، م : واولى .
(٩) أ : يبذل .
(١٠) السبع المثاني : اختلف في السبع المثاني ، ماهي من القرآن الكريم ! فقيل : هي الفاتحة لانها سبع آيات ؛ وقيل : هي السور الطوال الى التوبة على ان تحسب التوبة والانفال سورة واحدة ولذا لم يفصل بينها بالبسملة : انظر اللسان (سبع) .
(١١) ب ، جـ : بكل علم .
(١٢) ط : وكل فن .
(١٣) ب : الاصحاب .
(١٤) (على) ساقطة من : ب ، جـ ، ط .
(١٥) م ط : بالواد من البنات .
(١٦) ب : بالسر من النسيان ؛ م : بالستر من السيئات ؛ أ : بالسر من السيئات .
(١٧) أ : جدوى ، ب : مدلا .

عن ذكـرهِ صَفْحا ، وطَوَيْتُ عن نشـرهِ كَشْحاً ؛ أنَفاً[18] من التعرّض للألفـاظ السّخيفة ، وحَـذَراً من التحكّك بالعقـول السّخيفة ؛ إذ نحن في زمـن[19] أدْبَرَ فيـه الأنصافُ ؛ وأقبل فيه[20] الأعتساف . وغـار العلم وغاض ، وثار الجهل وفاض . وُضِع فيه الرفيع ، ورُفع فيه الوضيع . عُدَّ الفضلُ فيه من المعايب[21] ، والعـلمُ من المصـائب[22] ، والعناد طباعا[23] واللّهو والهـوى[24] مُطاعا ،وكم [من] ناد وقع فيه الجدال ، وارتفع فيـه قيامُ القيلِ والقال[25] ، الليـلَ والنهارَ[25] ،فعلمت[26] أيّ خطب أدهى وأفظـعَ ، وأمـرّ وأوجـعَ ، مـن شـيوع الأغاليط ، ووقـوع التّخاليط ، في اللسـان العربيّ المبين : مرقاةِ مراتبِ[27] علـومِ الدين ، بين المدّعين[28] في العلوم شمولاً ، وانّ لهم فيه[29] يـداً طولى . فقالوا بعد ما أطالوا[30] : إنّ الغلط المشهـور أفصح[31] !! فقلت : حُجِبْتم[32] عن الحال في صـورة الحـال ، بل هـو أفضحُ ؛ لأن الغلط الفصيح ، إن صحّ أن يكونَ ، فلا أقلَّ من أن يستعملَهُ المولّدون .

وأما الذي استعمله الجهّال فيما بينَهُمْ ،فإنما زادوا به شَيْنَهُمْ . وما أحسنَ ما قالـه صـاحبُ الإقليـد[33] ، وأجدَرَهُ بالقبـول والتّقليد : « لو كان جرْيُ العادةِ باستعمالِ

---

(18) ب : ابقا ؛ ويبدو ان المغربي في طبعته قراها(اتقاءا) ، فثبتها في الحاشية .

(19) ب : في ذمة من . . ؛ وهو تصحيف .

(20) فيه : ساقطة من : ط .

(21) في : ا : المعائب .

(22) في : ب المعايب ، وهو تكرير للفظ السابق .

(23) ب : طبعا .

(24) ب : والله هوى مطاعا : وهو تصحيف . ج : والهوى مطاعا .

(25)؛(25) ساقط من ط.ب ؛ وفي ط : (وارتفع فيه القيل . . .) واشار المغربي في الحاشية الى ان في نسخة (خيام . .) .

(26) م ط : نقلت : . . .

(27) ا : مرقات مراتب . ب : وناة مراتب .

(28) ا : المدعيين ، ب : المبدعين .

(29) م ط : وان لهم فيها . . : ا ، ب : وان فيـه يدا . . .

(30) ا ، ب : صالوا .

(31) ا ، م : واضح ، وبعدها في ط : (عن الحال في صورة الحال) وعلق المغربي في حاشية الطبعة : (وهذا من المواضع التي غمض علينا معناها) : ص٧ .

(32) ب : مجيبهم .

(33) (صاحب الاقليد وهو اجدر بالقبول . . .)عبارة : ط . واشار المغربي الى ان العبارة بمجموعها غير مفهومة غامضة ؛ والمراد واضح ، وهو انالاستعمال الشائع الخارج على الفصاحة لا يكون حجة مصححة ، ولو كانت العادة جارية علىهذا لجعلنا كلام العوام صحيحا . ايضا ، وهذا غير صحيح .

هذا النحو نسخةً له ، حجةً مصححةً ، للزم[٣٤] أن يصحَّ كل ما استعمله العوامّ ، من نحو : القصْر[٣٥] في : القَسر » . وبالجملة : فاللحن كلال الكلام ، ودليلُ القصور[٣٦] في الهمم والأفهام ؛ الا ترى الى أبي[٣٧] الاسود الدؤلي كيف يفتخر بصحة الكلام ، والارتفاع عن طبقة العوام ، حيث يقول :

ولا أقول لقدرِ القوم قد غَلِيَتْ   ولا أقول لباب الدار مغلوق[٣٨]

أو ما ترى إلى عبدالملك بن مروان [كيف][٣٩] يقول ـ مُخاطبا ـ لخالد[٤٠] بن يزيد[٤١] : « أفي[٤٢] عبدالله تكلّمني ، وقد دخل عليّ فماأقام لسانُه لحنا ؟! » ، يعني : أنه جدير بالاحتقار ، خليق بالاستصغار ؛ لأجل لحنِه .

وأمّا قول الفَزَاري[٤٣] :

---

(٣٤) ا ، ب : للزوم .

(٣٥) ب : هذا النوع من النحو ...

(٣٦) جـ : الفقر ، وهو تصحيف وتحريف .

(٣٧) ب ط جـ ، م : الى ابي الاسود . وفي ا : (ان ابا الاسود) وهو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل ابن يعمر بن حلس بن نفاثة .. الديلي ـ ويقال : الدؤلي ـ وفي اسمه ونسبه اختلاف كثير كان تابعيا .. وهو بصري ، ويقال انه اول من وضع النحو ، توفي ابو الاسود ـ بالبصرة ـ سنة تسع وستين في الطاعون الجارف وعمره : ٨٥ سنة : انظر الوفيات (ط : دار المامون : جـ٦ / ص ٣٤٧) .

(٣٨) ا : مغلوقا ، وللبيت روايات اخرى ، ورواه ابن دريد في الجمهرة (الجزء الاول / المقدمة) :

ولا أكول لكدر الكوم كد نضجت   ولا اكول لباب الدار مكفول

(٣٩) من : ا ، ط .

(٤٠) ا : بخالد ... وكذا في ب ، جـ .

(٤١) خالد بن يزيد : هو ابو هاشم خالد بن يزيد بن معاوية بن ابي سفيان الاموي . كان من اعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب .. وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وكان شاعرا ، رويت له قصائد ومقطعات جيدة ، واخباره كثيرة . وكانت وفاته سنة خمس وثمانين للهجرة . انظر : معجم الادباء (ط : دار المامون) جـ٥ / ١٤٦ فما بعد .

(٤٢) ب : ان عبدالله .. وكذا في : ا ... وفي الوفيات : (... والله لقد دخل علي ..) .

(٤٣) البيت لمالك بن اسماء بن خارجة الفزاري ، وقبله :

وحديث الذه هو مما   ينعت الناعتون يوزن وزنا

منطق رائع ... الخ وفي رواية البيان والتبيين (١٤٧/١) : منطق صائب .. قال الجوهري (لحن : ص ٢١٩٤) : « يريد انها تتكلم ، وهي تريد غيره ، وتعرض في حديثها فتزيله عن جهته من فطنتها وذكائها ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ ولتعرفنهم في لحن القول ﴾ اي : في فحواه ومعناه وقال القتال الكلابي :

ولقد وحيت لكم لكي ما تفهموا   ولحنت لحنا ليس بالمرتاب

وكان اللحن في العربية راجع الى هذا ، لانه من العدول عن الصواب . وانظر كذلك : (لحن ، في اللسان ، ط : بيروت جـ ١٢ / ٢٨٠) وقد اورد البيتين نقلا عن الصحاح .

منطقٌ رائـعٌ وتلحَنُ أحيـاناً وخـيرُ الحــديثِ ما كـان لَحْنـاً[٤٤]

فليس مما نحن فيـه ؛ لأنه من : لَحَنَ له[٤٥] ؛ أي : قال له قولاً يفْهمُه ، ويَخْفَى على غيره[٤٦] .

ثم إني لما رأيتُهم لا يحُومُونَ حـولَ الرَّشاد ، ولا يَذَرُون ما هم عليه من العِناد ، وجَدْتُ[٤٧] للطعن فيهم مجالاً ، فقلت بديهةً وارتجالا :

إلـى اللهِ أشكـو البائعـين بجهلِهم فنونَ المعـاني بالدعاوى الكواذبِ[٤٨]
بتَحْريكِ رأسٍ بعـد لُبسِ عِمامةٍ وغمزٍ بعـينٍ ثمَّ رَمْزٍ بحاجبِ[٤٩]

ثم شمَّرت عن ساق الاجتهاد ، وكحَّلت ناظـري بكحل السُّهاد ؛ فتتبَّعت ما شـاع بينهم وذاع ، وقلَّبتُه كما يتقلّب السماسرةُ المتاعَ ، فجمعتُ الأغلاط[٥٠] المتداولةَ ، إلا ما لم يصِلْ إلى السَّمْع ، أو غابَ عن الخاطر وقت الجَمْع .

وحين أبى[٥١] قلبي إلا تحقيقَه ، ويدي إلا تنميقَه ، رأيت أن لا أقتصر على حلّها[٥٢] ؛ بل آتي بالأوهام كلِّها ؛ إذ ما من لفظٍ منها إلا ويخفى على بعضٍ ، وإن كـان على[٥٣] بعضٍ جليّـاً ، ويحتاج إلى حلِّه واحدٌ ، وإن كان الآخرُ عنه غنيّاً .

---

(٤٤) ب : الرائع ، أ : قلنا ، وهو تحريف ، وفي البيان ... واحلى الحديث ..
(٤٥) أ ؛ ب : حسن ظن له .
(٤٦) اللحن : له عدة معان ، احدها : انـه من الاصوات المصوغة الموضوعة ، وجمعه الحان ولحون ولحن في قراءته ، اذا غرد وطرب فيها بالحان، وفي الحديث : « اقرأوا القرآن بلحون العرب ..
والمعنى الثاني هو الخطأ في القراءة ، يقال رجل لاحن ولحان ولحانة ولحنة : يخطىء .
ومعنى اخر : هو التكلم بلغته ، فيقال : لحن الرجل يلحن لحنا : تكلم بلغته ، ومعنى اخر : هو التورية عن المراد من الكلام، وذلك اذا قال له قولا يفهمه عنه ، ويخفى على غيره ، لانه يميله بالتورية عن الواضح المفهوم ؛ وفعله من باب طرب ــ بكسر العين ــ وقد يأتي هذا الفعل كذلك بمعنى الفطنة ، فيقال : لحن فلان لحنا ، اذا فطن لحجته وانتبه لها ــ انظر : اللسان : لحن : ١٣ / ٢٧٩ فما بعد . وانظر كتاب : « لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : للدكتور عبدالعزيز مطر : (ط : وزارة الثقـافة ــ القاهرة) : ص : ٧ فما بعد .
(٤٧) أ ، م ط ب : (ووجدت) بواوين، وهو وهم، لانه جواب الشرط .
(٤٨) م ط : التابعين بجهلهم ؛ ب : البايعين . ــ
(٤٩) ب : (بتحرير بائس) ؛ وفيها ــ كذلك ــ : (الى الله ــ تعالى ــ اشكو ...) ، وهو من سقط النساخ .
(٥٠) ب : الاخلاط .
(٥١) (ابى) : ساقطة من : ب .
(٥٢) ب : لها ، وفي حاشية ط : (قال المغربي : (ولعل الاصوب : جلها ، اي : معظمها) بدليل قوله (كلها) والصواب ما اثبت في جميع النسخ بدليل ما سيأتي .
(٥٣) ب : عند .

فأوردتُ الكلَّ تعليماً للمبتدىء ، وتذكيراً للمنتهي ؛ فحصل لي • ما أربى[٥٤] على مائةِ لفظٍ من السَّقطِ[٥٥] ، بعضها للخاصَّة ، وبعضها للعامَّةِ فقط وذكرت ، مراعياً ، ترتيباً للحروف[٥٦] الأصلية في الأول والثاني دون الآخِرِ الذي هو أساسُ المعاني[٥٧] ؛ إذ لو أعتبرت[٥٨] لزادت عدَّةُ الفصولِ والأبوابِ على حجم هذا الكتاب ؛ وسميتها[٥٩] : (التنبيه على غلط الجاهل والنبيه[٦٠] .

وها أنا اشرع[٦١] في المرام ، مستفيضاً من [الله][٦٢] الملك العلاَّم ، فنقول :

[نص كلام المؤلف بعد مقدمته]

مما يجب أن يُعْلَمَ أن ما يجب[٦٣] أن يُجْتَنَبَ عنه من الألفاظ أقسام ، [بن حيث كونه غَلَطاً][٦٤] :

قسمٌ : جوَّزه بعض أهل اللِّسان مُطْلَقاً ، أو في حال من الأحوال .

وقسمٌ : لم يجوّزه أحدٌ[٦٥] منهم ، ولكن شاع بين أهلِ التصنيفِ استعمالهُ .

وقسمٌ : لم يجوِّزْهُ أَحَدٌ ، ولا استعمله[٦٦] إلا من لا خِبْرَةَ له بالكلام . أما الأول :

[١ ـ][٦٧] فكالضَّفدع ـ بفتح الدال ـ .

[٢ ـ] والجَنَازة ـ بفتح الجيم ـ .

[٣ ـ] والحَلَقَة ـ بفتح اللام ـ .

[٤ ـ] والتُخْمة ـ بسكون الخاء[٦٨] ـ .

---

(٥٤) م ط : ما اربى على مائة ، والعبارة اصوب ، والذي وجدناه من الاصول التي بين ايدينا : (على ما ارى . .) .

(٥٥) في اكثر الاصول : السقطات . . . وهو لا يجري مع عبارة المؤلف المسموعة . وفي ا ط م : السقط ، موافقة للسجع .

(٥٦) ط ترتيب الحروف .

(٥٧) ا : المعاني ، وكذا في : ب ، ج .

(٥٨) ا ط : اعتبر .

(٥٩) ت : وسميته . . . والعبارتان صحيحتان ، فالتانيث يراد به : السقطات ، والتذكير يراد به : الكتاب .

(٦٠) ا : التنبه على غلط الجاهل والبليه . . . ب : الخامل والنبيه ج : . . . والبليد ، وكل ذلك تصحيف من النساخ .
وفي ط : «على غلط العوام والنبيه» واشار المغربي في حاشية طبعته الى ان (صوابه : غلط الجاهل والنبيه) ص٨ .

(٦١) ب : اشير اشرع .

(٦٢) من : ا ، ب ، ج ، ط ، وهي ساقطة من : مت .

(٦٣) ا ، ب ، ج ، م ، ط : ينبغي .

(٦٤) من : ا .

(٦٥) ا : واحد .

(٦٦) ا ، ج ، ط ، م : ولم يستعمله .

(٦٧) هذه المضادات زيادة على الاصول لترقيم الالفاظ وضبط عددها .

(٦٨) (بسكون الخاء) ساقط من : ب .

فأما الضَّفْدع : فالفصيح[٦٩] فيه كسرُ الدال . قال في الصحاح[٧٠] :

« وناس" يقولونه ــ بفتح الدال[٧١] ــ ،وأنكره الخليل[٧٢] » .

وقال في القاموس : « ضِفْدَع ــ كدرْهَم ــ : قليل" أو مرْدود »[٧٣] . وأما الجَنازة : فاختار[٧٤] صاحبُ الصّحاح[٧٥] فيها : كسرَ الجيم ، حيث يقول : الجِنازَةُ : واحدةُ الجَنائز ، والعامةُ تفتحُها » . وجوّزصاحبُ القاموس[٧٦] : الفتح[٧٧] ؛ حيث قال[٧٨] : « الجِنازة : الميّت ، ويُفتح[٧٩] .أو : بالكسر : الميت ، وبالفتح : السّرير ، أو عكسُه . أو بالكسر : السّرير مع الميّت » .

وأما الحَلَقة[٨٠] ــ بفتح اللام ــ فحكاهايونُس[٨١] عن أبي[٨٢] عمرو بن العلاء[٨٣] .

---

(٦٩) ب ؛ جـ ؛ ط ؛ م : فالصحيح .

(٧٠) الصحاح : (٢ : ١٢٥٠) قال الجوهري :« الضفدع مثال الخنصر . واحد الضفادع والانثى ضفدعة ؛ وناس يقولون ضفدع ــبفتح الدالــ قال الخليل ليس في الكلام فعلَل : الا اربعة احرف درهم وهجرع وهبلع وقلعم .

(٧١) ب ؛ جـ : يقولونه بفتح ...

(٧٢) الخليل ؛ هو ابو عبدالرحمن ؛ الخليل بن احمد الفراهيدي ؛ امام العربية ؛ وشيخ سيبويه البصري ؛ وصاحب اول معجم في اللغة ؛ وهو كتاب العين . توفي سنة ١٧٠هـ . انظر ترجمته في مقدمة تهذيب اللغة للازهري ؛ والوفيات :(ط دار المامون) ٥/١٩٦ فما بعد ..

(٧٣) القاموس المحيط : جـ٢ / ص٥٦ قال :«الضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود » .

(٧٤) ب ؛ جـ : فاختيار .

(٧٥) الصحاح : (جنز : ٢ / ٨٦٧) يقول :«الجنازة : واحدة الجنائز ؛ والعامة تقول : الجنازة بالفتح ؛ والمعنى : للميت على السرير ؛ فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش» .

(٧٦) القاموس المحيط : (٢/١٧٠ ــ جنزه) قال :« يجنزه : ستره وجمعه ؛ والجنازة الميت ؛ ويفتح او بالكسر : الميت ... » النص بتمامه .

(٧٧) ب : بالفتح .

(٧٨) ت : يقول .

(٧٩) ب : يفتح او يكسر او بالفتح وبالكسر وبالفتح:السرير . . . ؛ ت : وتفتح .

(٨٠) ت : الخلقة ؛ بالخاء المعجمة ؛ وهو تصحيف . وكذلك صحفها الناسخ في كل المواضع الاخرى .

(٨١) يونس : هو ابو عبدالرحمن يونس بن حبيب النبي ؛ وقيل الليثي ــ بالولاء ــ كان اماما بالنحو في البصرة في عصره ؛ وله حلقة يجتمع فيها فصحاء الاعراب واهل العلم والادب ؛ اخذ عنه سيبويه وروى عنه في كتابه ؛ واخذ منه ــ ايضا ــ الكسائي والفراء وابو عبيدة وخلف وابو زيد وله تصانيف جيدة . المعجم لياقوت (ط :دار المامون) جـ٢٠ ؛ ص٦٤ .

(٨٢) م : فحكاه يونس عن ابي عمرو . أ : فحكاهايونس عن عمرو بن العلاء ب : فحكاه يونس عن عمرو ... ت : ... عن ابي عمرو العلاء وفي كل نقص وسقط . والصواب ما اثبتناه وفي الصحاح (حلق : ٤/١٤٦٢) « وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد ــ بالتحريك ــ والجمع حلق وحلقات .. » الخ النص .

(٨٣) ابو عمرو بن العلاء : هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري ؛ ابو عمرو ؛ ويلقب ابوه بالعلاء ؛ احد القراء السبعة ؛ ولد سنة ٧٠هـ بمكة ونشا بالبصرة ؛ وكان اعلم الناس بالعربية والشعر توفي بالكوفة سنة ١٥٤هـ انظر في ترجمته :نزهة الالباء : ٣١ وغاية النهاية : ١/٢٨٨ ؛ وفوات

وقال ثعلب(٨٤) : كلهم يُجيزُهُ ، على ضعفه(٨٥) . وقال أبو عمرو الشيباني(٨٦) : « ليس في الكلام : حَلَقَة" ـ بالتحريك ـ إلا في قولهم : [هؤلاء قوم"](٨٧) حَلَقَة" ، للذين يحلِقون(٨٨) الشَّعَرَ » .. ذَكَرَ الكلَّ في الصحاح(٨٩) .

وقال في القاموس(٩٠) : « قد تفتح لامُها وتكسر » .

وأما التُّخمة" ـ بسكون الخاء(٩١) ـ فقد قال في الصحاح : « وهي بفتح الخاء ، والعامة تسكّنها ، وقد جاءت" في الشعر ، ساكنة الخاء » .

وقال في القاموس(٩٣) : « هي كهُمَزَة ،ويُسكّن خاؤها في [ضرورة](٩٤) الشعر » .

والمفهوم من الكلامين : أنّ التُّخَمَة يجوز إسكانُ خائها في ضرورة الشعر .

وأما القسمُ الثاني :

[٥ ـ] فكالإيذاء .

[٦ ـ] والتكفير ، بمعنى الإكفار .

الوفيات: ١/١٦٤ والوفيات : ١/٢٨٦ وشرح المقامات للشريشي : ٢/٢٥٤ ، والاعلام للزركلي : ٣/٧٢ .

(٨٤) ثعلب : هو احمد بن يحيى الشيباني ، ابو العباس النحوي اللغوي الكوفي ، ولد سنة ٢٠٠هـ ، وتوفي سنة ٢٩١هـ ، وله عدة مصنفات في اللغة والنحو و لادب ، وكان يعتمد على ابن الاعرابي في رواية اللغة ، وسلمة بن عاصم في النحو . انظر ترجمته في وفيات الاعيان (ط : دار المامون : ١/٢١٣) .

(٨٥) ا ، ب ، جـ ، م : ضعف ، واثبتنا ما في : ت، والصحاح .

(٨٦) ابو عمرو الشيباني : هو اسحاق بن مرار ـ وصحفه الازهري في مقدمة تهذيب اللغة فسماه : مراد ـ بالدال ـ الشيباني اللغوي الكوفي احد ائمة الرواية في اللغة والادب ، توفي سنة : ٢١٠هـ . وله مؤلفات منها كتاب الجيم (اللغات) ، والنوادر وغيرهما . انظر الوفيات (ط : الدار : جـ٢ / ص١٢٤ والانباه : ٢/٢١٠ ، ومعجم ياقوت : ٢ / ٢٣٢ .

(٨٧) ساقط من : ت .

(٨٨) ساقطة من : ب .

(٨٩) الصحاح : جـ٤ / ص١٤٦٢ مادة : حلق .. وجمع حلقة جمع : حالق ، وانشد :

ارطوا فقد اقلقتم حلقاتكم عسى ان تفوزوا ان تكونوا رطائطا

(٩٠) القاموس المحيط : جـ٣/ص ٢٢٢ [الحلقة] قال : « والحلَق ـ محركة ـ : الابل الموسومة بها كالحلقة ، وحَلَقَة الباب والقوم ، وقد تفتح لامهما وتكسر ، او ليس في الكلام حلقة ـ محركة ـ الا جمع حالق او لغة ضعيفة » .

(٩١) ساقطة من : ت .

(٩٢) الصحاح : جـ٥/ص٢٠٤٩ قال : « والاسم :التخمة ـ بالتحريك ـ على ما ذكرناه في وكلة وتكلة ، والجمع تخمات وتخم : ... والعامة تقول :التخمة ـ بالتسكين ـ وقد جاء ذلك في شعر انشده اعرابي .. » .

(٩٣) القاموس : (٤/د١٨٥ مادة : الوضم)

قال : « والتخمة كهمزة : الداء يصيبك منه ، وتسكين خاؤه في الشعر » .

(٩٤) من : ت .

أما الإيذاء : فقد أشار صاحب الصحاح الى تفيه بطيّ ذكره ، حيث يقول[٩٥] : « آذى يؤذي،أذى وأذيةً وأذاةً »؛[٩٦] لأنّ السكوت عن الشيء في موضع البيان نفي" له .

وصرّح صاحبُ القاموس[٩٧] — أيضاً — بنفيه ؛ حيث قال ، بعد عدّ المصادر المذكورة : « ولا تقلْ : إيذاءً » .

وأما التكفير : فلم يصحّ من الكفر ، بل من الكفارة . وأما النسبة إلى الكفر ؛ فهي الإكفار .

قال في الصحاح : « كفّرَهُ : دعاه كافراً ؛ يقال : لا تُكفّر أحداً من أهل قبلتك ، أي : لا تنسبْهُ الى الكفر . وتكفير اليمين: فعل ما يجب بالحِنْثِ فيها ، والاسمُ : الكفّارةُ »[٩٨] .

وقال في القاموس[٩٩] : « التكفير في المعاصي ، كالإحباط في الثواب، وأكفَرَهُ : دعاه كافراً » ؛ لكن شاعَ بَيْنَ المصنّفين استعمالُ هذَيْن اللفظين بلا نكير ...

إذا تقرّر هذا فنقول[١٠٠] : لا نخطّىء الأصحاب في القسمين الأولين ، بل نَعْذِرُهم ، وانما نخطّئهم في القسم الثالث[١٠١] ؛ إذ لا أصل له ولا مستند[١٠٢] ، بل يَتَفَوّهون به ، إما اختراعاً[١٠٣] محضاً أو تحريفاً ، كما ستقف عليه ،إن شاء الله تعالى .

فاعلم[١٠٤] أنّ من جملةِ ما يلحَنُون فيه :

فيما فاؤه همزة

١ — لفظ[١٠٥] : الإباء .

---

(٩٥) الصحاح : (جـ٦ / ص٢٢٦٦) ولم يقــل الجوهري ما ذهب اليه المؤلف ، بل قال : « آذاه يؤذيه ايذاء ، فاذي هو اذى ، واذاةً واذيّةً، وتاذّيت به » ؛ « مادة : اذا . ويتضح من كلام الجوهري ان مصدر الفعل آذى هو الايذاء، وهو القياس ؛ ووقع الوهم في كلام ابن كمال ؛ بل لقد استقط المصدر من كلام الجوهري ؛ فهو غير مصيب » أ.

(٩٦) ا ، ط : واذاءة واذية . ت : واذية واذاءة.ب : اذى واذية واذاة ..

(٩٧) القاموس : جـ٤ / ص٢٩٨ مادة : اذى ويبدوان مصدر الوهم من القاموس فكرره ابن كمال ؛ وفي اللسان : « اذاه يؤذيه اذى واذاه واذيــه وتاذيت به ، قال ابن بري : صوابه آذاني ايذاء ، فاما اذىً فمصدر أذى اذى وكذلك اذاة واذية يقال : اذيت بالشيء اذى واذاة واذية فانا اذ » جـ١٤ /ص ٢٧ .

(٩٨) ا ، م : كفارة ، وانظر الصحاح : ٨٠٨/٢ ،وفي النص حذف من عبارة المؤلف .

(٩٩) القاموس ، ١٢٨/٢ (الكفر) وفي نص ابن كمال حذف كثير من عبارات الفيروز .

(١٠٠) انكفت هذه اللفظة في جميع الاصول مقترنة بالفاء ، والصواب ان يقال : (نقول) ، بلا اقتران ، اذ لا موجب لها في هذا الموضع .

(١٠١) ب ، جـ : الثاني .

(١٠٢) ب : مسند .

(١٠٣) ب : احترافا .

(١٠٤) ط : (فصل الهمزة ، فاعلم ...) .

(١٠٥) سنضع ارقاما جديدة للالفاظ التي تاتي لحصرها وبيان عددها وهي مزيدة على الاصول المخطوطة . وفي ا ، ب جـ ، م : كلفظ وهو خطأ .

يزيدون فيه ياء[106] ؛ فيقولون : الإيياء[107] ،وكأنهم يظنّونه من ــ الإفعـال ــ[108] وليس كذلك[109]، وقد نظمْتُ في هذا ما يدلّهم على الصـواب ويعين بابَـهُ من بين الأبـواب ، فقلت[110] :

أخو الجَهـل المـوقّرُ لا يبـالي ... أيَنْطِـقُ بالخَطا أمْ بالصّـواب
وأمّـا مَن لـه عَقْـلٌ سـليمٌ ... أبـى يأبـى إبـاءً فهـو آبـي

٢ ــ ومنها لفظ : الإباق[111] :

يزيد فيه أكثرُ الناس تاءً ، فيقولون : لإباقة[112] ،زعماً منهم أن اللفظ من باب : الإفعال[113] ، وقد غيّرَهُ الإعلال ، كالافاقة ــ مثلاً ــ[114] لكنه من الثلاثي، والهمزة أصلية، قال في الصحاح[115]: « أبَقَ العبدُ يأبِقُ ــ بكسر الباء وضمّها ــ أي : هرب » .

٣ ــ ومنها لفظ : أبي أيّوب[116] :

هو كنية خالد بن زيد الأنصاري الخزرجي المشهـور[117] ــ رضي الله ــ تعـالى ــ عنه ــ والعوامّ يقولون : أيّوب ، زعماً منهم أنه اسـم لــه .

---

(١٠٦)،(١٠٧) بين الرقمين ساقط من : ت ؛ وفي ط: (ايباء) .

(١٠٨)،(١٠٩) بين الرقمين ساقط من ت ، ب ، جـ.

(١١٠) ا : نقلت بيت اخ الجهل ... ب : نقلت :اخ ... جـ : ... الموقى لا .

(١١١) ب : الاباقة . .

(١١٢) ت : اباقة . .

(١١٣) ب ، جـ : من الافعال .

(١١٤) كل فعل ثلاثي اجوف مزيد بهمزة ، مثل قام واقام ، نام وانام ، فان مصدر مزيده ياتي على افعال كما هو الصحيح فيقال : انوام واقوام ، غيرانه يحدث فيه اعلال بالقلب والحذف تنتقل حركة عينه الى فائه ، ويحذف عينه ، ويعوض عنه تاء التانيث غالبا ، فيكون (اقوام) : اقامة . و (انوام) : انامة وقد تحذف تاء العوض ، فيقال : اقام ، ومنه قوله ــ تعالى ــ : « واقام الصلاة » وفي الحرف المحذوف ــ اهو عين الفعل ام الالف المزيدة لصياغة المصدر ــ خلاف بين اللغويين الاخفش وسيبويه .

(١١٥) الصحاح : (٤/ ١٤٤٥) مادة : ابق) : « ابق يابق ويابق اباقا ، اي : هرب » ولم يورد ابن كمال المصدر : الاباق ، وهو احوج اليه في هـذا الموضع .

(١١٦) ابو ايوب الانصاري : هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار، ابو ايوب الانصاري النجاري، معروف باسمه وكنيته، من السابقين روى عن النبي ــ ص ــ وعن ابي بن كعب ، وروى عنه البراء بن عازب وزيد بن خالد والمقدام بن معد يكرب وغيرهم من الصحابة والتابعين وشهد العقبة وبدرا ومابعدهما ، ولزم ابو ايوب الجهاد بعد النبي (ص) الى ان توفي في غزاة القسطنطينية سنة خمسين هجرية وقيل ٥١ و ٥٢ وقيل غير ذلك . انظـر الاصابة لابن حجر : جـ١/ص٤٠٤ ــ ٤٠٥ .

(١١٧) ساقطة من : ب ، جـ وفي : ت : مشهور ... ، واسقط عبارة الدعاء .

٤ ـ ومنها قولهم : بالآخر ـ على وزن فاعِل .

وقول بعضهم : بالأَخَرَة ـ بفتح الخاء ـ في موضع[118] : بأَخِرَةٍ ، على وزن حَسِيئَةٍ[119] .

ففيها لحنان : تعريف لفظ : أَخَرَة[120] ، وادخال اللام عليه ، والصحيح حذف اللام ؛ لأنها في موضع الحال ، تقول : « جاءني[121] فلان أَخَرَةً ، وبأَخَرَةٍ[122] وعرفته[123] بآخَرَة » ، أي : أخيراً . وحق الحال : أن تكون نكرة[124] .

٥ ـ ومنها لفظ : أمّ غيلان[125] :

يلحنون فيه ؛ فيقولون : (مُغَيلان) . فإن زعموا أنه صح بكثرة الاستعمال وصار كأنه من الألفاظ الأعجمية[126] قلنا : قد عَرَفْتَ أنّ كثرة الاستعمال لا تخرجُ الغَلَط عن[127] الغلطية[128] ، فإن سُلِّمَ فلا أقلّ من معرفة الأصل وعروض التحريف .

---

(١١٨) (في موضع) ساقط من : ب ، جـ .

(١١٩) م ط (حمئة) كما اثبتنا واللفظة محرفة في الاصول جميعها ، والانسب ان نقول: على وزن كماة بثلاث فتحات وفي اللسان (اخر) جـ٤ /ص١٤ : ويقال : جاء اخره وباخره ـ بفتح الخاء ـ واخرة وباخرة ... اي : اخيرا » ولم يسمع فيها كسر الخاء ، وضبطها المغربي بالكسر .

(١٢٠) ت ، ب ، جـ : الاخرة .

(١٢١) ت : جاء فلان .

(١٢٢) ت : آخر ، باخر ، وضبطها المغربي بكسر الخاء في الجميع .

(١٢٣) ا ، ت : وعرفه ؛ وفي اللسان : وفيه حديث ابي هريرة : لما كان باخرة وما عرفته الا باخرة ، اي ويقال لقيته اخيرا ، وجاء اخرا واخيرا واخريا وآخريا وباخرة ـ بالمد ـ اي : اخر كل شيء والانثى : آخره ، والجمع اواخر » جـ٤/ص١٤ ـ ١٥ (اخر) .

(١٢٤) لم يشر الى اللحن الثاني الذي الح اليه في اول كلامه ، والاخر بكسر الخاء هو اسم من اسماء الله ـ تعالى ـ ، والاخر ـ بالكسر ـ ايضا : خلاف الاول ، والانثى آخره . حكى ثعلب : هن الاولات دخولا والاخرات خروجا ، وقال الليث : « الاخر والاخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ، والاخر ـ بالفتح ـ احد الشيئين وهو اسم على افعل ـ والانثى : اخرى ، الا ان فيه معنى الصفة ، لان (افعل من كذا لا يكون الا في الصفة ، والاخر بمعنى : غير ...) اللسان : ٤/١٢ (اخر) .

وقوله : (وحق الحال ان تكون نكرة) عد اللفظة حالا ، وهو جائز اذا اولتها بـ (متاخرا) . والاكثر اعرابها ظرفا .

(١٢٥) جـ : عيلان .

(١٢٦) ب ، جـ : العجمية .

(١٢٧) ب ، جـ : اللفظ لا تخرجه عن الغلطية ، ط ، ا : الغلط لا تخرجه .

(١٢٨) ط م : لا يخرجه من .

وان ادّعوا أنّ سببَ استعماله خِفّتهعلى اللسان !! قلنا : فَلِمَ تقولون في (المقياس)[129] : أمّ القياس ، مع أنه أخفّ وأصحّ !!

وبالجملة : لا يُعذر أهلُ العلم في هذا .

وأمّ غيلان : شجرة السَّمُرَة[130] التي تكثرُ في بوادي الحجاز .

٦ ـ ومنها لفظ : الاناث ، وهو ككِتاب :

جمع الأنثى ، ذكره في القاموس[131] .والبعض يضم همزَته ، وهو وَهَمٌ صريح .

٧ ـ ومنها لفظ[132] : الأنانية :

وهي اختراع محضٌ لا أصلَ لها .

٨ ـ ومنها لفظ[133] : الأوان ، وهو كزَمانٍ ـ لَفْظاً ومَعْنىً .

وبعض الناس يشدّ همزتَـهُ ، فقلتُ في هذا[134] :

أتنكرُ لحنَ أبناء الزّمان ووهْمَ الناسِ في لفظ الأوان
ولو حاولتَ للأوهام حَدّاً إذا ضاقت عن البعض الأواني[135]

٩ ـ ومنها لفظ : الإيوان ، هو والاوان ـ بكسر أولهما[136] ـ : الصُّفّة[137] العظيمة. كذا في الصحاح والقاموس[138] . والناس يفتحون همزته ، وهو لحن ؛ إذ هو لفظ عربي[139] ، كالدّيوان ، ولكنْ يجوزُ الفتح في : الدّيوان ، حكاهُ في القاموس[140] ؛

---

(١٢٩) ب : القيام : ام القيام ، وهو تحريف .
(١٣٠) ط م : السمر . ب : شجرة الثمرة . .
(١٣١) القاموس المحيط : ١٦٧/١ (انث) ولم يذكر زنة الكلمة على كتاب .
(١٣٢) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من : ب، جـ ، وفي ت : ومنها الانانية .
(١٣٣) في ت : ومنها الاوان .
(١٣٤) ب :
اتنكر لحن للاوهام اذنا اذن ضاقت ... وهو خلط
وفيه سقط . وفي م ا جـ : (في هذا الاوان) .
(١٣٥) ت : عن البغض الاوان . ط م : للاوهام عدا ... ا : للاوهام اذنا .
(١٣٦) ت : اوليهما ، وضبط الاوان ، بالفتح .
(١٣٧) ب : القفة العظيمة .
(١٣٨) الصحاح : ٢٠٧٥/٥ ـ ٢٠٧٦ (اون) ، والمعرب : الجواليقي : ١٩ والقاموس : ١٩٩/٤ (اون).
(١٣٩) الايوان قال في الصحاح : « والاوان والايوان: الصفة العظيمة كالازج ، منه ايوان كسرى . وقال: شطت نوى من اهله بالايوان . وجمع الاوان: اون ... » ٢٠٧٦/٥ .
(١٤٠) القاموس : قال : «جمعها : ايوانات واواوين وكالاوان : كتاب ؛ جمعها : اون ... » .

، وتكسير[١٤١] الإيوان على[١٤٢] : أواوين ،كديوان[١٤٣] ودواوين ؛ لأنّ أصله : (إوّان) [١٤٤] أبدلت[١٤٥] احدى الواوين ياءً ، [كما]ذكره في الصحاح[١٤٦] .

ويمكن الاعتذار بأنّ أهلَ بلادنا تلقنوا[١٤٧] هذه الكلمة من أبناء العجم ، وهو مفتوح الهمزة في لسانهم[١٤٨] .

ومنها في : فصل الباء

١٠ ــ البرّية : ــ بتشديد الراء ــ :الصحراء ، والجمع : البراري[١٤٩] .

وتخفيف الناس راءَها غلط ؛ إذ هي ــ بالتخفيف ــ فعيلة[١٥٠] من : « برأ اللهُ الخلقَ » ، أي : خلقهم . والجميعُ : البرايا ،والبرّيات[١٥١] ، والهمزة مليّنة .

١١ ــ ومنها : البُزاق[١٥٢] ، وهو مع أخويه[١٥٣] : البُساق والبُصاق ــ بالتخفيف ــ . والتشديد خطأ ، والمعنى معروف .

١٢ ــ ومنها : البَشارة[١٥٤] ، هي بالفتح ــ بمعنى الجمال . والاسمُ من البُشرى . البِشارة [والبُشارة][١٥٥] ــ بكسر الباء ،وضمها ــ لا غير !! . والناسُ يفتحون الباء في الاسم من البُشرى وهماً منهم ، ولحناً[١٥٦] .

---

(١٤١) ا : ويجمع ؛ م : وتكسير .
(١٤٢) ساقطة من : ت .
(١٤٣) ساقطة من : ت .
(١٤٤) ت ، ب ، جـ : اووان : بفك الادغام .
(١٤٥) ت ، ا ، ط ، م : ابدلت من احدى .
(١٤٦) (كما) من : ب ، ا ، ط : وانظر الصحاح :٥/٢٠٧٦ (اون) والقاموس : ٤/١٩٩ (اون) . وفي وفي المعرب : ١٩ : هو اعجمي معرب ، وفي ط : كما ذكر في .
(١٤٧) ب : تلقوا ؛ ط ا : تلقفوا ، وكذا في : م ،والجميع صحيح .
(١٤٨) ط ، م : لغاتهم ، وبعدها في ط : (فصل الباء) .
(١٤٩) م ط : براري ؛ ا : البرار ؛ وفي اللسان :« والبرية : الخلق ؛ بلا همز ؛ قال الفراء : هي من برا الله الخلق ؛ اي : خلقهم . . . وقد تركت العرب همزها » اللسان : ١/٣١ (برا .
(١٥٠) ت : فعلية .
(١٥١) م جـ ا : البرايات ، وهي ساقطة من : ط ،واشار المغربي الى وجودها في نسخة .
(١٥٢) البزاق : لغة في البصاق ، بزق يبزق بزقا ،وبزق الارض : بذرها وفي لغة في اليمن ؛ وفي الحديث « حين بزقت الشمس » قال الازهري : لعل بزقت لغة في : بزغت . . انظر اللسان : ١٠/١٩ـ ١٠ (بزق) .
(١٥٣) ت : اخويها .
(١٥٤) والبشارة : بالكسر والضم ؛ يقال : بشرته بمولود فابشر ابشارا اي سر ، وتقول : ابشر بخير بقطع الالف . اللسان : ٤/٦١ .
(١٥٥) زيادة منا للتوضيح .
(١٥٦) ا ، ب ، جـ : ظنا .

١٣ ـ ومنها : البقّم[157] : هو بالتشديد ـ نصّ عليه في القاموس[158] ، فالتخفيف خطأ .

ولا ينقضي عجبي[159] من هؤلاء القوم ، يشدّدون المخفّف ويخفّفون المشدّد[160] ، كأنهم جبلوا معكوسين .

١٤ ـ ومنها الباكرة : وهي من مخترعات العوام[161] ، وليست[162] من كلام العرب .

بل[163] الصحيح[164] : البِكْرُ .

١٥ ـ ومنها البَلّورُ [والبِلَّوْرُ][165] ، [وهو][166] على وزن : التَّنُّور والسِّنَّوْر[167] . وبالتخفيف ـ كسِبَطْر ـ جوهر معروف ، كذا في القاموس[168] .

فكسرُ الباء مع ضمّ اللام ـ على ما هو المشهور ـ خطأ .

١٦ ـ ومنها لفظ[169] : الإبن .

يقطعون ما قبل الابن الواقع بين العلمين عنه ، ويكسرون باءه ، مبتدئين بها ، ويسكّنون آخره ، فيقولون : « أحمد بنْ محمد »[170] ـ مثلا ـ .

وقد شاع هذا بين الناس[171] ، حتى كاد لا يتحاشى عنه الخواص[172] ـ أيضاً ـ ؛ لاعتبار[173] الألسن به .

---

(١٥٧) ت : البلغم ، وفي ط : وهو بالتشديد .
(١٥٨) القاموس : ٨٢/٤ (البقم) وقال في المعرب :« فارسي معرب ، وهو صبغ احمر » ص٥٩ .
(١٥٩) ا : ولا ينقضي بقول عجمي .. ط ت : ولا ينقضي عجمي .
(١٦٠) ا ، ب ، جـ : المخففة ... المشددة .
(١٦١) ا : القوم . (١٦٢)،(١٦٣) ساقط من : ت ، م ، ب .
(١٦٥) زيادة منا يقتضيها التوضيح . (١٦٤) ت ، م : والصحيح ، وكذا في : ب ، ط .
(١٦٦) من : ا ، ط ، م . وفي المعرب ص٨٤: التنور فارسي معرب .
(١٦٧) البلور : على مثال عجول : المها من الحجر واحدته : بلورة ، وهو الرجل الضخم الشجاع ـ كذلك ـ بتشديد اللام . واما البلور ـ بالتخفيف ـ فالجوهر المعروف (اللسان : بلو ٨٠/٤ ـ ٨١) واما التنور : فهو ـ على ما يقال ـ في جميع اللغات ـ بمعنى الكانون الذي يخبز فيه وهو مفعول من النار (اللسان : تنر ٩٥/٤) والسنور : له عدة معان منها : السيد ، ومنها فقارة عنق البعير وغيرهما . (اللسان : ٣٨١/٤) .
(١٦٨) القاموس : (٣٩١/١ بلور) قال : « كتنور وسنور وسبطر جوهر ، وكسنور : الضخم الشجاع والعظيم ... » .
(١٦٩) هذه اللفظة مع تفسيراتها ساقطة من : ت ، وفي موضعها بياض بمقدار كلمة واحدة .
(١٧٠) ب : بن محمود .
(١٧١) ب : البنين .
(١٧٢) ط م : الخاصة .
(١٧٣) ت ، ا ، م . لاعتياد الالسن .. و (به) يتعلق باعتبر لا باعتاد .

والوجهُ الوصلُ إلى(174) ما قَبْلَهُ ؛ إذْلولاهُ لما سَقَطَتِ الهَمْزَةُ . وانما ذكرتُ « الابن » في هذا الفصل ؛ لأن أصله : بِنْوٌ "وبني"(175) .

١٧ ـ ومنها المبتَنَى .

الصحيح فيه : أن يقال : « الأمرُ مُبْتَنَىعلى كذا » مَبْنِيّاً للمَفْعُول ، بمعنى المبنيّ ؛ لأنّ أربابَ اللغةِ مُطبِقونَ على أنّ : « بَنَىالدارَ وابْتَنَاها » بمعنى واحد(176) .

والناسُ يُخْطِئون [فيه](177) ، ويقولون :الأمرُ مبتَنٍ(178) على كذا ؛ زعماً منهم أنه لازم .

١٨ ـ ومنها : « بِنْيامِينُ » : هو ـ كإسرافيل(179) : أخو يوسف ـ عليه السلام ـ . ولا تقلْ : ابن يامين » ، كذا فيالقاموس(180) .

وقد شاع بين الناس : « ابن يامين »(181) ؛ظناً منهم أنه لفظ(182) عربي ، وليس كذلك ، بل هو أعجمي .

وأما «ابن يامن »(183) الذيذكره طرفةبنالعبد البكري(184) في معلقتهِ ، حيث يقول(185) :

عَدَوْلِيّةٌ" أو مِنْ سَفِينِ ابنِ يامِنٍ(186) ..

---

(174) (الى ما قبله) ساقط من : ب ط .

(175) بنو : قال ابن درستويه في شرح الفصيح :البنوة اصلها الياء من : بنيت ، لان الابن مبني من الابوين .. » المزهر : جـ ٥٢٨/١ ابو الفضلوجماعته ـ مط : عيسى البابي .

(176) ب، جـ ، ت : ... بمعنى .

(177) (فيه) من : ا ، م ، ب ط .

(178) ب ، جـ ، ت ، ط ، م : مبتني ، بالياء ،والقياس ما اثبتناه من : ا ، وما ورد في بقية الاصول ـ بالياء ـ هو من لحن العامة واخطائهم ،فكلا الوجهين صحيح .

(179) م ط : اسرائيل . ب : هو : اسرائيل .

(180) القاموس : (٢٨١/٤ : اليمن) .

(181) ت : ابن يا من .

(182) ساقطة : ب ، جـ ، وفيهما : انه عربي .

(183) ب : ابن يامين .

(184) طرفة بن العبد ، في جـ ، ب ، ت ، واسقطالناسخ : البكري . وطرفة هو : ابن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيسبن ثعلبة ... بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان البكري نسبة الى بكر بن وائل . من شعراءالملقات في الجاهلية ، توفي وهو ابن ثلاث وعشرين سنة . وله معلقته المشهورة التي مطلعها :

لخولة اطلال ببرقة ثهمد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

(185) ب : يقولون .

(186) ت : عدوانه او من ستبن...وهو تصحيفوتحريف . وتتمة البيت .
يجور بها الملاح طورا ويهتدي ..
وابن يامن : ملاح من اهل هجر او تاجر . ويروى في موضعه : « او من سفين ابن نيتل » وهو ـ ايضا ـ ملاح من اهل هجر ؛ انظر في شرحالبيت شرح القصائد العشر : للخطيب التبريزي : ص ٨٠ ـ ٨١ ، تحقيق محمد محيى الدين .

فهو[187] رجل من أهل هجر[188] ، أو تاجر بالبحرين ، وليس من أخوته ـ عليه السلام ـ .

ومعنى ابن يامن : ابن رجل مسمّى يامِن[189] ، ويامن [وياسر][190] : من الأسماء المشهورة ، فكيف يصحّ أن يقال لابن يعقوب عليه السلام ـ : ابن يامِن[191] ؟! .

ومنها في : فصل التاء

١٩ ـ التّوْأمان : هذا اللفظ[192] [تثنيةُ توْأمٍ ؛ على وزن : فَوْعلٍ . يقال : أتْأمت المرأةُ[193] ، إذا وَضَعَت اثنين في بطنٍ [واحد][194] ، فهي مُتْئِم"[195] . وذكر في القاموس[196] : أن التوْأم من جميع الحيوان[197] : المولود مع غيره في بطن ، ذكراً [كان][198] أو أنثى .

ويقال : توْأمٌ للذكر ، وتوْأمةٌ للأنثى ، فإذا جمعا فهما : توْأمان .

وغَلَطُ الناسِ فيه[199] أنهم يَسْتَعْملونه[200] بمعنى : التوْأم ، فيقولون : « فلان توْأمانُ فلانٍ » بالإضافة ، ظناً منهم أنها كلمة واحدة ، كالزّعفران .

والصحيح : هو توْأمُ فلان ، وهما توْأمان . وانما ذكرته في أول الفصل مع أن ثانيَه واو[201] ؛ لأنّ الواو [هي][202] زائدة[203] ، والثاني هو الهمزة في الحقيقة ، [وهكذا][204] ذكره أصحابُ اللغة[205] .

---

(١٨٧) ا ، ب ، : وهو .
(١٨٨) في الاصول : حجر ـ بالحاء ـ والمثبت من شروح المعلقات للتبريزي والزوزني والشنقيطي . وقد اشار المغربي في حاشية الطبعة : (لعل صوابه هجر) .
(١٨٩) ب : مسمى يامن .
(١٩٠) من : ب ، ت .
(١٩١) ا ط م : ابن يامين . وبعدها في ا ط : فصل التاء .
(١٩٢) ب : هذه اللغة ؛ جـ : هذه اللفظة .
(١٩٣) ومن الشواهد على هذا ، قول زهير من معلقته :
فتعرككم عرك الرحى بثفالها ... وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم
(١٩٤) من : ا ، ط ، م واللسان والقاموس والصحاح والاساس .
(١٩٥) م ا ب جـ : متئمة .
(١٩٦) القاموس : ٤/٨٢ وتمام العبارة : « ... بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا . . . » .
(١٩٧) م : الحيوانات .
(١٩٨) من : ا ط م : وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ١٢/٦١) و (١٤/٢٢٨-٢٢٩ بولاق) .
(١٩٩) ساقطة من : ب .
(٢٠٠) ا : يستعملونها .
(٢٠١) ت : ثانيته واو .
(٢٠٢) جـ : مع ثانيه واو زائدة .. فاسقط (هي) واربك في العبارة الى آخرها . و (هي) ساقطة من : ب ـ كذلك .
(٢٠٣) ب : (لان الواو زائدة ، والثانية : هي الهمزة) ـ وهو الصحيح فوزنها : فوعل .
(٢٠٤) من : ا / م ، ب .
(٢٠٥) اصل توام : ووام ، فالتاء منقلبة من الواو . وذكره الازهري في باب (تأم) وباب (وام) قال :

٢٠ ـ ومنها التَّرْجَمَةُ ـ هي ـ بفتح الجيم[٢٠٦] ـ : مصدر على وزن : الفَعْلَلَة ، من : تَرْجَمَ . يقال : ترجمَهُ ، وترجمَ عنه[٢٠٧] ، أي : فسَّره .

وما شاع بين الناس من ضمِّ الجيم خطأٌ . وقد سمعتُ هذه اللفظةَ من بعض الأماثل[٢٠٨] ، فشدَّدتُ النكير عليه ، ففكر [زماناً][٢٠٩] طويلاً ، ثم أدّى رأيُهُ إلى أنها بوزن : التَّفْعِلَة ، كالتَّبْصِرة[٢١٠] ؛ فاستحييتُ او وَدِدْتُ أني لم أسألْهُ عنها .

٢١ ـ ومنها التَّرْجَمَان [والتُّرْجُمان والتَّرْجِمان][٢١١] :

يقولونه ـ بفتح التاء وضم الجيم ، ولم يقل به أحدٌ من أصحاب اللغة . قال في القاموس[٢١٢] : « التُّرْجُمَان كعُنْفُوان[٢١٣] وزَعْفَرَان ، وزِبْرِقان : هو المفسِّر للسان »[٢١٤] .

٢٢ ـ ومنها[٢١٥] المتروك :

المتروك يستعملونه استعمالاً شائعاً ، مكان التارك ؛ فيقولون : « فلان متروك » ؛ إذا ترك العلم أو غيرَهُ ، ولا يجوز أن يكون هذا مفعولاً بمعنى الفاعل ، كقوله تعالى : « إنه كان وعدُهُ مأتيّاً »[٢١٦] ، وكقوله تعالى : « حجاباً مستوراً »[٢١٧] ؛ لأنه لا يجري فيه القياس ؛ بل هو مقصور على السماع .

على أن صاحب الكشاف قال[٢١٨] في قوله تعالى : « مأتيّاً » : « قيل في « مأتيّاً[٢١٩] » :

« لاعرنك ان التاء مبدلة من الواو فالتوام ووام في الاصل ، وكذلك : التولج . . . وولج » . التهذيب : (تام ووام) واللسان : (تام : ٦٢/١٢) والصحاح ١٨٧٦/٥ (تام) .

(٢٠٦) (هي) من : ت ، وفي ب : بضم الجيم .

(٢٠٧) ب : ترجمته و . . . انظر القاموس : ٨٢/٤ (الترجمان) .

(٢٠٨) ب ، ج : الافاضل .

(٢٠٩) من : ا ، م .

(٢١٠) ت : كالقيصرة ، والفرق بين التبصرة انها مصدر الفعل بصر ـ مشدد الصاد ؛ والترجمة مصدر من الرباعي ترجم .

(٢١١) زيادة منا للتوضيح ، وقد مثل المؤلف لهذه اللغات الثلاث ، فيما يأتي ؛ ويظهر ان الثالثة : على فعللان مثل (ريهقان) كما في القاموس .

(٢١٢) القاموس : ٨٢/٤ : (الترجمان) .

(٢١٣) ب : كمنوان .

(٢١٤) ا ، ج ، ب : فاللسان ، وفي القاموس : « كعنفوان وزعفران وريهقان المفسر للسان » .

(٢١٥) عبارة : (وفيها المتروك) ساقطة من ت ، وفي موضعها بياض .

(٢١٦) ا : . . وعدا ماتيا . آية : ٦١ / من سورة : مريم .

(٢١٧) آية ٤٥ / من سورة : الاسراء .

(٢١٨) ت ، ب : على انه قال صاحب الكشاف . . . انظر الكشاف ج ٢ / ص٢٦ (ط : بيروت) وتتمة النص : « او هو من قولك : اتى اليه احسانا ، اي : كان وعده مفعولا منجزا » .

(٢١٩) عبارة (قيل في : ماتيا) ساقطة من : ا ، م .

مفعول بمعنى الفاعل[٢٢٠] ، والوجه أن الوعد هو الجنة ، وهم يأتونها » . وحكى [أنّ][٢٢١] في قولِهِ ـ تعالى ـ : « حجاباً مستوراً » أقوالاً :منهـا : أنه « حجاب لا يُرى ، فهو مستـور » ، ومنها أنه « يجوز أن يراد به :[أنه][٢٢٢] حجاب"من دونه حجـاب" ، فهو مستور بغـيره »[٢٢٣] ، ويمكن أن يُستخرَجَ للمتروك وجه ، وان[٢٢٤]كان بعيداً ، وهو : أنهم تَسَبَّبُوا التَّركَ الى العلم تأدُّبـا ! ثم شـاع هذا الاستعمال ، حتّى قيـل لمـن[٢٢٥] تـرك صَنْعَتَه[٢٢٦] ـ أيضاً ـ : متروك .

٢٣ ـ وأما المشغول[٢٢٧] : فهو [حدّ][٢٢٨]صحيح بلا نِزاع ؛ لأن من يعكِفُ على الشيء يُشغَل[٢٢٩] به عن غيرِهِ ؛ فيصحّ أن يقالَ : فلان مشغول ، بكذا أي : مصروف به عن غيره . قـال[٢٣٠] في الصحاح[٢٣١] : « يقال : شُغِلتُ عنك بكذا ، على ما لم يُسَمَّ فاعله » .

ومنها في فصل الثـاء

٢٤ ـ الثِّقَلُ : كعِنَبٍ ، ضدُّ الخفّة .

ويستعمله البعـض في هذا المعنـى[٢٣٢]ـ بسكون القاف ـ وهو خطأ ؛ لأنه اسم للثقيل . قـال[٢٣٣] في الصحاح[٢٣٤] : « الثِّقْلُ : واحدالأثقال ، كحِمْلٍ وأحمال » .

---

(٢٢٠) ت : فاعل ، وكذا في الكشـاف .
(٢٢١) من : ت .
(٢٢٢) في الاصول جميعها : (به حجابا) بالنصب ،وهو وهم ، ولذلك زدنا للعبارة (انه) .
(٢٢٣) الكشاف : جـ٢ / ص٦٧٠ (ط : بيروت) قال : « حجابا مستورا : واستر ؛ كقولهم : سيل مفعم : ذو افعام ، وقيل : هو حجاب لا يرى . . . » الخ النص المنقول .
(٢٢٤) ب : ان .
(٢٢٥) ب : من ترك .
(٢٢٦) ت : صنيعة:ط : لمن ترك شيئا من الصنعةمتروك ايضا .
(٢٢٧) وضعنا لهذه اللفظة رقما ، وان كان المؤلفلم يضعها في موضع ما يتوهم فيه العوام ، وذلك احصاء لما ورد من الفاظ مفسرة في هــذهالرسالة ؛ وهي مع ذلك مما يشيع استعماله في لسان العامة .
(٢٢٨) من : ا ، م .
(٢٢٩) ط : يشتغل .
(٢٣٠) ساقطة من : ت .
(٢٣١) الصحاح : ١٧٣٦/٥ (شغل) : « شغلت بكـذا ، على . . . واشتغلت » .
(٢٣٢) ا ، م : المقام .
(٢٣٣) ساقطة من : ت .
(٢٣٤) الصحاح : ١٦٤٧/٤ (ثقل) : « . . . مثل حمل . . . » ؛ وفي ب : كجمل وجمال ؛ وهـو تصحيف .

٢٥ ــ ومنها الثَّيِّب :

يزيدون في هذه(٢٣٥) اللفظة هاءً ، ويقولون : ثَيِّبَة ، وهو خطأ ؛ لأنها وردت مجردة عن التاء بلا خلاف بينهم . قال في القاموس : « والثيب : المرأة التي فارَقَتْ زوجَها ، أو دُخِلَ بها . [والرجل دُخِلَ به(٢٣٨)] ؛ ولا يقال للرجل إلا(٢٣٩) في قولك : وَلَدُ الثَّيِّبَيْنِ »(٢٤٠) يعني أنه لايطلق على الرجل إلا تغليباً . وفي تجريد(٢٤١) هذه الكلمة [عن التاء](٢٤٢) اختلافات تتضمَّنُ فوائدَ ، فلا(٢٤٣) بأس بذكرها :

فاعلم أنه قال العلامة في « المفصل »(٢٤٤) :« وللبصريين في نحو(٢٤٥) : حائض وحامل وطالق وطامث(٢٤٦) مذهبان :

فعند الخليل أنه على(٢٤٧) معنى(٢٤٨) النسب ،كلابن وتامر ، كأنه قال(٢٤٩) : ذاتُ حَمْلٍ وذاتُ حَيْضٍ وذاتُ طَمْثٍ ، وذاتُ طلاقٍ(٢٥٠) .

وعند سيبويه(٢٥١) أنه متأوَّلٌ(٢٥٢) بإنسانٍ أو شيءٍ حائضٍ ، كقولهم : غلامٌ رَبْعَة

---

(٢٣٥) ب ، ج : هذا اللفظ ... وفي ت : (الثيب: المراة التي فارقت زوجها او دخل بها ، ولا يقال للرجل ...) والعبارة ناقصة وفيها حذف.
(٢٣٦) ساقطة من : ت .
(٢٣٧) القاموس : ٤٣/١ : (شيبان) .
(٢٣٨) العبارة من ط ا ، والقاموس .
(٢٣٩) الا : ساقطة من : ب ، ج .
(٢٤٠) يريد بالثيبين : الرجل والمراة ، ومن هنا يغلب ذكر الثيب على الرجل ، وهو خاص بالانثى ، ومنه قولهم : العمران والقمران: فالعمران:ابو بكر وعمر والقمران : الشمس والقمر .
(٢٤١) م ط : تحرير .
(٢٤٢) من : ا ، م .
(٢٤٣) م ط ا : لا بأس .
(٢٤٤) اراد بالعلامة ، الامام اللغوي المفسر جارالله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، صاحب الكشاف ، والمفصل ، والمقامات ، وغيرها من كتب اللغة والاداب والتفسير . توفي سنة ٥٣٨هـ . انظر الوفيات : ٨١/٢ الارشاد (ط : مرجليوث) : ١٤٧/٧ ، مفتاح السعادة : ٤٣١/١ . والاعلام : ٥٥/٨ .
(٢٤٥) (نحو) ساقطة من : ب .
(٢٤٦) ب : حائض وطامث وطالق ، وكذا في : ت ،والمفصل : ص٩٧ ط : ١٢٩١هـ .
(٢٤٧) ب : على البنت ، وهو تحريف وتصحيف وفي المفصل : انها على .
(٢٤٨) (معنى) : ساقطة من : ب ، ت .
(٢٤٩) ب : ذات حيض وذات طمث . وكذا في : ت ، وفي : ا : ذات حمل : ذات حمل .. وهو سهو . وفي المفصل : (كانه قيل : ..) وفيه ما في : ب .
(٢٥٠) زيادة من : ا وفي المفصل : (ذات حيض وذات طمث) وحيض ساقطة من ط .
(٢٥١) سيبويه : هو ابو بشر ، عمرو بن عثمان بن قنبر ، فارسي الاصل ، راس نحاة اهل البصرة في القرن الثاني الهجري ، له كتابه الكبير في النحو باسم : « الكتاب » توفي سنة : ١٨٠ هـ . ومراجعه ومصادر ترجمته كثيرة ، انظر:مقدمة تهذيب اللغة : للازهري ، وشرح المقامات للشريشي : ١٧/٢ ، والبداية والنهاية : ١٧٦/١٠ ، واخبار النحويين البصريين: للسيرافي: ٤٨ ، وتاريخ بغداد : للخطيب البغدادي :١٩٥/١٢ وطبقات الزبيدي : ٦٦ــ٧٤ ، والاعلام: ٢٥٢/٥ .
(٢٥٢) ب : متاولا ، بالنصب ، وهو وهم .

ويَتّسمة[٢٥٣] على تأويل النفس ، وانما يكون ذلك في الصّفة الثابتة[٢٥٤] . فأما الحادثة فلابدّ لها من علامة التأنيث ؛ تقول : حائضة ، وطالقة ــ الآن ، أو غداً »[٢٥٥] .

اقول : قد أوضح في الكشّاف[٢٥٦] ؛ الفرقَ بين الصّفة الثّابتة والحادثة في تفسير قوله ــ تعالى ــ : « يوم ترَوْنَها تَذْهَلُ كلُّ مُرْضِعَةٍ عمّا أرْضَعَتْ »[٢٥٧] بأن : « المرضع هي التي من شأنها الإرضاع ، وان لم تكن تباشر[٢٥٨] الأرضاع في حال وصْفِها به ». « والمرضعة هي التي في حال[٢٥٩] الارضاع تلقمُ ثَدْيَيْها[٢٦٠] للصبي » . وذكر أنه هو[٢٦١] سبب أختيار (المرضعة) على (المرضع) ؛ لأن المراد تفظيع[٢٦٢] شأنِ الزلزلةِ ، وهي أدخل فيها[٢٦٣] ...

ثم قال في المفصل[٢٦٤] : « ومَذْهَبُ الكوفيين يُبْطِلُهُ جَرْيُ (الضّامر) على النّاقةِ والجمل ، و (العاشق) على المرأة والرّجل » ، يعني : أن مذهبَ الكوفيين هو أن حذف التاء من نحو : حائض ؛ للاستغناء عنها[٢٦٥] ، وهذا[٢٦٦] يوجب اثباتَ التّاء في محلّ الالتباس ، كضامرٍ وعاشقٍ ، وأيّمٍ وثيّبٍ وعانسٍ ، وغيرها ، على الذكور والإناث ، وهذا الاعتراض متين ، لكن الأعتراض بإثبات التاء في الأوصافِ المختصّة

---

(٢٥٣) ت : ربعة او تبعة . وفي المفصل كما هو منبت وفيه : (.. نفس وسلعة) .

(٢٥٤) الصفات الثابتة : هي الصفات التي لا تجري على الفعل ؛ اي : لا يلتزم فيها ما يلتزم بالفعل ؛ فالفعل يحتاج الى علامة تانيث اذا اسند الى مؤنث ــ مثلا ــ فيقال : جاءت هند ؛ وهند جاءت ؛ ولذلك يقال : هند حاضرة ، ولايقال : حاضر ؛ لانها من الصفات الحادثة . اما الصفات الثابتة للمؤنث ، كالحائض والطالق فلا حاجة الى تمييزها بالتاء ؛ يقول ابن يعيش : « وانما يلزم الفرق ما كان جاريا على الفعل لان الفعل لابد من تانيثه ؛ اذا كان فيه ضمير مؤنث حقيقيا كان او غير حقيقي ؛ نحو : هند ذهبت ؛ وموعظة جاءت ؛ فاذا جرى الاسم على الفعل لزمه الفرق بين المذكر والمؤنث» جـ٥ / ص ١٠٠ من شرح المفصل لابن يعيش : ط : المنيرية .

(٢٥٥) المفصل : ص ٩٧ : [ط : ١٢٩١ هـ ــ لاسكندرية] . وشرح المفصل : ٥/١٠٠ .

(٢٥٦) الكشاف : ١٤٢/٣ : [ط : بيروت] .

(٢٥٧) آية ٢/ من سورة الحج : وفي ت : ..يوم تذهل ..

(٢٥٨) ا ط م : ثابتة ، واشار المغربي في حاشية طبعته الى انه في نسخة (تباشر) .

(٢٥٩) ت ط : حالة .

(٢٦٠) ا . تلقم ثدياها . ت ؛ ب ؛ حـ ؛ ط ؛ م والكشاف : ملقمة ثديها : ت والكشاف : الصبي .

(٢٦١) [هو] ساقطة من : ب ؛ ج .

(٢٦٢) م ؛ ط : تعظيم .

(٢٦٣) ا : وهي التي ادخل فيها فيه . ب : وهي التي ادخل فيها .

(٢٦٤) المفصل : ص ٩٧ ؛ وشرح المفصل :٥/١٠٠ ــ الطبعة المنيرية .

(٢٦٥) ب ؛ ت : عنه .

(٢٦٦) ا ؛ م : وهنا . ت : وهذا يوجب الاثبات في ..

بالإناث من إمرأة مُعْشِبَةٍ ، وكلبةٍ مُجْرِيةٍ ،على ما ذكره في الصحاح[٢٦٧] ليس بسديد ، لأنّ ما ذكروه[٢٦٨] مُجوّز" لا مُوجب" ؛ لأنّهم يقولون : الإتيان ـ بالتاء ـ في صورة الاستغناء جري على الاصل ؛ كحاملة : في المرأة [الحاملة]قال[٢٦٩] في الصحاح[٢٧٠] :

« يقال : إمرأة حامل وحاملة ، إذا كانت حُبلى . فمن قال : حامل ، قال : هذا[٢٧١] ، نعت لا يكون إلا للإناث ؛ ومن قال : حاملة ،بناها على حَمَلَتْ ، فهي حاملة . وأنشد[٢٧٢] :

تَمَخّضت المنونُ له بيومٍ   أنى ولِكلّ حاملةٍ تمامُ

فإذا حَملت المرأة شيئاً على ظَهْرها[٢٧٣] ،أو على رأسها[٢٧٤] ؛ فهي حاملة ؛ [لا غير] لأن التاء[٢٧٥] إنما تَلحَقُ ؛ للفرق ، فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الى علامة التأنيث . فإن أُتِيَ بها ، فإنما هو على الأصل . هذا قول أهلِ الكوفة » انتهى .

وانما أطنبتُ الكلام في هذا المقام تكثيراً للفوائد[٢٧٦] .

ومنها في (فصل الجيم)

٢٦ ـ جُمادى الأولى والأخرى :

وهي فُعالى ، كحُبارى ـ بالدال المهملة[٢٧٧] :

والعوامّ يستعملونها[٢٧٨] ـ بالمعجمة المكسورة ـ ويَصِفونها بـ (الأوّل) ، فيكون

---

(٢٦٧) الصحاح : ٢٣٩٨/٦ [صبا] و ٢٣٠١/٦ [جرى] : « كلبة مُجرٍ ومُجرية » .
(٢٦٨) ب ؛ جـ : ما ذكره . .
(٢٦٩) [الحاملة] من : ت .
(٢٧٠) الصحاح : ١٦٧٦/٤ حمل .
(٢٧١) ا ؛ ب ؛ جـ ؛ م : هنا .
(٢٧٢) البيت انشده الشيباني لعمرو بن حسان، وقبله :

الا يا ام قيس لا تلومي   وابقى انما ذا الناس هامْ
اجدك هل رايت ابا قبيس   اطال حياته النعم الركام
وكسرى اذ تقسمه بنوه   باسياف كما اقتسم اللحام

الصحاح : تحـ : عطار : ١٦٧٦/٤ مادة(حمل) .
(٢٧٣ - ٢٧٤) عبارة : او على راسها ؛ ساقطة من: ب ؛ ت ؛ جـ. وهي في الصحاح .
(٢٧٥) ط ت والصحاح ؛ لان الهاء . . ؛ وهو واحد.. [لا غير] من : الصحاح ؛ ط .
(٢٧٦) عبارة : [وانما أطنبت . . [الخ . . ساقطة من : ت .
(٢٧٧) ت : والدال مهملة ؛ وفي ط : والهاء مهملة .
(٢٧٨) ت : يستعملون . ا ؛ م ط : يستعملونه..

فيها ثلاثة تحريفات(٢٧٩) : قلب المهملة معجمةً ،والفتحة كسرةً والتأنيث تذكيراً . وكذا (جُمادى الأخرى) ، يقولون : جماذِي الآخِر ـ بلا تاء ـ(٢٨٠) وهو خطأ(٢٨١) .

والصحيح : (الآخرة) ـ بالتاء ـ أو :الأخرى ـ [بالياء](٢٨٢) ـ ، وهما معرفتان(٢٨٣) من أسماء(٢٨٤) الشهور ، فادخال اللام في وَصْفَيهما (٢٨٥) صحيح ، وكذا ـ ربيع الأول ، وربيع الآخر ، في الشهور . وأما ربيع(٢٨٦) الأزمنة ، فالربيع الاول باللام(٢٨٧) .

ومنها في (فصل الحاء)

٢٧ ـ الحَبابُ :

يستعمله الاكثر في النفّاخات التي تعلو على(٢٨٨) وجه الماء ، بضم الحاء المهملة ، وهو خطأ ، إذ هو(٢٨٩) ـ بضم الحاء ـ : المحبّة ،فالصّحيح : فتح الحاء(٢٩٠) .

قال(٢٩١) في القاموس(٢٩٢) : « حَبابُ الماء ـ كسَحابٍ ـ : فقاقيعهُ التي تطفو ، كأنها القوارير » .

٢٨ ـ ومنها : المَحَبّة : ـ بفتح الميم ـ :مصدر بمعنى : الحبّ .

فضمُّ الميم ، كما يفعله البعض خطأ .

---

(٢٧٩) ت : طريقات ، وهو تصحيف،والتصحيف: هو الخطأ في الصحيفة [الصحاح : ١٣٨٤/٤ صحف] والتحريف : هو تغيير الكلام عن مواضعه ، ويقع في الحروف . الصحاح : حرف.

(٢٨٠) ت : بلا باء .

(٢٨١) عبارة : وهو خطأ ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٢٨٢) من : ت .

(٢٨٣) ا : معروفتان .

(٢٨٤) ساقطة من : ب .

(٢٨٥) ب : وضعهما .

(٢٨٦) في غير : ت : اما

(٢٨٧) باللام : يعني (ال) التعريف .

(٢٨٨) ساقطة من : ب ، ج ، وفي ط : تطفو على

(٢٨٩) من هنا الى قوله : (.. فتح الحاء) الاتي ساقط من : ب وفي ط : فانه بضم .

(٢٩٠) الحباب بالكسر : المحابة والموادة، وبالضم :الحب ، وهو الحية كذلك ، وبالفتح حبابُ الماء : معظمه ، قال طرفة :

يشق حباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفايل باليد

ويقال ـ ايضا ـ حباب الماء : بالفتح ،نفاخاته التي تعلود ، وهي اليعاليل . وتقول ـ ايضا ـ حبابُك أن تفعل كذا ، اي : غايتك . كذا في الصحاح : ١٠٦/١ (حبب) .

(٢٩١) قال : ساقطة من : ت .

(٢٩٢) القاموس : ٥١/١ [الحب] قال : «وحباب الماء والرمل : معظمه كحَبّبه وحبّبه ، او طرائقه او فقاقيعه التي .. » .

٢٩ ــ ومنها كعب الأحبار : وهو ــ بالحاء المهملة ــ .

واشتهر بين العوامّ ــ بالمعجمة ــ ؛ لكثرة ما يرويه من الأخبار ، وهو وهم[٢٩٣] ، بل بالحاء المهملة ؛ قال[٢٩٤] في الصحاح[٢٩٥] : « كعبُ الحِبْر منسوب إلى الحبر الذي يُكتبُ به ؛ لأنه كان صاحبَ كُتُب »[٢٩٦] . وقال في القاموس : « كعبُ الحبر : معروف »[٢٩٧] .

فلفظة الأحبار[٢٩٨] فيها كلام ــ أيضاً ــ ؛ إذ ما وصَفَهُ الثقات[٢٩٩] إلا بالحبر ، ولا يُسْمَعُ (كعب الأحبار) إلا في الروايات[٣٠٠] .

٣٠ ــ ومنها : المُسْتحكِمُ هو ــ بكسر الكاف ــ[٣٠١] بمعنى : المُحكَمِ ، يقال[٣٠٢] : أحكَمَهُ ، فاستحكَمَ ، أي : صار مُحْكَماً .

لكن اشتهر بينَ النـاسِ فَتْحُ كافِه ، وهو خَطَأٌ ؛ إذ هو لازِمٌ .

٣١ ــ ومنها : الحَانِثُ : هو من الحِنْثِ ــ بكسر الحاء ــ : بمعنى الحَلِفِ في اليمين .
وقد حَنِثَ ، كعلِمَ ، والمشهور ، بين الناس[٣٠٣] ، : الحنيث[٣٠٤] ، وهو[٣٠٥] لحن .

٣٢ ــ ومنها لفظ : الحَيْدَر ــ بالحاء المهملة ــ : من اسماء الأسد .

والجافون[٣٠٦] يستعملونه[٣٠٧] ــ بالمعجمة ــ ؛ لعدم زوال الكزازة عنهم بتحصيل طرفٍ من العلم . بل ربّما يسمعون الحقَّ فلايتّبعونَه[٣٠٨] ؛ لأن ترك المألوف صعب ؛ أو لزعمهم إياهُ ــ بالمعجمة ــ في الحقيقة .

---

(٢٩٣) وهو وهم : ساقط من : ب .
(٢٩٤) بل بالحاء .. قال : ساقطة من : ت .
(٢٩٥) الصحاح : ٦٢٠/٢ [حبــــر] قال :« .. كعب الحبر لمكان هذا الحبر الذي يكتب به».
(٢٩٦) ت : قال صاحب القاموس : ..
(٢٩٧) القاموس : ٢/٢ [الحبر] . ولم يقل هذا وانما قال : « وكعب الحَبْر ويكســر ولا تقل : الاحبار) .
(٢٩٨) ب : الأخبار ؛ بالمعجمة ؛ وكذا في : ت .
(٢٩٩) ب : وصفته الثقات : وهو واحد .
(٣٠٠) ت : (كعب الاخبار) .. وكعب كان راوية اخباريا فنسب الى الحبر لكثرة ما يكتب بالحبر. راجع فجر الاسلام ، احمد امين ؛ ١٦٠ ــ ١٦١ .
(٣٠١) [هو] ساقطة من : ا ؛ م .
(٣٠٢) ا ؛ م : قال : ..
(٣٠٣) (بين الناس) ساقطة من : ت .
(٣٠٤) ب : الحنث .
(٣٠٥) ا : فهو .
(٣٠٦) ا ، ب ، جـ : واللا حنون .
(٣٠٧) ت : يستعملون . وفي ط : علق المغربي على معنى عبارة المؤلف : « والجافون .. جمع جافٍ ، الغليظ .. » ص ٢٠ .
(٣٠٨) ت : فلا ينتهون ؛ ب ؛ جـ : فلا ينتبهون. ط : يتنبهون .

٣٣ ــ ومنها : الحَيَوان ــ هو ــ بالتحريك ــ : جنسُ الحيّ ، وأصله : حَيَيان[٣٠٩] . ذكره في القاموس[٣١٠] . فإسكان اليـاءفيه ــ كما يفعله العامة[٣١١] ــ لحن .

ومنها في (فصل الخاء[٣١٢])

٣٤ ــ لفظ : الخَجِــل : هــو[٣١٣]ــ ككَتِف ــ : المتحيّر المدهــوش[٣١٤] مــن الحيــاء . وقد خجِــلَ ، مــن باب : طرب ،فالخجيل ــ بزيادة الياء ــ مما يوجب الخجلةَ ، هــو غلط[٣١٥] ، وكــذا : الخَجالــة ، على مايستعملها[٣١٦] البعض .

٣٥ ــ ومنها : الخَشِن ــ هو أيضــا ــ[٣١٧] على وزن : كَتِف . وقــد[٣١٨] خَشُنَ الشيءُ ، من باب : سَهُل ، فهو : خشن .

فالخشين ــ باليــاء ــ إنما هو[٣١٩] من خشونة الطبع .

٣٦ ــ ومنها[٣٢٠] : الخَيْزران ــ وهو ــبفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي ــ . شجر هندي[٣٢١] ، وهــو عروق ممتــدةٌ[٣٢٢] في الأرض ، وهي[٣٢٣] عروق القنا .

فتحريف بعض الناس إيّاه ،وقولهــم[٣٢٤]فيه : خَزْرَان وهزران[٣٢٥] ، تصرُّف عاميّ .

---

(٣٠٩) لفظ : حييان ، ثقيل على اللسان ، لذلكابدلت الياء واوا ليختلف اللفظان فيخفــا على اللســان ،فاصبح : حيوان.انظر الخصائص : لابن جني : ١٨/٣ . والكتــاب لسيبويه : ٣٩٤/٢ ، والمنصف شرح تصريف المازني : ١١٢/٢ ، وانظر كتابنا : ابو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو : ص ١٤٧ ــ ١٤٨ . وفي ط : الحييان .

(٣١٠) القاموس : ٣٢٢/٤ [الحي] .

(٣١١) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٢) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٣) ت ، جـ : فهو .

(٣١٤) ت : المدهش .

(٣١٥) [هو غلط] ساقطة من : ب ، ت ، ط ،وقول المؤلف : « مما يوجب الخجلة » استعمال صحيح ، لا كما زعم المغربي محقق التنبيهفي حاشية طبعته ، فهو على فعلة للمرة ، وقد ورد في اللســان قوله : « رجل خجل وبهخجلة،اي : حياء » (٢١٢/١٢ط بولاق) اما قول المغربي « ان قول المؤلف (مما يوجب الخجلة) هومما يوجب الخجل لان الخجلة ليست من مصادر خجل » ص : ٢١ كلام تنقصه الدقة .

(٣١٦) ت : يستعمله .

(٣١٧) العبارة ساقطة من : ب ، جـ

(٣١٨) [قد] ساقطة من : ت .

(٣١٩) [انما هو] ساقطة من : ت .

(٣٢٠) مكررة في : ت .

(٣٢١) أ ، م : سندي .

(٣٢٢) ب ، جـ : ممدودة ، ت : ممدة .

(٣٢٣) ب ، جـ ، ت ، وهو

(٣٢٤) ت : قولهم ــ بلا واو ــ .

ومنها في (فصل الدال)

٣٧ ــ لفظ : الدَّأْب ــ وهو بسكون الهمزة ــ : العادة ، والشأن ، وقد تُحرَّكُ . فاستعمال الناس إيّاه بمعنى : الأدب ، خطأ محض" .

٣٨ ــ ومنها الدَّعَاوَى[٣٢٦] : هي ــ كصَحَارى ــ : جمع : الدعوى . وبكسر[٣٢٧] الواو ــ كما يفعله البعض ــ خطأ .

٣٩ ــ ومنها : الديانة ، هي معروفة[٣٢٨] .

فَلَحْنُ بعضِ العوام[٣٢٩] فيها[٣٣٠] ، بتقديم النون على الياء[٣٣١] ، وقولُهم : دناية ، عن الجهل كناية ، وعلى اللفظ جناية[٣٣٢] ..

٤٠ ــ ومنها : الأدوِيَةُ والأدْعِيَةُ[٣٣٣] ــ على وزن : أفعِلَةٍ ــ من جموع القلة . ولا تلتفت إلى تشديد العوام[٣٣٤] .

ومنها في (فصل الذال)

٤١ ــ الإذْعان :

الغلط فيه من حيث أنتم يستَعْمِلونَهُ بمعنى : الأدراك ؛ فيقولون : أذْعَنْتُ فلانا[٣٣٥] ، بمعنى [أدركت][٣٣٦] وفهِمْتُ .

والصحيح : اذْعَنْتُ له ، ومعناه[٣٣٧] : الخضوع ، والذلّةُ ، والأنقياد . واذعانُ النفس للشيء تَقَبُّلُها إيّاهُ ، وانقيادُها له[٣٣٨] . ومن أدرك المعنى حقَّ الأدراك[٣٣٩] ينقاد[٣٤٠] له طبعُه ويقبله حق القبول . ومنها وقع الناس في الغلط .

---

(٣٢٦) اللفظ مع تفسيره .. ساقط من : ت .

(٣٢٧) من هنا الى قوله : (ومنها الديانة هي ..) ساقط من : ب . وقول المؤلف في آخر العبارة : (خطأ) فيه نظر ، فان الذي ورد في كلام العرب جواز الامرين ، فيقال دعاوي ودعاوى بالياء والكسر ، وبالالف والفتح ، والكسر مع الياء افصح .

(٣٢٨) [معروفة] ساقطة من : ت .

(٣٢٩) ب : القوم ، وفي ط : (يلحن بعض ..) . (٣٣١) [على الياء] : ساقطة من : ت .

(٣٣٠) [فيها] : ساقطة من : ت . (٣٣٢) ت : خيانة .

(٣٣٣) ا ، م : (ادوية وادعية ..) ومثلها اغطية واغشية والوية .. الخ .

(٣٣٤) ب ، جـ : العامة . (٣٣٧) ب ، جـ ، ا ، م : معناه .

(٣٣٥) [فلانا] : ساقطة من : ب . (٣٣٨) ب : وانقياده له .

(٣٣٦) من : ب ، جـ . (٣٣٩) ب ، جـ . ادراك .

(٣٤٠) هكذا في جميع الاصول بلا جزم ، مع انه جواب شرط جازم ، وذلك جائز ، اذا كان فعل الشرط ماضيا كما في عبارة المؤلف ، ومنه قول الشاعر ، وهو من شواهد ابن عقيل :

وان اتاه خليلٌ عند مسألةٍ يقولُ : لا غائب مالي ولا حرمُ

انظر الجزء الثاني من شرح ابن عقيل : موضوع جزم الفعل .

٤٢ ـ ومنها لفظ : الإذناب : وقع في بعض مختصرات الصرف : « الزَّاجِرُ عن الأذناب »[٢٤١] ؛ فزعموا أنها : الأَذناب على وزن : الأَفعال[٢٤٢] ، جمع ذَنْبٍ[٢٤٣] ، بمعنى الأثم ، وهو عجيب[٢٤٤] ؛ لأنَّ الأَذنابَ جمع ذَنَب ـ بفتح النون ـ لا جمعُ ذنْبٍ ـ بسكونه[٢٤٥] ـ ، فإنَّ جمعَهُ : ذُنُوب ، قال[٢٤٦] في القاموس[٢٤٧] : « الذَّنْبُ : الإثمُ ، والجمع : الذُّنوب ، وجمع الجمع : ذُنُوبات[٢٤٨] ، وبالتحريك واحد الأذناب » .

وقد ذُكِرَ في الصَّرف أن ـ فَعْلاً ـ بسكون العين ، لا يُجمع في غير الأجوف ، على : أفعال ، إلا في أفعالٍ معدودة ، كشكلٍ وأشكال ، وسَمْعٍ وأسماع ، وسَجْعٍ وأسجاع ، وفَرْخ وأفراخٍ ؛ وقد قالوا في :فرخ أنه محمول على : طيرٍ .

فالعبارة ـ بكسر الهمزة ـ مصدر من[٢٤٩] : أذْنَبَ ، وهو الملائمُ للزَّجر ؛ إذ الممنوع[٢٥٠] عنه كسبُ الذَّنْب ، لا الذنب[٢٥١] نفسُهُ ؛ ألا ترى[٢٥٢] أن معنى : ينهى عن[٢٥٣] الذَّنب ، ينهى عن الإتيان به[٢٥٤] وعن القرب منه[٢٥٥] .

فعلِمَ أن العبارة ـ بالكسر ـ أصابت[٢٥٦] المحزَ[٢٥٧] ، وطَبَّقَتِ المَفْصِلَ[٢٥٨] .

---

(٢٤١) في : د : (جمع دنب بفتح النون فزعموا . .) وهو وهم من الناسخ .
(٢٤٢) ب . ت ط جـ : (افعال) .
(٢٤٣) عبارة : ت ؛ هكذا : « ـ عن الاذناب ، جمع ذنب ـ بفتح النون ، فزعموا انها على وزن افعال جمع ذنب . . » .
(٢٤٤) ب ، جـ : العجيب .
(٢٤٥) أ ط : بسكونها ؛ وكذا في م . وفي ب ، جـ : بسكون النون .
(٢٤٦) ساقطة من : ت .
(٢٤٧) القاموس : ١/٧١ [الذنب] : « . . ذنوبات ، وقد اذنب ، وبالتحريك . . » .
(٢٤٨) ب ، جـ : الذنوبات .
(٢٤٩) ساقطة من : ب وأراد (بالعبارة) قوله :(الزاجر عن الاذناب) .
(٢٥٠) ب : الم عنه .
(٢٥١) [لا الذنب] ساقطة من : ب .
(٢٥٢) ساقطة من : ت .
(٢٥٣) [عن الذنب] ساقط من : ب .
(٢٥٤) ت : بها . وعبارة ط : « . . ان معنى النهي عن الذنب نهي عن الاتيان به) .
(٢٥٥) ت : منها ، ب : القريب منها .
(٢٥٦) أ : اصابة .
(٢٥٧) ت : المحرية .
(٢٥٨) قال الجوهري : « وطبّق السيفُ : اذا اصاب المفصل ، فابان العضو » . قال الشاعر يصف سيفا :

يصمّم احيانا وحينا يطبّق

ومنه قولهم للرجل ، اذا اصاب الحجة : انه يطبق المفصل جـ٤/ص١٥١٢ (طبق) .

٤٣ ـ المُرْتَبَطُ :

قولُ الناس : فلان مرتَبِط" بكـذا ، على البناء للفاعل خطأ .

والصحيح : مُرْتَبَط"[٣٥٩] بكذا ، على البناء للمفعول[٣٦٠] ، لأنَّ : ارْتَبَطَ مُتَعَدٍّ ، كرَبَطَ[٣٦١] ، اتفقت[٣٦٢] عليه أئمة اللغة[٣٦٣] .

٤٤ ـ ومنهـا المرْثِيَـةُ ـ : وهي[٣٦٤]ـ بالتخفيف ـ مصدر كَمَحْمَدَةٍ . قال[٣٦٥] في الصحاح[٣٦٦] : « رثَيْتُ الميّتَ ، من باب :رَمَى [مرثيةً][٣٦٧] ورثوته[٣٦٨] ـ أيضاً ـ : إذا بكيتُهُ ، وعَدَّدْتُ محاسنَهُ ، وكذا إذا نظمتُ فيه شعراً » انتهى .

فتشديد النـاس ـ ياءَها[٣٦٩] ـ لحـن محش"[٣٧٠] .

وهذا المصدر يضاف ـ تارةً ـ إلى فاعله[٣٧١] ؛ فيقال : مرثِيَةُ فلان[٣٧٢] الشاعر[٣٧٣] ، ـ وأخرى ـ إلى مفعوله[٣٧٤] ؛ فيقال : مرثِيَةُ فلان المرحوم[٣٧٥] .

وأما القصيدة فهي مرثيٌّ بها .

---

(٣٥٩) ب . جـ : المرتبط .
(٣٦٠) في غير : ت : على بناء المفعول ؛ وفي ط :على بناء المجهول .
(٣٦١) ب ؛ ت : كرابط .
(٣٦٢) ت : اتفق ؛ وفي ط : كما اتفقت .
(٣٦٣) ربط : قال الجوهري في الصحاح :«ربطت الشيء اربطه واربِطه ـ بكسر الباء وضمها ـ عن الاخفش ، اي : شددته ـ وفلان يـرتبط كذا راسا من الدواب » .
(٣٦٤) ساقطة من : ب ؛ جـ ؛ ت . وفي ط : هي.
(٣٦٥) ساقطة من : ت . ومرثية في القاموس : بالتخفيف ـ كما ذكر المؤلف ابن كمال هنـــا : حـ ٤/٣٣٤ .
(٣٦٦) الصحاح : ٢٣٥٢/٦ [رثى] : « رثيت الميت مرثية ورثوته ايضا .. » وبين النصـين خلاف .
(٣٦٧) من : ت ؛ وفي ا : (.. ومرثية ـ ايضا ـ)،وكذا في : م ط . والصواب المثبت .
(٣٦٨) في غير ت : ورثيتـه ؛ وفي : ب ؛ جـ : ورثيت فلانا .
(٣٦٩) ب : هاءها .
(٣٧٠) محش : ساقطة من : ت .
(٣٧١) ت : فاعلها .
(٣٧٢) فلان : ساقطة من : ا ؛ م .
(٣٧٣) ب : المرحوم : في موضعها .
(٣٧٤) ت : مفعولها وكذا ب .
(٣٧٥) ب ؛ جـ ؛ ط : فلان الشاعر المرحوم . وفي : ا ؛ م : مرثية الشاعر المرحوم .

٤٥ ـ ومنها : الرفاهية[٢٧٦] : هي ـ بالتخفيف ـ : مصدر ، كطواعية ؛ يقال : فلان في رَفاهيةٍ من العيش[٢٧٧] . ورفاهيةٍ منه ، أي : في سَعَةٍ وخِصْبٍ ولين .
والناسُ يَلْحَنون فيها ، بتشديد الياء[٢٧٨] .

٤٦ ـ ومنها : الرِّقُّ ـ هو بالكسر ـ :مصدر بمعنى : العبودية .
فقول الناس : رِقِّيَّة ، خطأ فاحش[٢٧٩].

ومنها في (فصل الزاي)[٢٨٠]

٤٧ ـ الزَّعيم[٢٨١] : هو بمعنى : الكفيل .قال ـ سبحانه[٢٨٢] وتعالى ـ حكايةً : « ولِمَنْ جاءَ بِهِ حِملُ بَعيرٍ ، وأنا بِهِ زَعيم »[٢٨٣] .أي : كفيل[٢٨٤] .

وفي الحديث : « الزَّعيمُ غارِم » [٢٨٥] ،وبمعنى : السَّيِّد ، والرئيس ، كما ذكر في كتب اللغة[٢٨٦] .

فاستعمال النـاس إيّاه بمعنى الزّاعم[٢٨٧] من الزَّعم الذي هو : الحُسبان مبنيٌّ على الزَّعم الفاسد[٢٨٨] .

---

(٢٧٦) ب : بياض في موضعها .
(٢٧٧) عبارة : رفاهية من العيش : ساقطة من :ت .
(٢٧٨) ت : وتشديد الياء لحن .
(٢٧٩) ت : (فالرقيّة خطا فاحش) . وفي ط :« الرقية .. » .
(٢٨٠) ساقط من : ب . وفي : ا : الزاء .
(٢٨١) ب ، جـ : الزعيم هي ..
(٢٨٢) ساقطة من : ت .
(٢٨٣) آية : ٧٢ سورة : يوسف ، وكـذا في الكشاف : ٢/ ٤٩٠ ط : بيروت. قال الزمخشري: « وانا بحمل البعير كفيل واؤديه الى من جاء به .. » .
(٢٨٤) قال ابن الاثير : « زعم : فيه : « الزعيم غارم » ، الزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن ، ومنه حديث علي ـ رض ـ « ذمتي رهينة وانا به زعيم ، اي : كفيل» النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٠٢ .
(٢٨٥) الحديث : «الدَّينُ مقضيٌّ والزعيم غارمٌ» قال في اللسان : « والزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن » . مادة زعم: جـ١٢/ص ٢٦٦،وانظر النهاية : ٢/ ٣٠٣ .
(٢٨٦) الزعيم : جاء في المصباح : زعم بمعنى تأمّر : [جـ١/ص ٢٧١ : ط : السـقا] . وفي اللسان : الزعامة السلاح ، والسيادة والرياسة ، وزعيم القوم : رئيسهم وسيدهم .. ومدرههم ... جـ١٢/ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٢٨٧) ت : فاستعماله من الزعم الذي ..
(٢٨٨) ا : زعم فاسد .

٤٨ ــ ومنها : الزَّعامــة : هي ــ بفتــح الزاي[٣٨٩] ــ بمعنى : الكفالــة والسّــيادة . فكسرُ بعض الناسِ زايَها غلط[٣٩٠] .

٤٩ ــ ومنها : المُزيدُ : وهو لفظ ، اخترعه الناس ، واستعملوه ؛ وقالوا[٣٩١] : فلان مُزيدٌ للبلغم ، بمعنى : الزائد في البلغم ، ولا أصل له في كلام العرب ــ أصلاً ــ ؛ لأنهم ما استعملوا الأفعال من : زاد ، ولا حاجة به ، ولأنَّ ــ زاد ــ مشترك بين اللازم والمتعدّي ، يقال : زاد الشيءُ ، وزادَه[٣٩٢] غيرُه[٣٩٣] .

ومنها في (فصل السين)

٥٠ ــ لفظ[٣٩٤] : السَّبق : هو مصدر : سَبَق ، من باب : ضَرَبَ .

والنــاس يزيدون فيــه تاءً ؛ فيقولون : السَّبْقَــةُ ــ زاعمين ــ : أنهــا[٣٩٥] مصــدر سبق ؛ فهو منهم لحن .

نعم ، يمكن أن يقال : يجوز أن تكون[٣٩٦] التــاء للمرّة ، كضربــةٍ[٣٩٧] ــ مثــلاً ــ . ويكون[٣٩٨] المعنى سبقــاً واحــداً ؛ لكن مــن تتبَّعَ مواضــع[٣٩٩] استعمالاتِهم ، يعرفْ أنهم لا يقصدون بها المرة ، ولا يخطر ببالهم[٤٠٠] معنى المرّة ــ أصــلاً[٤٠١] ــ بل يستعملونهــا بمعنىَ : المصدر ــ فقط .

فيقولون : (هو من قبيل سبقةِ اللسان) . ولا معنى لاعتبار المرّة ــ هنا[٤٠٢] .

---

(٣٨٩) ب : الزاء .
(٣٩٠) ب ، جـ : (خطا) ، ليس خطأ ، وانمــا هو مصدر بمعنى الرياسة ، لانه وال على مهنة .
(٣٩١) واستعملوه وقالوا : ساقط من : ت .
(٣٩٢) في ط : وزاد غيره .
(٣٩٣) ب : وزاد غير . وفي الصحاح : « تقول : زاد الشيء يزيـد زيدا وزيادة » ، اي : ازداد ، زاده الله خيرا ، وزاد فيما عنده ، والمزيد : الزيادة ، ويقال افعل ذلك زيادة ، والعامة تقول : زائدة .. » : ٤٧٨/١ ــ ٤٨٩ [زاد] ، وفي مختار الرازي : « قلت : يقال : زاد الشــيء وزاده غيره ، فهو لازم ومتعــد الى مفعولين .. » مختار الصحاح : [زاد] .
(٣٩٤) لفظ : ساقط من : ت .
(٣٩٥) انها : ساقطة من : ب .
(٣٩٦) ب ، جـ : يكون .
(٣٩٧) ب ، جـ : كالضربة ، وعبارة : ت من قوله : « من باب ضرب : والسبقة بالتاء ظن فاســد . نعم يمكن ان يكون التاء للمرة كالضــربة ــ مثلا ــ يكون سبقا واحدا » .
(٣٩٨) ب : يكون سبقا . وكذا في : ت .
(٣٩٩) مواضع : ساقطة من : ب ، جـ .
(٤٠٠) ب : ببالي .
(٤٠١) ساقطة من : ت .
(٤٠٢) في غير ط : هناك .

٥١ ــ ومنها : الحقّةُ السابقة :

٥٢ ــ والأشتهارُ الكاذبة :

٥٣ ــ والأنعامُ العالية :

مما تركُهُ أولى من ذِكرِه ؛ لولا الشريطةُ السّابقةُ .

وسببهُ عدمُ الألتفات إلى ما يخرج من أفواهِهم ، كأنهم غيرُ مؤاخَذين[٤٠٣] به[٤٠٤] .
والا فكيف[٤٠٥] يخفى على العاقِل أمثالُها ؟ وبعضهم يستعمل (السابقة)[٤٠٦] بلا موصوف ،
وهو قريب من الصّواب ؛ إذ يمكن جعلُ الموصوف[٤٠٧] مؤنثاً ؛ كالحقوق ــ مثلاً ــ .
ويمكن ــ أيضاً ــ جعلُ التاء ؛ للنقل ؛ لأنهم جعلوها من عداد الاسماء ، لكنّ العربَ ما
استعملتها ــ بالتاء ــ ولا نقلتها من الوصفية إلى الاسمية .

٥٤ ــ ومنها السَّحُورُ : هو ــ بالفتح ــ اسمٌ لما يُتَسَحَّرُ به .

٥٥ ــ والصَّبوح[٤٠٨] .

٥٦ ــ والغَبوق : اسمان لما يُشرب بالصّباح والعشيّ[٤٠٩] .
فضمُّ السّين ــ كما يفعله البعض[٤١٠] ــ خطأ ــ .

---

(٤٠٣) ط : مأخوذين .
(٤٠٤) العبارة : كأنهم .. الخ ساقطة من : ت ؛ ولفظ [به] من : ب ، ج .
(٤٠٥) ب : كيف ..
(٤٠٦) ط : يستعملون السابقة ..
(٤٠٧) من هنا الى قوله : (جعل التاء ..) الآتي: ساقط من : ب وفي : ط : (اذ يمكن جعلها صفة لموصوف مؤنث) وهو واحد .
(٤٠٨) في غير : ت : كالصبوح والغبوق ، وهو وهم ، والدليل على انه اراد العطف ، انه اخبر عنهما بقوله : « اسمان لما .. » .
(٤٠٩) قال الجوهري : والسحر قبيل الصبح ، تقول : لقيته سحرنا هذا .. والسحرة ــ بالضم ــ السحر الاعلى ، يقال : اتيته بسحر وبسحرة .. واستحر الديك : صاح في ذلك الوقت ، والسحور ما يتسحر به » ج٢/ص ٦٧٨ ــ ٦٧٩ [سحر] ، وقال : « والصبوح : الشرب بالغداة ، وهو خلاف الغبوق ، تقول منه : صبحته صبحا ، وقال يصف فرسا :

كان ابن اسماء يعشوه ويصبحه   من هجمة كفسيل النخل دُرّار

واصطبح الرجل : شرب صبوحا ، فهو مصطبح وصبحان والمراة صبحى مثل سكران وسكرى » : ١/٣٨٠ [صبح] .
وقال : « الغبوق : الشرب بالعشي ، تقول منه : غبقت الرجل اغبقه ، بالضم فاغتبق هو » ٤/١٥٢٥ [غبق] .
واصل عبارة المؤلف : « لما يتسحر به كالصبوح والغبوق اسمان .. » ففصلنا بين اللفظين بترقيمهما ، والعطف . وفي ط : بالصباح والعشاء .
(٤١٠) العبارة ساقطة من : ت . والصواب انه اذا كان بالضم مصدر ، وبالفتح اسم .

٥٧ ــ ومنها : السُكَّرْ(٤١١) :

يزيد فيه بعض العوام ــ ألفاً ــ فيصير أمراً من الملقم(٤١٢) ، وهو لفظ معرَّب : مَعْناهُ معروفٌ(٤١٣) .

٥٨ ــ ومنها : السَّلِسْ : وهو(٤١٤) على وزْنِ ــ كَتِفٍ ــ تقول : شيءٌ سَلِسٌ ، أي : سهلٌ ، ورجل سَلِسٌ ، أي : ليّن منقاد .وفلانٌ سلس البولِ ؛ إذا كان لا يستمسِكُهُ .

فالسليس ــ بزيادة الياء ــ على ما هو المشهور غيرُ سلِسٍ(٤١٥) ؛ بل هو لحنٌ محض ، كالخجيل والخشين ــ المارَّين منْ قبلُ .

وكذلك قولهم : فلان (سَلَسُ البولِ)ــ بفتح اللام ــ وقد عرَفْتَ ــ آنفاً(٤١٦) ــ أنه بكسر اللام .

٥٩ ــ ومنها : التَّسلِّي ــ بفتح اللام(٤١٧). هو مصدر من : تَسَلَّى على وزن : تفعَّل ، وكسرَ اللامُ ؛ للياء .

وقولهم : التَّسلَّى(٤١٨) ــ بفتح اللام ــ ،والتَّجلَّى في التَّجلِّي ــ بكسر اللام ــ لحنٌ محض .

٦٠ ــ ومنها(٤١٩) : لفظ : مُسَيْلِمَةَ :هو(٤٢٠) ؛ بكسر اللام ؛ تصغيرُ (مَسْلَمَةَ) ، واسمٌ للكذّاب(٤٢١) المشهور(٤٢٢) .

فمن يقولها ــ بفتح اللام ــ ، ويدّعي الصحةَ ، أكذبُ منه .

---

(٤١١) ضبطت في : ا ، ج : بتشديد السين المضمومة وفتح الكاف المشددة . واللفظة ساقطة من ت ، مع تفسيرها .
(٤١٢) ا : امرا من . . ب : أمرٌ من العلم ج :امرا من العلم .
(٤١٣) السُكَّر : في الصحاح : « والسُكَّر : فارسي معرب ، الواحدة سُكَّرة » جـ٢/ص٦٨٨ [سكر] ، وفي القاموس : « والسُكَّر ــ بالضم وشد الكاف : معرب شكر ، واحدته بهاء» جـ٢ / ص ٥٢ [سكر] . ولم يشر المؤلف الى موضع زيادة الالف ولعلها بعد الكاف ، كما يرى المغربي .
(٤١٤) ب ، ج ، ت : هو
(٤١٥) ت : سليس .
(٤١٦) ساقطة من : ب ، ت ، ج .
(٤١٧) ب ، ج : بفتح . وقوله : (بفتح . .)الى: التجلي : ساقط من : ب وفي : ب : (بفتح وكذا التجلي ــ بفتح اللام وكسرها . .) . وفي :ت : (ومنها : التسلي : هو مصدر من تسلى . .) والعبارة ساقطة من : ط .
(٤١٨) ت : تسلى .
(٤١٩) هذه اللفظة مع تفسيرها ساقطة من : ت.
(٤٢٠) ب : هي .
(٤٢١) مسيلمة الكذاب : هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ، ابو ثمامة متنبىء من المعمرين ، وفي الامثال : (الكذب من مسيلمة) وقتل بيد خالد ــ رضي ــ سنة ١٢هـ . انظر في ترجمته : سيرة ابن هشام : ٧٤/٣،والروض الانف ٢٤٠/٢،والكامل لابن الاثير :١٢٧/٢، وشذرات الذهب : ٢٣/١ ورغبة الامل للمرصفي : ١٣٢/٦ ، والاعلام : ١٢٥/٨ .
(٤٢٢) ب ، ج : واسم الكذاب المشهور .

٦١ ـ ومنها : السَّهْلُ : هو ضدُّ الجبل،والأرض سهلة"(٤٢٣) .

وقد شاع بين الناس(٤٢٤) : ساحِل" يقولون للموضع ، إذا مُشِيَ ، سواء" كان قريباً من البحر أولا : [هو ساحل](٤٢٥) ، وهوخطأ ؛ إذ الساحلُ هو(٤٢٦) شاطىء البحر ، والأراضي القريبة من البحر معدودة من الساحل ـ أيضاً ـ .

ومعنى الساحل : المسحول ؛ لأن الماءَ سَحَلَهُ ، أي : تحتّه وقشره ، فهو مقلوب ؛ إذ معناه : « ذو ساحل من الماء ؛ إذاارتفع المدُّ ثم جزَر ، فجرف ما عليه » ، ذكره في القاموس(٤٢٧) .

ومنها في (فصل الشين)

٦٢ ـ الشَّباهَةُ : هي لفظة مستعملة بين الناس .

لكن لا صحَّةَ لها . والصحيح : الشَّبَهُ ـ بفتحتين ـ ؛ فتقول : بينهما شَبَه" . والجمع : أشباه(٤٢٨) على القياس ، ومشابهُ :على غير قياس ، واذا أردت استعمال الفعل(٤٢٩) تقول : اشْبَهَ يُشْبِهُ شَبَهاً . ولا يستعمل(٤٣٠) الثلاثي من الشبه ، كما لا يستعمل المصدر من : أشبَهَ .

٦٣ ـ ومنها : نقيبُ الأشراف(٤٣١) .

يلحن فيه البعض ـ بحذف الألف(٤٣١) .

٦٤ ـ ومنها : حقّ الشِّرْب(٤٣٢) ـ بكسرالشين يضمّون الشين ، وهو خطأ فاحش" .

---

(٤٢٣) في ط : وارض سهلة .

(٤٢٤) وردت هذه العبارة ـ الى آخرها حول الساحل، بعدما قدم حول مادة (السهل)مباشرة، والعلاقة بين اللفظين ليست مما يستدعي الحديث عنها بهذا الاسلوب ؛ ولعله اراد ان الساحل يدخل تحت مفهوم السهل ، لانه سهل الوطىء ميسر ؛ ومع ذلك نان اسلوب ربطه بين الكلامين يحتاج الى عبارة امتن .

(٤٢٥) من : ت . وفي ط : « اذا مشي ، هو ساحل سواء كان .. » . وصواب تعبير المؤلف هو : (.. ام لا) بدل : او لا .

(٤٢٦) ب : اذ الساحل ساحلي البحر والارض.. وفي ط : .. والارض .

(٤٢٧) القاموس : ٣/٤٠٥ ـ ٤٠٦ [سحل]وفي العبارة تغيير عن القاموس ، ط : الصحاح .

(٤٢٨) ب : مشابهة على غير قياس .. ت : مشابهعلى غير ... أ : اشباه شابه مشابه على غير قياس ، وما اثبتناه هو الاصوب .

(٤٢٩) ب ، حـ : واذا استعمل الفعل تقول : ..

(٤٣٠) أ : تستعمل .

(٤٣١) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ت ، ولعله يريد : .. الشراف .

(٤٣٢) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ط ، ب ، جـ ، ت . وفي الصحاح : [١/١٥٢ شرب] :

٦٥ ــ ومنها : الشَّكْلُ :

يلحنُ فيه البعض(٤٣٣) ــ بزيادة الألف ،فيقولون : الشاكل(٤٣٤) . واظنُّ أن هذه الالف مسروقة من الأشراف(٤٣٥) . ولو أنهم نقلواهذه(٤٣٦) الألف إلى موضعها ، فاستراحوا(٤٣٧) من اللحنين ، وأراحوا .

ومنها في (فصل الصاد)

٦٦ ــ المَصْرِفُ : هو ــ بكسر الراء .

وفتحُ الناسِ راءَها لحنٌ ؛ لأنَّ ماضيَهُ صَرَفَ من باب : ضَرَبَ(٤٣٨) .

٦٧ ــ ومنها : الصَّلاحيَّة(٤٣٩) ــ بتشديدالياء ــ .

اخترعها أصحابنا ، واستعملوها(٤٤٠) ،ولكنها من الألفاظ المهملة ، كالرقيَّة المذكورة(٤٤١) . والمصدر هو : الصَّلاحُ ،والصُّلوح(٤٤٢) .

« شرب الماء وغيره شُربا وشَربا وشِربا ». وقرىء : «فشاربون شُرْبَ الهيم » بالوجوه الثلاثة . قال ابو عبيدة : الشرب ــبالفتحــمصدر ، وبالخفض والرفع اسمان من شربت».. والشِرب ــ بالكسر ــ الحظّ من الماء ، وفي المثل : « آخرها اقلها شُربا » وعلى هذا يكون ما تكلمت به العامة من كسر الشين ليس خطأً فاحشا كما زعم ابن كمال فالضم والكسر بمعنى واحد ، وهما اسم، والفتح مصدر، كما رأينا .

(٤٣٣) ب ، ت : يلحنون فيه البعض ، والعبارة ــ مع ذلك جائزة ــ اذا قيست على لغة : « يتعاقبون فيكم ملائكة » وقوله تعالى : «واسروا النجوى الذين ظلموا ».. وقول الشاعر : يلومونني في اشتراء النخيل اهلي .. الى غير ذلك من الشواهد

(٤٣٤) ت : فيقول : شاكل ، ب ، ج : فيقولون: شاكل .

(٤٣٥) ت : والحق ان هذا الالف مسروق .. ويريد المؤلف انهم حين يلحنون بالاشراف ،يقولون: الاشراف : باسقاط الالف ، اما في هذا الموضع فهم يزيدون الفا .. ولم يوضح هذا اللحن في لفظة الاشراف [انظر مادة : ٦٢] السابقة ..

(٤٣٦) ب : هذا الالف الى موضعه .. من اللحن .. والعبارة من قوله : « ولو انهم الى : واراحوا .. ساقطة من : ت . وفي ط : « فليتهم نقلوا .. فاستراحوا » .

(٤٣٧) هذا تجوّز آخر للمؤلف ، فجواب شرط [لو] يقترن باللام لا بالفاء، وصوابه : لاستراحوا واراحوا .. واشار المغربي الى نسخة فيها : لاستراحوا .

(٤٣٨) ساقطة من : ب ، وفي موضعها بياض ، وعبارة : ت ، (هو بكسر الصاد ، وفتح الراءلحن، لان ...) .

(٤٣٩) ط : الصلوحية .

(٤٤٠) هذا النوع من المصادر ، يعرف بالمصدرالصناعي ، ويؤخذ من القياسي ، ثم يضاف اليه ياء مشددة ، ويلحق به تاء ، وذلك مثل :علم:علمي ، علمية ، إمكان : امكاني ، امكانية ، وهكذا، فالصلاحية مأخوذة من الصلاح وهو المصدرالقياسي ، ثم اضيفت اليه ياء مشددة فتاء .

(٤٤١) انظر فيما تقدم المادة : ٤٦ .

(٤٤٢) ط : والمصدر هو الصلح والصلاح .

ومنها في (فصل الظاء[٤٤٣])

٦٨ ــ المَظْلِمَةُ[٤٤٤] : هو[٤٤٥] ــ بكسر اللام ــ على وزن : المحْسِدَة ، مصدر : ظَلَمَ. قال[٤٤٦] في الصحاح[٤٤٧] : « ظَلَمَهُ يظلِمُهُ ــ بالكسر ــ ظُلْماً ومَظْلِمَةً ــ بكسر اللام » انتهى .

والناس يفتحون لامَها ؛ فيقولون ــ مثلاً ــ : ضَرْبُ اليتيمِ مظلَمة ــ بفتح اللام ــ أي : ظُلمٌ ، وهو خطأ ؛ إذ هي ــ بفتح اللام ــ : ما تطلبه[٤٤٨] من الظالم . وهو اسمُ ما أُخِذَ منك ، كالظُّلامة[٤٤٩] ؛ على أنَّ صاحبَ القاموس[٤٥٠] لم يذكر فيها ــ أيضاً ــ إلا الكسر[٤٥١] .

ومما يجب أنْ يتنبّه إليه[٤٥٢] أن المصدر الحقيقي لظَلَم ، هو : الظَّلْمُ ــ بفتح الظاء ــ ذكره في القاموس[٤٥٣] ، ويفهم منه أن الظلم ــ بالضم ــ هو[٤٥٤] في الأصل : اسم منه ، وان شاع استعماله موضعَ المصدر .

٦٩ ــ ومنها : الظَّلام : هو ــ كسَحاب ــ أوّل الليل ، أو ذهاب النور[٤٥٥] ؛ فضمُّ الظاء ــ على ما يسمع من البعض ــ من ظلمةِ الجهل .

ومنها في (فصل العين)

٧٠ ــ المُعْجَبُ :

شاع بين الناس : [المعجِبُ][٤٥٦] بكسر الجيم ــ وهو خطأ . قال في الصحاح[٤٥٧] :

---

(٤٤٣) ت : الضاد .
(٤٤٤) ا ؛ م : مظلمة .
(٤٤٥) ب ؛ ت : هي
(٤٤٦) ساقطة من : ت .
(٤٤٧) الصحاح : ١٩٧٧/٥ [ظلم] .
(٤٤٨) ب : تطلبته ؛ وضبطها في الصحاح ــ بكسر اللام ــ كذلك ، لا كما قال المؤلف .
(٤٤٩) ب ؛ ت : كالظلام . وفي ط : (وهو اسم لما اخذه منك ..) .
(٤٥٠) القاموس : ١٤٧/٤ (الظلم) .
(٤٥١) ب ؛ ت : الكسرة . و (ايضا) ساقطة من: ط .
(٤٥٢) ت : عليه ، ب ط : ينبه على ان ..
(٤٥٣) القاموس ١٤٧/٤ [الظلم] .
(٤٥٤) ت : فهو .
(٤٥٥) ا ، م : وذهاب ، ت : .. ذهاب القوم.
(٤٥٦) من : ب .
(٤٥٧) الصحاح : ١ /١٧٧ [عجب] وفيه : « وقد اعجب فلان بنفسه ، فهو معجب برايه وبنفسه ، والاسم : العُجْبُ ، بالضم ،وقولهم : ما اعجبه برايه ، شاذ لا يقاس عليه ».

« وأُعْجِبَ فلان بنفسه(٤٥٨) ، وبرأيه ، على ما لم يُسَمَّ فاعِلُه ، فهو: مُعْجَبٌ(٤٥٩) ـ بفتح الجيم ـ والاسم : العُجْبُ » .

٧١ ـ ومنها : المعدِنُ ، هو(٤٦٠) ـ بكسر الدال ـ مَنْبتُ(٤٦١) الجواهر من ذَهَبٍ ونحوه ، من : عَدَنَ(٤٦٢) بالبلد يَعْدِنُ ـ بالكسر ـ ، أي : أقامَ . ومنه : « جنّاتُ عَدْنٍ »(٤٦٣) ، أي : جنات(٤٦٤) إقامة . قال(٤٦٥) في الصحاح(٤٦٦) : « ومنه سمّي المعدِن ؛ لأنّ الناس يُقيمون فيه الصَّيفَ والشتاءَ » قال : « ومركز كلِّ شيءٍ معدِنه » .

أقول : الأقربُ أنهم لاحظوا نسبة الإقامة؛ اي القرار ، الى الجواهر(٤٦٧) ؛ لا الى الناس . فقالوا : معدِنُ الذَّهب ، أي : مركزه(٤٦٨) وموضِعُهُ ـ كما سَبَق ـ آنفا(٤٦٩) من أنّ مركز كل شيء مَعْدِنه ، وهو المتبادر من إضافة المعدن إلى الذهب والفضة ؛ حيث يقولون : معدِن الذهب والفضة .

ويقرب ممّا(٤٧٠) قلْتُ ، قولُ صاحبِ القاموس(٤٧١) ، بعد ما قال : « لإقامةِ أهلِ البلد فيه(٤٧٢) ؛ أو لإثباتِ(٤٧٣) اللهِ ـ تعالى(٤٧٤) ـ إيّاه ، فيه » .

---

(٤٥٨) ب ، جـ ، ت : اعجب بنفسه .

(٤٥٩) ت : ضبطها بتشديد الجيم ؛ وهو وهم .

(٤٦٠) ساقطة من : ا ط م . والفعل متعد «يقال: عَدَنْتُ البلد : توطنته » وهو لازم فيقال : « عَدَنَتِ الابل بمكان كذا ، لزمته فلم تبرح » الصحاح : ٦/٢١٦٢ .

(٤٦١) بكسر الباء ، لانه من باب ضرب يضرب ، مثل يعدن . وقد ضبط المؤلف لفظة (معدن) بكسر الدال . وفي كتب اللغة جواز فتحها، ولكنها لغة ضعيفة ؛ حكاها بعض اللغويين .

(٤٦٢) ضبطها في : ت : بكسر الدال ؛ والفعل من باب : جَلَسَ ونَصَرَ .

(٤٦٣) آية : ٧٢ من سورة : التوبة . و ٢٣ من الرعد . و ٣١ من النحل والكهف و ٦١ من مريم . و ٧٦ من طه ، و ٣٣ من فاطر ؛ و ٥٠ من ص و ٨ من غافر ، و ١٢ من : الصف ، و ٨ من : البينة ، فهي احدى عشرة آية .

(٤٦٤) ساقطة من : ت .

(٤٦٥) ساقطة من : ت .

(٤٦٦) الصحاح : ٦/٢١٦٢ [عدن] .

(٤٦٧) ت : الى ابوائر ، ب : البوائر ؛ وكله تصحيف .

(٤٦٨) ب : مركز ركده ؛ وموضعه .

(٤٦٩) ساقطة من : ت .

(٤٧٠) ب ، جـ : ويقرب منه بما قلنا قول :

(٤٧١) القاموس : ٤ / ٢٤٨ [عدن] .

(٤٧٢) ا ت ، م ط : اهله فيه .

(٤٧٣) ب ، جـ : لاثبات .

(٤٧٤) من : ا ، ت ، م . وفي القاموس : ـ عز وجل ـ .

٧٢ ــ ومنها : المُعْضِلُ : هو كمُشْكِلِ[٤٧٥] ــ لفظاً ومعنىً ــ من : أعْضَلَ الأمرُ ، أي : اشتَدَّ واستَغْلَقَ .

فتح الضَّـاد ــ أيضـا[٤٧٦] ــ على مايَسمَعُ من الناس فتحٌ لباب اللحن[٤٧٧] .

٧٣ ــ ومنها : الأَعْطافُ : هي جمع :عِطفٍ ــ بكسر العين ــ بمعنى : جانب الشيء . والجانبـان : العطفانِ ، ومنـه قول البحتري[٤٧٨] :

لما مَشَيْنَ بـذي الأراك تشـابهت أعطـافُ قضبانٍ بـه وقـدود[٤٧٩]

في حُلَّتَيْ حِبَرٍ ، ورَوْضٍ ، فالتقى وشْيانِ : وشيُ رُبىً ووشيُ بُرُود[٤٨٠]

والناسُ يحسَبُونَها جَمْعَ : العَطْف ــ بِفتح العَيْنِ ــ بمعنى : الإشفاق ؛ فيقولون لا يعدمُ من ألطاف مولانا وأعطافه أن يفعل كـذا ...

٧٤ ــ ومنها : لفظ : المُعاف ، على وزن :المُضاف[٤٨١] .

هـذا لفظ شائع بينهم ، يَعافُـهُ مـن يَسْمَعُهُ ؛ يَستَعمِلونَهُ بمعنى : المعفوّ ؛ ولا أدري : أهذا لفظٌ اختَرَعوه ، أم أرادوابِناءَ الأفعالِ مـن : (عفا) فوَقَعوا فيما وَقَعوا !!؟

٧٥ ــ ومنها قولهم : عَلانِيا : هـو[٤٨٢]لفظ شائع بينهم ، لكنِ الصحيحُ : العَلانِيَةُ .

٧٦ ــ ومنها : العامِيُّ : في قولهم[٤٨٣] :فلانٌ عامِيٌّ ــ بتخفيف الميـم ــ والصحيح [عامّيٌّ][٤٨٤] ــ بتشديد الميم ــ منسوب إلى العامّة . يقال : فلان عامّيٌّ ، أي : واحد[٤٨٥] من العامة .

---

(٤٧٥) ب : كمثل مشكل .

(٤٧٦) ساقطة من : ب ، ت ؛ جـ .

(٤٧٧) ط م : الجهل .

(٤٧٨) م : يقول البحتري ، وهما في الديوان : ١/١٢ــ١٤ .

(٤٧٩) ت ، لما يمشي بذي الادراك تشابهه . ا ، ب:لما يشني ندى الادراك .. وقدودي . جـ : لما بنى بذي الادراك .

(٤٨٠) ت : رسم البيت هكذا :

في حليتي جروحـه باص فالتقى وسـيان وسي اي وسي سـرود

وفي : ا ، ب :

في حليتي صدور ماش فالتقى ... وله سرود

(٤٨١) في غير : ت : المثاب .

(٤٨٢) ب ط : هذا اللفظ . ت : (علانيـا :الصحيح : العلانية) .

(٤٨٣) ورد تفسير هذا اللفظ في ت : بهذه العبارة:(ومنها قولهم : فلان عامي اي واحد من العامة) واستدرك مصحح النسخة ما سقط من النص فاورد تمامه على الحاشية .

(٤٨٤) من : ب ، ت .

(٤٨٥) ب ، جـ : اي : منسوب الى العامة .

٧٧ ــ ومنها : العَمَى ــ بفتح الميم ــ :مصدر" من (عَمِيَ) من باب : (صَدِيَ) •
وقد شاع بين العيان اسكانُ ميمه •••

٧٨ ــ ومنها : العِيان : ــ وهو(٤٨٦) ــبكسر العين ــ مصدر" من : (عايَنَ) الشيءَ عِيانا(٤٨٧) ، أي : رآه بعينه •

والناس يستعملونه ــ بفتح العَين(٤٨٨) ــوهو خَطأ ، لأنّ العَيان ــ بفتح العين ــ مصدر" من(٤٨٩) : عان الماءُ والدمعُ يَعِينُ ،أي : سال(٤٩٠) •

٧٩ ــ ومنها : لفظ : العَيْش : وهو ــ بفتح العَيْن ــ : الحياة •

وكَسْرُ العين ــ على ما شاع ــ خطأ ،لأنّه إذا كُسِرَت(٤٩١) العين تلزم(٤٩٢) التاء ، كعيشةٍ راضية(٤٩٣) •

ومنها(٤٩٤) في (فصل الغين)

٨٠ ــ الغذاء ــ : هو ــ بالذال المعجمة ــعلى وزن : كِساء : « ما به نَماء الجسم ، وقوامُه » ، هكذا فسّره في القاموس(٤٩٦) ،وقال في الصحاح(٤٩٧) • « الغِذاء : ما يُتَغَذّى به من طعام أو شراب • » •

وقد شاع ، بين الناس(٤٩٨) ، ــ بالدّال المهملة ــ اسماً لما يؤكل ، فقط(٤٩٩) • ففيه

---

(٤٨٦) في غير : ت : هو .
(٤٨٧) ومعاينة كذلك ، مقياس مصدر فاعل هو الفعال والمفاعلة كجاهد جهادا ومجاهدة ، وناضل نضالا ومناضلة .. وهكذا .
(٤٨٨) عبارة : ت : (وفتح العين خطأ ، لان..).
(٤٨٩) ب ، ت ، جـ (مصدر عان ...) .
(٤٩٠) عان : قال في اللسان : ٣٠٤/١٣ [عين]:« عانت البئر عينا : كثر ماؤها وعان الماء والدمع يعين عينا وعينانا ــ بالتحريك ــ : جرى وسال » وليس منها (عَيان) ولا هي في الصحاح: ٢١٧٠/٦ [عين] .
(٤٩١) ب ، ت ، جـ : كسر .
(٤٩٢) ب ، ت ، جـ : يلزم .
(٤٩٣) ت : مرضية . والعبارة نص آية .
(٤٩٤) (ومنها) : ساقطة من : ت .
(٤٩٥) ت : تمام .
(٤٩٦) القاموس : ٣٧١/٤ [الغذي] .
(٤٩٧) (قال) ساقطة من : ت . وانظر الصحاح:٢٤٤٤/٦ ــ ٢٤٤٥ [غذا] .
(٤٩٨) (بين الناس) ساقط من : ت .
(٤٩٩) (فقط) ساقطة من : ب ، جـ .

غَلَطان ! وأنّهم يغلَطون من الغداء ـــ بالفتح والمدّ ـــ : وهو[٥٠٠] ضدُّ العشاء بمعنى : طعام الغَدْوِ .

وكما أن العَشاء ـــ بالفتح والمدّ ، أيضاً[٥٠١] ، طعامُ العَشي[٥٠٢] .

٨١ ـــ ومنها : التَغويط ، وهو واويّ ، والمعنى معروف .

فالتَغييط ـــ بالياء ـــ أشنع منه . وأنّهم[٥٠٣] يغلطون من الغائط على ما هو دأبهم من جعل الهمزة بعد ألف الفاعل ياءً . وقد مرّ[٥٠٤] .

٨٢ ـــ ومنها الغيبة : هي ـــ بالكسر ـــ :اسم من الأغتياب ، وهو[٥٠٥] أن يتكلّمَ خلفَ إنسان مستور بكلام صادق ، ولو سمِعَه لغمَّه . فإن[٥٠٦] كان صدقاً يسمّى[٥٠٧] : (غِيبةً) ، وإن كان كذباً يسمّى : (بُهتاناً) .

وفَتح غينها ـــ على ما شاع بينهم[٥٠٨] فتحٌ لباب الجهل ؛ اذ هو ـــ بفتح الغين ـــ مصدرٌ بمعنى : الغَيْبُوبة .

ومنها[٥٠٩] في (فصل الفاء)

٨٣ ـــ الفراغة :

هي لحنٌ استعملوه من غير نكير لأحدٍ[٥١٠] ، لكن الصحيح : الفَراغُ ، بلا تاء . قال في القاموس[٥١١] : « فرَغ منه : كمَنَع وسمِع ، ونَصَر : فرْوغاً وفراغاً » . وذكر[٥١٢] في الصحاح[٥١٣] له هذين المصدرين . ولم يسمع الفَراغةُ [إلا][٥١٤] من أصحابنا .

---

(٥٠٠) (وهو) ساقطة من : ب ، جـ . وعبارة ط : وانّهم يغلطونه من الغداء وهو ..
(٥٠١) (ايضا) ساقطة من : ب ، جـ .
(٥٠٢) في غير : ت : العشاء .
(٥٠٣) م : نقلوه ، والصواب ما في الاصول المخطوطة ، وقوله : [من الغائط] يريد : بسبب الغائط ، اي ان الغلط وقع من كلمة الغائط . وفي ط : يغلطونه من الغائط .
(٥٠٤) اشار المؤلف هنا الى مرور مثل هذه الحالة في هذه الرسالة ، وهو سهو منه ، والعبارة ساقطة من : ت .
(٥٠٥) من هنا الى قوله : « بهتانا ، ساقط كله من : ت . وعبارة ط : وهو ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو يسمعه » .
(٥٠٦) من هنا الى (غيبة) ساقط من : ب .
(٥٠٧) هكذا ورد الفعل في جميع الاصول ، بلا جزم ، وقد مر مثل هذه الحالة في كلام المؤلف ، وانظر تعليقنا عليه .
(٥٠٨) العبارة ساقطة من : ت .
(٥٠٩) ت : فصل الفاء .
(٥١٠) ط : غير نكر و (لاحد) من : ت .
(٥١١) القاموس : ٣/١١٥ (فرغ) .
(٥١٢) وذكر : ساقطة من : ت .
(٥١٣) الصحاح : ٤/١٣٢٤ (فرغ) وفيه : (الفُراغة ـــ بضم الفاء ـــ ماء الرجل) : ١٣٢٥ .
(٥١٤) من : ب ، ت ، ط . ويعني المؤلف بأصحابه اهل عصره .

٨٤ ــ ومنها : الفَعْلُ : هو ــ بالفتح ــ مصدر : (فَعَلَ) . وقرأ بعضهم : «وأوْحَيْنا إليهم فَعْلَ الخيراتِ »[٥١٥] . والفِعْلُ ــ بالكسر ــ : الاسم .

ولكن اشتهر ــ بين العامة[٥١٦] ــ كسرُ الفاء في المصدر ــ أيضا ــ ؛ فهذا الكسر كسرٌ لرأس الكلمة ، وشجٌّ لها .

٨٥ ــ ومنها الأفْعَى: هو ــ كالأعمى[٥١٧] ــ: حيّة" خبيثة .

فكسرُ الناس عينَها مع فتح اللام في التسلّي[٥١٨] ؛ غريب .

٨٦ ــ ومنها : الفلاكة ؛ وهي من الألفاظ التي اخترعها[٥١٩] الناس ؛ يستعملونها في ضيق الحال ، كأنهم اشتقّوها من لفظ : الفلك .

فقالوا[٥٢٠] لمن به شدّة :(به[٥٢١] فلاكة") ؛ وهو مفلوك ؛ أي : أصابه الفلك بشدّةٍ[٥٢٢] .

٨٧ ــ ومنها : التّفويض[٥٢٣] :

يلحن بعضُ الجهَلَةِ ، بتقديمِ الواو ؛ فيقولون[٥٢٤] : تَوْفِيض" مع [قولهم[٥٢٥] بـ] ـأنه من باب[٥٢٦] : فَوَّضَ يُفَوِّضُ .

ومنها[٥٢٧] في (فصل القاف)

٨٨ ــ القَوابلُ :

يستعملونها في جمع : قابل ؛ وهي جمع(قابلة) ؛ لأن[٥٢٨] (فواعل) في الصحّة ، جمعُ فاعلة[٥٢٩] ؛ إلا فوارسَ في جمعِ[٥٣٠] : فارسٍ ــ على ما عُرِف في موضعِهِ[٥٣١] ــ ، إلا أن

---

(٥١٥) الآية : ٧٣ من سورة : الانبياء .
(٥١٦) ساقطة من : ت .
(٥١٧) في غير ت : كأعمى .
(٥١٨) م ط : الفعلى ؛ وهو وهم؛ وانما اورد كلمة[التسلي] هنا مكررا تنبيهه على خطأ العوام في فتح اللام من هذه اللفظة ، كما سبق ان اشار . انظر مادة : ٥٩ : التسلي .
(٥١٩) ب ، ت ، جـ ، ط : اخترعوها .
(٥٢٠) ا ، م : فقال .
(٥٢١) به : ساقطة من : ب .
(٥٢٢) الفت في الفلاكة كتب ، منها كتاب الدلجي اسماه : الفلاكة والمفلوكون وهو مطبوع متداول .
(٥٢٣) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من:ت .
(٥٢٤) ب ، جـ : فيقول .
(٥٢٥) من : ب ، جـ .
(٥٢٦) باب : ساقطة من : ب ط .
(٥٢٧) ت : فصل القاف .
(٥٢٨ ، ٥٢٩) ساقط من : ب .
(٥٣٠) ط : سقطت منها (في) .
(٥٣١) العبارة ساقطة من : ت .

يقال : إنها جمع" لصفة موصوف مؤنث ،مثل[٥٣٢] المادة القابلة ؛ لكنه بعيد" ـ خصوصاً ـ من مواقع[٥٣٣] استعمالاتهم .

يقولون : هو قابل ، وهؤلاء قوابل .

٨٩ ـ ومنها : قابيل[٥٣٤] ؛ وكذا : هابيل أيضا ـ : هما على وزن : فاعيل : ابناء آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

والناس يَلْحَنُونَ فيهما بحذف الياء .

٩٠ ـ ومنها[٥٣٥] : التَرْيَة ـ هي : بسكون الراء : معروفة" .

والعوام يلحَنُونَ فيها ـ بكسر الراء ،وتشديد الياء .

٩١ ـ ومنها : التزّاز[٥٣٦] : هو : كشدّاد، بائع القز ، وهو الإبْرَيْسَم[٥٣٧] .

لكن شاع[٥٣٨]، بين العوام[٥٣٩] : الغَزّار ـ بالعين المعجمة[٥٤٠] .

٩٢ ـ ومنها : المَقصد : هو ـ بكسر الصاد ـ موضع القصد .

وفتح الناس صادَهُ خطأ" ؛ إذ هو من باب : [ضرب] .

٩٣ ـ وأما المغسَل[٥٤١] فإنهُ وان كان من باب ضَرَبَ ـ أيضا ـ ، الا أنه جاء فيه: الفتحُ أيضا ـ حكاه أهلُ اللغة ؛ حيث قالوا :« المغسِلُ ـ بفتح السين ؛ وكسرها ـ :مغسَل الموتى »[٥٤٢] .

---

(٥٣٢) مثل : ساقطة من ب . اما في ط فهي (كمثل) .

(٥٣٣) ط ت : مواضع .

(٥٣٤) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٥) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٦) في غير : ت : القزاز كشداد .. والقز :كلمة معربة : المعرب ٢٧٣ .

(٥٣٧) ب ، ت : الابريسم .. والابريسم : كلمة معربة ـ ايضا ـ المعرب : ٨ ؛ ٢٧ .

(٥٣٨) شاع : ساقطة من : ب .

(٥٣٩) عبارة : بين العوام : ساقطة من : ت .

(٥٤٠) هذه الظاهرة ، وهي ابدال القاف غينا ،ظاهرة موجودة عند العرب ؛ وهي مستعملة حتى في يومنا هذا ؛ وفي بوادي العراق وبعض لهجات الجزيرة يقلبون القاف غينا والغين قافا ، فلعل هذا الابدال في القزاز من هذا الباب.

(٥٤١) وضعنا لهذه الكلمة رقما احصاء للكلمات التي فسرها المؤلف ؛ وانظر مثالا لها كلمة المشغول فيما سبق : مادة : ٢٣ .

(٥٤٢) غسل : اللسان : ١١/٤٩٤ وفي المحكم : « مغسل الموتى ومغسلهم موضع غسلهم ، والجمع المغاسل » .

٩٤ ــ ومنها : القضاة ، هي ــ على وزن : فعـــاة[٥٤٣] ــ جمـــع مختص" بالنـاقص ، كالغزاة[٥٤٤] والعُصاة .

فتشديد بعض الناقصين ضادَها ، خطأٌ" .

٩٥ ــ ومنها : التّقاضي : وهو مصـــدر : التفاعُل من : قضى .

واكثر العوام يفتحون ضـــادها[٥٤٥] ، كما يفتحون[٥٤٦] لام التّسلّي . وقـــد مـــر[٥٤٧] .

٩٦ ــ ومنها القُولَنْج[٥٤٨] .

الخطأ فيه أنهم يستعملونه في وجع الظَّهر، وليس كذلك ، بل « مَرَضٌ"[٥٤٩] معوي[٥٥٠] ، مؤلم[٥٥١] ، يَعسُرُ معه خروجُ الثفل والريح» .

وأما اللفظ فقـــد[٥٥٢] قال صـــاحب القاموس[٥٥٣] : « والقولَنْجُ ــ وقد تُكسَرُ لامُهُ ، أو هو[٥٥٤] مكسور اللام ، ويُفتَحُ القافُ ، ويضمّ » .

٩٧ ــ ومنها القِنْديل : هو ــ بكســـرِ القاف ــ معروف . ووزنـــه[٥٥٥] : فِعليـــل لا فَنْعيل[٥٥٦] .

وفَتحُ القافِ لحن مشهور" .

ومنها في (فصل الكاف[٥٥٧])

٩٨ ــ الكراهِيَـــةُ : هي بالتخفيـــف والتخفيف[٥٥٨] من مصادر كرِهَه ، كَسَمِعَهُ ، فتشديد الياء ــ على ما يفعلـــه البعض[٥٥٩] ــ مما يكرَهُه السمعُ ويمجّه الذوق .

---

(٥٤٣) في غير : ت : (فعات) وقد وهم ابن كمال في وزنه ، فهو فُعَلَة لا كما زعم .
(٥٤٤) ب : العراة . وكذا في : ت .
(٥٤٥) ت : ضاده .
(٥٤٦) ا : يفتحوا .
(٥٤٧) وقد مر : ساقطة من : ت . انظر مادتي ٥٩ ، ٩٥ .
(٥٤٨) ط : تولنج .
(٥٤٩) ا : معرض معدي .
(٥٥٠) ط م : معدي ، ب ، جـ : معد عسر معه .
(٥٥١) (مؤلم) ساقطة من : ت ؛ والعبـــارة بمجموعها من القاموس : ٢١١/١ .
(٥٥٢) ت : وأما اللفظ ففي القاموس .
(٥٥٣) القاموس : ٢١١/١ [التولنج] .
(٥٥٤) ا ، م ، جـ : اذ هو .
(٥٥٥) ب ، جـ : ووزنه معروف ، وفتح.. ط : وزنه .
(٥٥٦) في غير : ت : فعليل .
(٥٥٧) ت : فصل الكاف .
(٥٥٨) ب ، ت : هي ــ بالتخفيف ــ .
(٥٥٩) عبارة ت : « ما نعله .. ممن يكرهه .. » .

ومنها في (فصل اللام)

٩٩ ــ اللُّكْنَة(٥٦٠) : هي ــ بضم اللام ــ : عجمة في اللسان وعِيّ » « يقال : رجل الكَن » ؛ وقد لكِنَ يَلْكَن ، من باب : طَرِب ، كما ذكر في اللغة(٥٦١) .

وما زلت(٥٦٢) أسمع من بعض العوام تحريفَ هذه الكلمة ، وقلبَ اللام راءً ، وأرى بعض(٥٦٣) الناس حَيَارى في أمثال هذه الاغلاط(٥٦٤) . تارةً يصيبون ولا يدرون إصابتَهم(٥٦٥) ، وتارةً يخطئون ولا يدرون خطأهم(٥٦٦) .

وليت شعري لِمَ لا يرجعون الى اللغة فيما أشكَلَ عليهم ؛ حتى يخرجوا من ظلمة الشك الى نور اليقين .

ومنها في (فصل الميم)

١٠٠ ــ المَعِدَة(٥٦٧) .

يَلحَنُون فيها ــ بزيادة الياء ــ فيقولون : المَعِيدَة .

ومنها في (فصل النون(٥٦٨))

١٠١ ــ المِنْبَر(٥٦٩) : هو ــ بكسر الميم ــ من الشهرة بحيث يجعله أهلُ اللغة من الموازين .

لكنه شاع ــ بين العوام(٥٧٠) ــ فتحُ الميم(٥٧١) ؛ وكذا ضمُّ ميم : المَنارة(٥٧٢) ، عند البعض ؛ وهي مفتوحة(٥٧٣) .

(٥٦٠ : ٥٦٠) ما بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ا : الكنه .

(٥٦١) لكن ، يلكن : اللسان [٣٩٠/١٣ : لكن] : وابن سيدة : الالكن : الذي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه ، لكن لكنة ، ولكنة ولكونة ، ويقال : به لكنة شديدة ولكونة ولكنونة » .

(٥٦٢) ت : وما زالت . ط : (وما زلنا نسمع) .

(٥٦٣) ب : وارى الناس .

(٥٦٤) ا ، ب ، جـ . الالفاظ .

(٥٦٥) في غير : ت : باصابتهم .

(٥٦٦) ت ط .. ولا يدرون .

(٥٦٧) ت : (المعدّة) ، بتشديد الياء .

(٥٦٨) ت : فصل النون . وكذا في ط .

(٥٦٩) ت : (المنبر : لمنبر ــ بكسر الميم ــ ..) .

(٥٧٠) ساقطة من : ت .

(٥٧١) ت : ميمه . ط : بفتح ميمه .

(٥٧٢) ب : المناداة ، وهو تحريف وتصحيف .

(٥٧٣) ا ، م : مفتوحة الميم .

والنَّبر : الرَّفعُ ، قال في القاموس[٥٧٤] : « نَبَرَ الشيءَ رفَعَهُ ، ومنه : المِنبر ، بكسر الميم » .

١٠٢ ـ ومنها : النزَل [والنزْل][٥٧٥] ـ بفتحتين[٥٧٦] ، وبالتسكين ـ أيضاً ، ما يُهَيَّأُ للنزيل[٥٧٧] ، أي : الضيف ، والعوام يزيدون فيه الواو ، فيقولون : النزُول[٥٧٨] ، [وليس النزول][٥٧٩]، إلا مصدرا بمعنى الهبوط، أو الحلول .

ويقولون[٥٨٠] : نزَل من العُلُوّ ، أي : هبط منه[٥٨١] ، ونزل بالمكان ، أي : حل به[٥٨٢]، ومنه المنزل .

١٠٣ ـ ومنها : النزْلَةُ ، هي كالزُّكام، يقالُ : به نَزْلَةٌ ، والجمع : نزَلات .

والجاهلون يعبّرون عنها[٥٨٣] بالنازلة ، ويجمعونها على : النوازل ، وهو خطأ ؛ إذ النازلة هي الشديدة[٥٨٤] من شدائدِ الدهر، تَنزِلُ بالناس ، كما تفصحُ عنها كتب اللغة[٥٨٥] .

---

(٥٧٤) القاموس : ١٤٢/٢ [نبر] قال : « نبر الحرف ينبره : همزه ، ونبر الشيء : رفعه » .

(٥٧٥) زيادة منا للايضاح. وهي في اللسان مع اختها : ٦٥٨/١١ [نزل] .

(٥٧٦) ت : بفتحتين . وهو وهم .

(٥٧٧) ت : ما يتهيأ للنزيل . وفي اللسان عن الزجاج انها : المنزل : ٦٥٦/١١ .

(٥٧٨) ت : والعوام يزيدون فيه واوا وليس النزول .. وعبارة : (فيقولون ..) ساقطة من : ا ، ت ، م .

(٥٧٩) من : ب ، ت ، ط .

(٥٨٠) ا ط : ويقول ، وكذا في البقية ، وهي ساقطة من : ب ، ت .

(٥٨١) منه : ساقطة من : ب ت .

(٥٨٢) ب ط م : (حل فيه) . واليوم شاعت لفظة المنزول بزيادة الواو ، ولها دلالات متغيرة في الاقطار العربية ففي سوريا ، كما علق المغربي ، يطلقونها على ما يسمى عندهم بـ(تناق) التركية ، وقد ذكرها العلوي (٩٨١هـ) في كتابه مختصر الدارس، بمعنى تكان النزول. قال: ومن العجب ان المصريين يطلقونها على ضرب من الحشيش . وفي العراق تطلق على مواطن الدعارة .

(٥٨٣) ت : يعبرونها . ط : يعبرون على انها بالنازلة .

(٥٨٤) ا ، م : الشدة ، وهي صحيحة ، كما هي عبارة المحكم لابن سيدة التي نقلها المؤلف .

(٥٨٥) ا : الفقه ، وانظر اللسان : [٦٥٩/١١ ـ نزل] : « والنازلة: الشديدة تنزل بالقوم ، وجمعها النوازل ، المحكم : والنازلة : الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس » .

١٠٤ ــ ومنها[٥٨٦] : المنسوبات : هي جمع : مَنْسُوبَةٍ ، أو منسوب[٥٨٧] ؛ من غير ذوي العقول .

لكنْ شاع ، بين النّاس اطلاقها على الطائفةِ المنسوبين الى الاكابر . يقال : فلان من منسوبات فلان ؛ كأنهم يقصدون بذلك الحاقهم بالبهائم والجمادات . لا أدري له وجهَ صحّةٍ[٥٨٨] ؛ الا أن يتكلّف ، ويقال : هي بمعنى : الطوائف المنسوبات؛ فهي على هذا جمع للطائفة[٥٨٩] المنسوبة .

تقول : هذه الطائفة منسوبة الى كذا ، وهؤلاء الطوائف منسوبا الى كذا ، ولكن يُبْطِلُه قولهم : « زيد من منسوبات عمرو » ، اذ لا يصح(*) أن يقال : « زيد من الطوائفِ المنسوبة الى فلان » ؛ لأنه يَسْتَلْزِمُ أن يكون (زيد) طائفةً؛ إذ واحدة الطوائف هي : الطائفةُ؛ بل الصحيح أن يقالَ : زيدٌ من الطائفةِ المنسوبة الى عمرو .

١٠٥ ــ ومنها : النِّقْرِسُ : هو داءٌ معروف ..

وزيادة الياء ــ على ما هو الشائع بين العوام[٥٩٠] ــ خطأ ؛ لأنّ النقريس[٥٩١] : الدليل الحاذقُ الخرّيت[٥٩٢] ، والطبيبُ الماهر النظّار[٥٩٣] المدقق ــ على ما ذكره في القاموس[٥٩٤] .

ولا يجوز زيادة الياء[٥٩٥] في الداء ؛ لكنّ داءَ الجهلِ ليس له دواء[٥٩٦] .

١٠٦ ــ ومنها (عِرْقُ النّسا) . النّسا[٥٩٧] ــ بالفَتْح والقَصْر : عِرْقٌ[٥٩٨]

---

(٥٨٦) من هنا الى قوله : (قال ابن السكيت..) الاتي : ساقط كله من : ب .
(٥٨٧) العبارة ساقطة من : جـ .
(٥٨٨) ت : ولا ادري له وجه ، والصواب : وجها .
(٥٨٩) ت ؛ جـ : الطائفة .
(*) ط : يصلح .
(٥٩٠) ساقط من : ت .
(٥٩١) جـ : النقرس . والنقرس والنقريس واحد؛ وليس كما يزعم المؤلف .
(٥٩٢) جـ : الجرّيب ؟
(٥٩٣) م ط : الناظر ؛ جـ : النظافة . و(المدقق) من : ط .
(٥٩٤) القاموس : [٢٦٥/٢ : النقرس] : « ورم ووجع .. والدليل الحاذق الخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالنقريس فيهما وكذا في الصحاح : ٩٨٣/٢ (نقرس) .
(٥٩٥) الياء : ساقطة من : ت .
(٥٩٦) ت : الدواء .
(٥٩٧) ساقطة من ت ؛ جـ .
(٥٩٨) ساقطة من : ث ؛ وكذلك قوله : (وذكره) .

وذكره(٥٩٩) في الصحـــاح(٦٠٠) ، نقـــلا عن الاصمعي(٦٠١) انه قال : « ولا تَقُلْ : « هو عرقُ النَّسَا »(٦٠٢) .

وقال ابن السكيت(٦٠٣) : هو عِـــرْقُ النَّسَا » .

وذكـــر في القـــاموس(٦٠٤) : نقلا عن الزجّاج(٦٠٥) أنه قال : « لا تَقُـــلْ : عِـــرْقُ النَّسَا(٦٠٦) ، لأن الشيء لا يضاف الى نفسه » ٠انتهى .

والعوامّ يقولون : عِرْقُ النِّســاءِ ــ بالكسر والمد ، ولا يُعرَفُ له معنى ، إذ المعنى في بطن الشاعر .

١٠٧ ــ ومنهــا : النِّكاتُ(٦٠٧) : هي ــ بكسر النون ــ جمـــع نُكْتَـــةٍ(٦٠٨) ، وإذا ضَمَمْتَ النونَ حَـــذَفْتَ الألفَ(٦٠٩) ، فتقول : نُكَتٌ" .

وكثير من النـــاس يَفْتَحُونَ النونَ ، ويُثْبِتونَ الألِفَ(٦١٠) ؛ أي : يقـــولون : نَكات"(٦١٠) .

تَمّ بعون الله المعبود(٦١١) .

---

(٥٩٩) ا ط : وذكر .

(٦٠٠) الصحاح : ٢٥٠٨/٦ (نسا) .

(٦٠١) الاصمعي : من اكابر ائمة اللغة البصريين ، وهو ابو سعيد عبدالملك بن قريب بن علي بن اصمع له تصانيف كثيرة في اللغة . وقد طبـــع اكثرها ؛ توفي سنة ٢١٦ هـ . وكان مولده سنة ١٢٢ هـ . انظر في ترجمته كتابنا : ابوعثمان المازني : ص ٣٥ فما بعد . وانظر : الانباه : للقفطي : ١٩٧/٢ .

(٦٠٢) في غير : ا : النساء ، و [هو] من : الصحاح . وانما مذهب الاصمعي ان يقال : « هو النَّسَا» .

(٦٠٣) ابن السكيت : هو يعقوب بن اســـحاق السكيت اللغوي الكوفي المعروف بابن السكيت ، له عدة مصنفات حسان في اللغة ، توفي سنة : ٢٤٤ هـ . انظر مراتب النحويين : ٩٦ .

(٦٠٤) القاموس : ٣٩٨/٤ [نسوة] : «والنَّسَا عرق من الورك الى الكعب ويثنى : نَســوان ونَســيان ، الزجاج .. » .

(٦٠٥) الزجاج : هو ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج النحوي ، له تصانيف كثيرة في القـــرآن والاعراب واللغة والنحو ، وكان ممن جمع نحو المدرستين البصرة والكوفة واخذ عن المبرد وثعلب ، توفي سنة : ٣١٠ هـ . انظـــر الفهرست لابن النديم : ٦٠ فما بعد .

(٦٠٦) ت : النســاء .

(٦٠٧) ت : النكاة .

(٦٠٨) جـ : النكتة .

(٦٠٩) ما بعدها ساقط من : ب الى : (وكثير) .

(٦١٠ ، ٦١١) ما بينهما ساقط من : ب ، ت .

(٦١٢) ت : (تمت الرسالة بعون الله ــ تعالى ــ وتوفيقه ، على يد الفقير عبـــدالعزيز الكرماني ، القاضي سابقا عفي عنه) .
وفي نهاية الكلام نقل من الصحاح في معنى البشارة ، ونقل آخر في معنى « محسات » ، عن ابي الفرج بن الجوزي رحمه الله .
ب : تمت .

ثبت بأهم المصادر والمراجع

● ● ●

— ارشاد الاريب ـ الحموي ، ٦٢٦هـ ، ط مرجليوت .

— انباه الرواة ـ القفطي ، ٦٤٦ ، ط : ابو الفضل .

— الاعلام الزركلي ـ ط : الاولى .

— بغية الوعاة ـ السيوطي ، ٩١١ هـ ، ط : ابو الفضل.

— تاريخ بغداد ـ الخطيب ، ٤٦٣هـ ، ط : القاهرة .

— التنبيه على غلط الجاهل والنبيه ـ ابن كمال باشا ، ٩٤٠هـ ، ط : المغربي .

— تهذيب اللغة ـ الازهري ، ٣٧٠ هـ ، ط : المؤسسة المصرية .

— ديوان البحتري ـ ط : القاهرة .

— السيرة ـ ابن هشام ، ٢٠٤ هـ ، ط : مصر .

— شرح الالفية ـ ابن عقيل ، ٧٦٩هـ ط : محمد محي الدين.

— الصحاح ـ الجوهري ، ٣٩٨هـ ، ط : العطار .

— فجر الاسلام ـ احمد امين ، ط سنة ١٩٦١م ـ الثانية.

— الفلاكة والمفلوكون ـ الدلجي ، ٨٥١هـ ـ ط : بغداد.

— القاموس المحيط ـ الفيروز آبادي، ٨١٧هـ ، ط: القاهرة.

— الكشاف ـ الزمخشري ، ٥٣٨ هـ ، ط : مصر .

— لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ـ د . عبدالعزيز مطر ، القاهرة .

— اللسان ـ ابن منظور ، ٧١١ هـ ، ط : بولاق .

— المحكم ـ ابن سيدة ، ٤٥٨ هـ ، ط : مصر .

— المعرب ـ الجواليقي ، ٥٤٠ هـ ، ط : شاكر .

— المفصل ـ الزمخشري ، ٥٣٨ هـ ، ط : الاسكندرية .

— وشرحه ـ لابن يعيش ، ٦٤٣ هـ ، الطبعة المنيرية .

— نزهة الالباء ـ ابن الانباري، ٥٧٩هـ ، ط : السامرائي.

— النهاية في غريب الحديث ـ ابن الاثير ، ٦٠٦هـ ، ط : القاهرة .

— وفيات الاعيان ـ ابن خلكان ، ٦٨١هـ ، ط : محمد محي الدين عبدالحميد .

— وغيرها من المراجع والمصادر المذكورة في حواشي التحقيق.

● ● ●

المنهج المشهور في تلقيب الأيام والشهور

للشيخ شعبان الآثاري المتوفى سنة ٨٢٨هـ

تقديم وتحقيق

محمد علي الياس العدواني

الموصل ـ الاعدادية الغربية

مع نهاية القرن الهجري الرابع عشر ، وفي غمرة استعداد العالم الاسلامي للاحتفال بهذه الذكرى التاريخية الجليلة ، بدا لي ان اظهر في هذا الاوان نصاً لغوياً يناسب هذا الحدث ، احققه بين توطئة وتعقيبات ، والله الموفق .

● ● ●

اولا ● التوطئة :

سبق لنا ان كتبنا بحثاً في العددين ١١٠ و ١١١ من مجلة : « الرسالة الاسلامية » الغراء ، ترجمنا فيه للشيخ زين الدين شعبان بن محمد القرشي الاثاري الموصلي ، المتوفى سنة خمس وستين وسبعمائة ، واسهبنا القول في مخطوطته النحوية الموسومة بـ « الحلاوة السكرية » المحفوظة في خزانة مدرسة الحجيات بمكتبة الأوقاف العامة بالموصل .

وكان الاستاذ هلال ناجي قد ترجم له كذلك في العدد الأول من المجلد الثالث من هذه المجلة « المورد » ، ثم نشر بديعيانه في سلسلة كتب التراث الاسلامي ، التي تصدرها وزارة الأوقاف العراقية برقم (٣٠) سنة (١٣٩٧) للهجرة .

ولم يكن فيما ذكرنا من مؤلفات الشيخ شعبان ، وهي تزيد على الثلاثين ، غالبها منظوم كما نقل عنه ، ولا فيما ذكره هلال ناجي في الموضعين المذكورين آنفاً هذه الارجوزة ، التي صدرنا باسمها بحثنا هذا ثم عاد الاستاذ هلال لذكرها في العدد الثاني من المجلد الثامن من المورد في مقدمة تحقيقه : العناية الربانية في الطريقة الشعبانية ، بل لم يذكرها له مترجموه من المتقدمين ايضا : كالسخاوي في : الضوء اللامع(١) ، وابن حجر في : إنباء الغمر بانباء العمر(٢) ، وابن العماد في : شذرات الذهب(٣) ، وغيرهم ممن ترجم له .

اما نحن فقد وقفنا عليها في مجموع مخطوط ، جاء في طرته ما نصه : « هذا الكتاب الفيه في التصريف والخط والنحو والعروض والقوافي والمعاني والبيان والبديع ، وتسمى بـ : الجمع ؛ وكفاية الغلام في إعراب الكلام » ، ولم يتعرض كاتبها ـ رحمه الله تعالى ـ لذكر هذه الارجوزة ، وقد ذكر الاستاذ سالم عبدالرزاق هذا المجموع برقم ٤/٢٠ في فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة بالموصل (ج ٧/ص ٨٤) ، وقال : « إن هذا المجموع كان في خزانة المدرسة المحمدية في جامع الزيواني بالموصل ...

وفيه :

١ ـ المجمع (كذا) وهو منظومة في علوم اللغة العربية ، اولها :

« يقول افقر الورى شعبان ... »

(١) ترجمته ٣/٢٠١ .
(٢) ترجمته ٣/٢٥٢ .
(٣) ترجمته ٧/١٨٤ .

٢ ـ كفاية الغلام في إعراب الكلام ، وهذه هي الفية الشيخ شعبان في النحو ، ومطلعها :

الحمد لله الذي من اقترب
لنحو باب فضله نال الأرب »

ثم ذكر المفهرس الاستاذ سالم هذه الأرجوزة إلحاقاً في الجزء (٨/ص ١٥٤) من الفهرس .

وعند مطالعتنا لهذا المجموع تبين لنا ان ارجوزة (الجمع) هذه ، هي ما يذكره مترجمو الشيخ شعبان له بعنوان : [لسان العرب في علوم الأدب) ؛ وقد احببنا نشر ارجوزته : المنهج المشهور ... معلقاً عليها بقدر الوسع ، لاسيما وقد اغفل ذكرها القدماء والمحدثون ممن ترجموا لشعبان كما اسلفنا . ونود ان نذكر اننا قد وجدنا على إحدى صفحات : (كفاية الغلام) من هذا المجموع تقريظاً بخط الامام جلال الدين البلقيني، وكان احد أساتذة الشيخ شعبان بالقاهرة ؛ هذا نصه : « الحمد لله ، وقفت على هذه الالفية ، التي غلبت الغين ، والكفاية التي صيرت الأعراب واللسان إلفين ، وافادت من الضبط والجمع ما أزال عنها البين ، فاعيذها بالله الواحد من شر العين ، لله در ناظمها ، فقد احسن فيها غاية الاحسان ، ونظمها درراً فاقت شذور الذهب وقلائد العقيان ، ولله در اخير ما احلاه ، ولا تنكر الحلاوة من شعبان ، وقد قال لسان خبير من حال ناظمها : ليس الخبر كالعيان . وقال ذلك وكتبه عبدالرحمن البلقيني حامداً ومصلياً ومسلماً » .

وقد كنى الشيخ البلقيني بقوله : « ولا تنكر الحلاوة من شعبان » عن كتاب الشيخ شعبان في النحو « الحلاوة السكرية » وقد ذكرناه آنفاً ؛ ولا يستبعد أن يكون قد كنى بغاية الاحسان ، وشذور الذهب ، وقلائد العقيان عن كتب معروفة ، غاية الاحسان لأبي حيان النحوي الاندلسي ؛ وشذور الذهب لابن هشام الانصاري ، وقلائد العقيان للفتح بن خاقان .

وبعد هذا التقريظ في المخطوط المجموع ، وجدنا قصيدة للشيخ شعبان ، يمتدح بها الفيته، ومنها قوله ، وقد كان ساكناً بمصر :

فلا تعجبن لي من حلاوة نظمها
فناظمها شعبان سكره مصري

ثم يأتي ما نصه : « اخبر مصنف هذا الكتاب الشيخ الامام العالم الحافظ المفتن شعبان الآثاري ، ان مولده في ليلة النصف من شعبان المكرم عام خمسة وستين وسبعمائة ؛ وبمشايخه الذين اخذ عنهم هذا العلم وغيره ، فمنهم : ـ شيخ الاسلام سراج الدين بن الملقن في المدرسة السابقية بالقاهرة ، وقد جاء ذكره بعد البلقيني . ومنهم :

ـ شيخ الاسلام شمس الدين الغماري في المدرسة الجاولية بين القاهرة ومصر المحروستين. ومنهم:

ـ الشيخ شمس الدين ابن القطان الشافعي في الجامع العمروي .

ومنهم :

ـ الشيخ بدر الدين الابشيطي في المدرسة الشريفية بالقاهرة . ومنهم :

ـ الشيخ برهان الدين الابناسي بالقاهرة(٤) .

ومنهم :

ـ الشيخ عز الدين بن جماعة بجامع الاقمر بالقاهرة . ومنهم :

ـ الشيخ بدر الدين الطنبذي في المدرسة الحسامية . ومنهم :

ـ الشيخ برهان الدين الدجوي في حانوت الشهود بسويقة الريش بالقاهرة ؛ ومنهم :

ـ الشيخ مجد الدين إسماعيل الحنفي قاضي القضاة الحنفية بالمدرسة البيونية بالقاهرة المحروسة .

رحمة الله عليهم اجمعين وغيرهم ؛ لكن يطول ذكرهم على ما نحن بصدده، وانما ذكرت اعيانهم؛ ليعلم ان العلم بالتعلم ، ولو لا المربي ما عرفت ربي » .

وبعد هذا النص الذي عرض فيه شعبان طائفة طيبة من اسماء شيوخه ، قال : « واما سندي في هذا العلم [يعني : علم العربية] فاخذته عن شيخ الاسلام شمس الدين محمد بن محمد بن علي الغماري المالكي النحوي ؛ واخذ هو عن الشيخ اثير الدين محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان ، واخذ هو عن ابي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي بغرناطة ، واخذ هو عن علي بن محمد بن

---

(٤) ذكر السخاوي في (الضوء اللامع ١/١٧٢) : « انه كان مدرساً في مدرسة السلطان حسن وغيرها ، ثم اتخذ له زاوية في المقس بظاهر القاهرة ، ورتب فيها درساً وطلبة، وحبس عليها رزقه » .

علي الكناني الشهير بابن الصائغ ، واخذ هو عن الاستاذ الكبير ابي علي عمر بن محمد بن عمر الازدي ، الشهير بالشلوبين ، وهو الذي انتهت إليه رياسة هذا الفن النحوي ، اقراه نحواً من ستين عاما ، واخذ هو عن الاستاذ ابي إسحق بن ملكون ، واخذ هو عن الحافظ المستنجز ابي بكر محمد بن عبدالله الفهري، واخذ هو عن ابي الحسن علي بن مهدي التنوخي ، الشهير بابن الاخضر ، واخذ هو عن ابي الحجاج الاعلم الشنتمري ، واخذ هو عن ابي علي القالي ، واخذ هو عن المبرد، واخذ هو عن ابي عمر الجرمي وابي عمار المازني، واخذا عن ابي الحسن الاخفش ، واخذ هو عن سيبويه ، واخذ هو عن الخليل بن احمد ، واخذ هو عن ابي عمرو بن العلاء ، واخذ هو عن ابي الاسود الدؤلي ، واخذ هو عن امير المؤمنين ابي الحسن علي بن ابي طالب ، كرم الله وجهه ورضي عنه » .

وقيمة هذا النص انه حفظ لنا سنداً من اسانيد علم اللغة والنحو ، بدا ببواكيره الاولى نازلا حتى منتصف القرن التاسع الهجري ، فضلا عن كونه سندا مشرقيا واندلسيا في الوقت نفسه. وقد اضاف شعبان الآثاري بعد ذلك قوله : « واما كتب ابن مالك — رحمة الله عليه — فارويها من طرق عديدة بسند متصل اليها ، فمنها :

— عن الغماري ، عن ابي حيان ، عن الشيخ بهاء الدين ابن النحاس عن ابن مالك . ومنها :

— عن ابن القطان ، عن صهره الشيخ بهاء الدين ابن عقيل ، عن الشهاب محمود ، عن ابي مالك. ومنها :

— عن ابن الملقن ، عن المسند احمد كشتغدي، عن بن مالك .

— وهذا إعلامها ، ولا تطيل ففي هذا القدر كفاية لطالب الكفاية » . .

وفي هذه النصوص المتقدمة كلها ما يغني اشد الغناء عن محاولة الكتابة في التعريف بشعبان الآثاري في هذا الموضوع ، فهي منقولة من خطه ، فقد اشير بعدها في المخطوطة بما نصه : « نقل من خط الشيخ العلامة المتفنن الشاعر ابي سعيد زين الدين شعبان بن محمد بن داؤد بن علي الموصلي القرشي الشافعي الآثاري » .

وقد جاء في آخر مخطوطة هذه الالفية ما نصه ايضا : « قال محمد بن محمد بن احمد السخاوي المالكي ، نزيل طيبة المشرفة على الحال بها افضل الصلاة والسلام ، في شهر رمضان المعظم قدره ، سنة اربع وعشرين وثمانمائة [وهو كاتب هذه المجموعة] ، وقد نظمته [يعني : سند شيخه في دراسة اللغة] ليسهل حفظه عليه ، وعلى من يحتاج إليه ، فقلت :

الحمد لله على ما علما
احمده مصليا مسلما
وهذه إجازة لسيدي
وساعدي وعضدي وسندي
الفاضل الشيخ الامام العالم
الكامل الحبر الهمام الحاكم
فليرو علم النحو عن شعبان
عن الغماري عن ابي حيان
عن ثقيفهم عن الكناني
عن الشلوبين الرضي الامام
عن ابن ملكون عن ابن الفهري
محمد وهو من ابن الاخضر
عليهم عن الامام الاعلم
عن ابن احمد الرضي مسلم
عن الامام بن ابي الحباب عن
ابي علي القالي الامام المؤتمن
عن المبرد وعن الجرمي عن
سعيدهم اخفشهم ابي الحسن
عن سيبويه المرتضى شيخ الملا
عن الخليل ثم عن نجل العلا
عن نصر بن عاصم والدؤلي
من قبله يروي الاصول عن علي
لانه هو الذي قد اصلا
وبعده جاء الخليل فصلا

وبعد هذا عمت الإفادة
إذ كل نحوي له زيادة
فهذه عشرون شخصا مني
إلى الامام إن اخذت عني
وذاك اعلى سند الرواة
فيه تفوقت على النحاة
فاسال الله وسيع رحمته
لي ولهم وسابغات نعمته
والمسلمين كلهم محمدلا
مصليا مسلما محسبلا

وإنما اثبتنا هذا النظم لنخرج منه مقارنة بالسند المنثور بالملاحظ الآتية :

١ ــ زاد النظم : مسلم بن احمد شيخا للأعلم الشنتمري . وهو الأديب النحوي القرطبي تلميذ ابي عمر بن ابي الحباب ، وكان بارعا في علم العربية واللغة ورواية الشعر وكتب الآداب ؛ توفي سنة(٥) (٤٣٢هـ) .

٢ ــ سقوط ابن ابي الحباب في النص المنثور بين الأعلم الشنتمري ومسلم بن احمد الذي ذكرناه آنفا ، وبين القالي ، وكان الأعلم كان يروي عن القالي مباشرة ؛ وليس الامر كذلك : فقد ذكر ابن خير الاشبيلي في (فهرست ما رواه عن شيوخه(٦)) متحدثا عن كتاب الأعلم (اشعار الستة الجاهليين)، ما نصه : « حدثني به ... عن ابي الحجاج الأعلم المذكور ؛ عن الوزير ابي سهل يونس ابن أحمد الحراني ، عن شيوخه ا ابي مروان عبيد الله بن فرج الطوطالقي ؛ وابي الحجاج يوسف بن فضالة ، وابي عمر بن ابي الحباب ؛ كلهم يرويها عن ابي علي البغدادي » ، يعني : القالي ، ويتضح من هذا ان بين الأعلم والقالي اكثر من رجل في الرواية ، ولنقل إن بينهما رجلين على الحقيقة .

٣ ــ أسقط نثر السند ونظمه شخصاً ما من طلاب المبرد ، الذين اتصل بهم القالي ، وكان قد قدم إلى بغداد سنة ٣٠٣هـ بعد وفاة المبرد سنة ٢٨٥ بثمانية عشر عاما(٧)، واغلب الظن ان الاسم الساقط هو ابن دريد ، فقد كان القالي كثير الرواية عنه ، كما يلحظ ذلك بيسر في اماليه المعروفة .

٤ ــ زاد النظم : نصر بن عاصم بين ابي عمرو بن العلاء وابي الاسود الدؤلي ، وهو الصحيح، قال ياقوت الحموي : « نصر بن عاصم الليثي النحوي ، كان فقيها عالما بالعربية من فقهاء التابعين ، وكان يسند إلى ابي الاسود الدؤلي في القرآن والنحو ... واخذ عنه ابو عمرو بن العلاء(٨) » .

* * *

وبعد فإن كتابة هذه المجموعة المخطوطة بخط محمد بن محمد السخاوي ناظم السند ، كانت قبل وفاة الشيخ شعبان ــ رحمه الله ــ باربع سنوات ؛ وكان شعبان قد توفي سنة ٨٢٨ ، ويكون نظم السند وتدوينه قد وقع إبان إتصال السخاوي بالآثاري وقت الدراسة عليه في المدينة المنورة ؛ فقد قال : « وقد نظمته ليسهل حفظه عليه » ، وقد ذكر انه هو الذي كتبها في اكثر من موضع ؛ ومع هذا فان الملاحظ التي اثبتناها قائمة ، لثير شيئا من الشك في كون الآثاري قد راجع سنده المكتوب نثراً ونظماً بقلم تلميذه .

ثانياً ● نص الأرجوزة :

اما ارجوزة : المنهج المشهور في تلقيب الايام والشهور ، فهي مسطورة في اصلها من المخطوطة المجموعة على صفحتين متقابلتين بقياس ١٨ × ١٤ سم ؛ ومنها :

« المنهج ... تقلب ... » ، وصوابه : « تلقيب » كما اثبتناه ، لان الناظم الآثاري ــ كما سنرى ــ إنما قصد فيها إلى اسماء الايام والشهور او القابهما ، لينظر فيها نظراً لغوياً مجرداً ، لا يصدق عليه معنى : التقلب ، إذ لاتتضح اية دلالة في عنوان هذه الارجوزة .

(٥) ترجمته في : انباه الرواة ٣\٢٦١ ، وكتاب الصلة لابن بشكوال ٢\٥٦٧ .
(٦) الفهرست \ ٣٨٩ .
(٧) تنظر : بغية الوعاة \ ١١٦ ، ١٩٨ .
(٨) معجم الادباء ١٩\٢٢٤ .

تقول الأرجوزة :

الحمد لله على الأفضالِ   شكراً مدى الأيامِ والليالي
يا سائلي تثنيةَ الأيامِ   والجمعَ للشهورِ والأعوامِ
لأولِ الأيامِ قد قالوا : الأحدْ   وأحدانِ للمثنى في العددْ
وإنْ جمعتَهُ بجمعِ القلةْ   فتلك آحادٌ بغيرِ علّةْ
ت(١) وإن جمعتَهُ بجمعِ الكثرةْ   قلْ أحداثٌ وأحودٌ إثْرهْ
ت(٢) وجاءَ الاثنينُ على أثناءِ   في قلةٍ تجمعُ كالأبناءِ
على الصحيحِ وهو بالتعبيرِ   في جمعهِ يُعزى إلى التكسيرِ
ت(٣)ـ وابن قتيبةٍ اجاز جمعهْ   على اثانينَ فحقق منعَهْ(٩)
لأنّه قاس ، وغير خافِ   خطؤه ؛ وانظرْ في الارتشاف(١٠)
كأنّه قال : على دهقانِ   يأتي دهاقين من الأوزانِ
وقال : الاثنانات في الترشيح من   أعربَ بالنون وذا أيضاً وَهَنْ(١١)
ت(٣) لأنه قاس على شعبانِ   وقال : شعبانات جمع الباني
ت(٤) ثم الثلاثاء بهمزٍ بعد مَدْ   له ثلاثاوان في رفعٍ ورَدْ
ثم الثلاثاوات في جمعٍ عُرِفْ   في كثرةٍ وصحَّ بالتا والألفْ
ت(٥) في الأربعاء المدّ والهمز معا   ومهما أُطلقَ عين الأربعا
ت(٦) وللمثنى أربعا وان رُفِعْ   وأربعاواتْ كأنّه جُمِعْ
ت(٧) ثم الخميس والخميسان مَعَهْ   أخمسةٌ قلّتها من جَمَعَهْ
ت(٨) وخُمُس بجمع كثرةٍ عُرِفْ   وخَمَسِيّاتُ مثله أيضاً أُلِفْ
وجُمُعَةٌ وجُمُعَتان وجُمَعْ   وجُمُعاتٌ كثرةٌ لمن جمعْ

(٩) أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري . صاحب : ادب الكاتب ، والشعر والشعراء وغيرها ، توفي سنة ٢٧٦هـ . وينظر : ادب الكاتب \ ٨٥ .

(١٠) يعني : كتاب ابي حيان محمد بن يوسف الاندلسي ، المتوفى سنة ٧٤٥ ، واسمه : ارتشاف الضرب من لسان العرب ، منه نسخة في مكتبة الاحمدية بحلب ، مصورتها في معهد المخطوطات العربية في القاهرة ، برقم: ٧ ، وينظر : ابو حيان النحوي \ ١٢٤ ، فهرس المخطوطات المصورة ١\٢٧٨ .

(١١) الترشيح ، قال حاجي خليفة في كشف الظنون ١\٣٩٩: .. في النحو لسليمان بن محمد بن الطراوة المالقي ، المتوفى سنة ٥٢٨ ، وينظر : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ٤\٨٠ ، ودراسة الدكتور محمد ابراهيم البنا ، المنشور في المجلد الثاني ، من مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية في جامعة قار يونس ، ليبيا ، سنة ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥م ، بعنوان : الاستاذ ابو الحسين بن الطراوة ، ص ٧١٧ ـ ٨١٢ .

ت(٩) وميتُه تُنغَمُ ثم تنفتحْ ... وإن تكنْ سكنته أيضاً يصحْ

ت(١٠) والسبتُ والسبتانُ والأسباتْ ... وأسبُتٌ قلّلْ وقل : سبْتَاتْ

أو السبوتُ وهما للكثرةْ ... وللسُبوت في الجموعِ شُهرةْ

* * *

ت(١١) شهوُرهم أوّلها المحرّمْ ... قل : المحرّمان منها تَعلَمْ

ت(١٢) ثم المحرّماتُ والمحارمُ ... جمعانِ للكثرةِ كلٌّ قادمُ

ت(١٣) وصَفَرٌ وصَفَرانِ فيه ... والجمعُ أصفارٌ له تُلفيه[١٢]

في قلّةٍ وجمعُه للكثرةْ ... في صفراتٍ عند أهل الخبرةْ

ت(١٤) وفي ربيع قل : ربيعانِ معهْ ... من القليل في الجموع : أربِعهْ

ورُبُعٌ ثم ربيعاتٌ وردْ ... كلاهما لكثرةٍ من العددْ

ت(١٥) ثم جُمادى وجُمادَيانِ ... واجمعْ جُمادياتُ في الزمانِ

لكثرةٍ بفتحِ دالٍ منه ... في الكلِّ والياء خفيف عنه

ـ١٥)ت وأنّثا وخصَّ بالتذكير ... سواهما في العُرْف والتنكير

ورَجَبٌ ورَجَبانَ في الأصَبْ ... والجمعُ أرجابٌ لقلةٍ وَجَبْ

ت(١٦) ورَجَبات جمعُ كثرةٍ قُبِلْ ... وبالأصمّ والأصبّ قد نُقِلْ

ت(١٧) شعبانُ شهرُ المصطفى محمّدِ ... ومنه شعبانان فرعُ المفردِ[١٣]

ومنه شعباناتُ جمعٌ قادمُ ... لكثرةٍ وهو صحيحٌ سالمُ

ثم شعابينَ على التكسير ... مجموعةٌ وهي من التكثير

ورمضانُ ورمضانان يردْ ... ورمضاناتٌ لكثرةٍ عُهِدْ

ت(١٨) ورمضانينُ من الجموع ... لكثرةِ المذكّرِ المسموعِ

ت(١٩) شوّالُ شوّالانِ مثلُ ما قيل ... في الجمع شوّالات أو شواويل[١٤]

ـ١٢)ت ومنه ذو ذوا ذوات القِعْده ... كالحجّة الحاوي ثلاثاً بعدَه

هنا تمام المنهجِ المشهور ... لطالب الأيام والشهور

---

(١٢) تلفيه : تجده .

(١٣) في الاصل : ومنه شعبان .

(١٤) في الاصل : قيل في موضع : مثل ، وشوال في موضع : شوالات والصحيح ما اثبتناه .

ثالثاً ● تعقيبات :

بعد ان اثبتنا هذا النص المنقول عن نسخة مخطوطة ، كتبها – كما اسلفنا – تلميذ الاثاري محمد بن محمد بن احمد السخاوي المالكي سنة ٨٢٤ ؛ نثبت بعض الملاحظ والتعقيبات ؛ التي تتصل بمواقعها من النص بالأرقام التي وضعناها إزاء بدايات بعض ابياته على التوالي :

● ت ١) الاحد ؛ قال الفيروزآبادي (القاموس المحيط ٢٧٣/١) في جمعه : آحاداً واحدان ، او ليس له جمع . ونقل الزبيدي في (تاج العروس ٢٨٧/٢) عن عباب الصاغاني : « وسئل ابو العباس [واغلب الظن : انه المبرد] هل الآحاد جمع احد ، فقال : معاذ الله ليس للأحد جمع ؛ ولكن إن جعلته جمع الواحد ، فهو محتمل كشاهد واشهاد » .

● ت ٢) الاثنين ، قال الفيروزآبادي (القاموس ٣٠٩/٤) في جمعه : اثناء واثانين ؛ ونقل الزبيدي في (التاج ٦٠/١٠) ان الاثانين جمع حكاه ابو عمر الزاهد عن ثعلب ، وقال الجوهري في (الصحاح ٢٢٥٩/٦) : ان يوم الاثنين لا يثنى ولا يجمع لأن مثنى ؛ فإن احببت ان تجمعه كانه صفة للواحد ؛ قلت : اثانين . وقد انكر شعبان هذا الجمع الذي اجازه ابن قتيبة في (ادب الكاتب ٨٥/١) ، فقال:

وابن قتيبة اجاز جمعه
على اثانين فحقق منعه

وكان ابن بري قد نبه فيما نقله صاحب (اللسان ١١٨/١٤) من حواشيه على الصحاح : ان هذا الجمع ليس بمسموع ، وإنما هو من قول الفراء وقياسه ... والمسموع في جمع الاثنين : اثناء على ما حكاه سيبويه .

● ت ٣) اشرنا إلى كلام شعبان في إنكار : الاثانين جمعاً للاثنين ، وعنده انه قياس غير سليم ، نظر فيه إلى : دهقان ودهاقين ، فكان : إثنان واثانين؛ ونص ما قاله ابن قتيبة فيه في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من (ادب الكاتب /٨٥) : « والاثنان : لا يثنى ولا يجمع ؛ لانه مثنى ، فإن احببت ان تجمعه كانه لفظ مبني للواحد ، قلت : اثانين » وهذا وفاق ما نقلناه آنفاً من كلام الجوهري .

واما الجمع الآخر الذي ذكره ابن الطراوة : الاثنانات . فقد علق ابو حيان الاندلسي عليه وعلى: الاثانين بقوله في (ارتشاف الضرب من لسان العرب / اللوحة ٥٩) :

« ... فاما سوى ما تقدم فقد قيل : هو مقصود على السماع من مؤنث ومذكر ؛ قالوا : سما وسماوات ؛ وارض وارضات ؛ ... وكذلك: ساباط وسرادق ... وجبال وخيام .. وشعبان ورمضان وشوال ومحرم ؛ وفي الترشيح : ومن قال : الاثنان فجعل الرفع والنصب والخفض في(١٥) النون : جمعه : الاثنانات ؛ كما تقول : رمضانات وشعبانات ؛ واجاز ابن قتيبة : الاثانين، كما تقول الدهاقين ، ولكسر هذا على : فعالين ، لا يقاس ؛ وإنما يوخذ سماعاً عن العرب ، وإلا فهو مجموع على السلامة » ؛ ومن هذا يتضح ان الاثاري كان ينظر في كتاب ابي حيان في الاعداد لنظم هذه الارجوزة اللغوية .

● ت ٤) الثلاثاء بضم الأولى ومد آخره ، قال الفيروزابادي (القاموس ١٦٣/١) : « يوم الثلاثاء بالمد ويضم » ، وفي اللغويين من يؤنثه ، قال الزبيدي في (التاج ٦٠٧/١) : « وحكي عن ثعلب: مضت الثلاثاء بما فيها » .

● ت ٥) ذكر الفيومي في (المصباح المنير ٢٣١/١) ان الاربعاء ، هو ممدود مكسور الباء ، لا نظير له في المفردات ، وإنما يأتي وزنه في الجمع ؛ وبعض بني اسد كانوا يفتحون باءه ، والضم لغة قليلة فيه ، وقال سيبويه في (الكتاب ٣١٧/٢) : « إفعلاء : ولا نعلمه جاء إلا في الاربعاء » وقال (٣١٨/٢) : « اربعاء : ولا نعلمه جاء إلا في الأربعاء) ، وينظر : (ادب الكاتب / ٤٧٥ ، ٤٨٣) وقول الاثاري : ومعهما – يعني الهمز والمد – اطلق عين الاربعاء : إشارة إلى ما ورد في الباء من تثليث الحركة .

---

(١٥) في الاصل ، اصل الارتشاف : و ، والصحيح ما اثبتنا

● ت ٦) وقوله : كامسه إشارة إلى : الثلاثاء ، وقد ذكر في جمعه : الثلاثاوات بقلب الهمزة واوا.

● ت ٧) واخمساء ، مثل : نصيب وانصبة وانصباء ، كما في : (ادب الكاتب / ٨٥) ، واغلب الظن ان الآثاري قد اعتمد على ما اورده ابن قتيبة في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من هذا الكتاب اعتمادا كاملا او يكاد في صياغة هذه الأرجوزة ، فضلا عن اعتماده على إرتشاف ابي حيان الأندلسي كما اسلفنا :

● ت ٨) ولم اقف على : خمسيات ،هذا الجمع الذي عده الآثاري مالوفا ، فيما بين يدي من مصادر لغوية ، وفيها : اخامس كما في (التاج ١٤٠/٤ ، اللسان ٧٠/٦) .

● ت ٩) ذكر الفيومي في (المصباح ١٧/١) ان يوم الجمعة سمي بهذا الاسم لاجتماع الناس فيه، والميم مضمومة في لغة الحجاز ، ومفتوحة في لغة تميم ، وإسكانها لغة بني عقيل ، واما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها يوم السبت ، ونقل قول ابن الاعرابي : اول الجمعة يوم السبت ، واول الايام يوم الاحد .

● ت ١٠) السبت كما هو معروف : الراحة ، وقال الجوهري في (الصحاح ٢٥٠/١) : السبت: ضرب من سير الابل ... قال حميد بن ثور :

ومطوية الاقراب اما نهارها
فسبت واما ليلها فذميل(١٦)

وسبت علاوة سبتا : إذا ضرب عنقه ، ومنه سمي يوم السبت ، لانقطاع الايام عنده .

● ت١١) ذكر الفيومي في (المصباح ٤٩٨/١) ان الشهر ماخوذ من الشهرة ، وقال الفيروزآبادي في(القاموس٦٦/٢) : « لانه يشهد بالقمر».والمحرم: قال الفيومي في (المصباح /) : « باسم المفعول سمي الشهر الأول من السنة ، وادخلوا عليه الالف واللام لمحا للصفة في الأصل ، وجعلوه علما

(١٦) البيت في ديوان حميد \ ١١٦ .

مهما ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور ، وعند قوم يجوز على صفر وشوال » .

● ت ١٢) في اسباب تلقيب الشهور باسمائها المعروفة ، قال ابو هلال العسكري في (التلخيص في معرفة اسماء الاشياء ٤١٦/١ ــ ٤١٨) : « اخبرنا ابو احمد [العسكري] عن ابي عمر [الزاهد] عن ثعلب ، قال : كان المحرم عندهم شهرا حراما ، لا يغيرون فيه ، وكان صفر شهر جدب ، تصفر فيه المياه ، ويرتحلون فيه إلى الميرة ، وتلك الميرة تسمى الصفرية ، فيمنعهم ذلك عن الغارة ، وكان شهرا الربيع شهري خصب ، يرعون فيهما ، ولا يحتاجون إلى الغارة، وجمادى وجمادى شهري قر ، تجمد فيهما المياه ، وكان رجب يعظم . يقال : رجبت الرجل، إذا عظمته ، ورجل رجيب ، ولا يرون الغارة فيه، وكان شعبان شهرا تتشعب فيه القبائل ، لقصد الملوك والتماس العطية ، ورمضان شهر حر ، ترمض فيه الابل ، فلا يقدرون على السير ، وكان ذلك عند تسمية الشهور ، ثم تختلف اوقاتها لانها قمرية ، وذو القعدة شهرا حراما يقعدون في بيوتهم فيه وذو الحجة شهرا حراما يتشاغلون فيه بالحج ، وكان شوال شهر الغارة ،وانشد قول اوس(١٧) :

ابا دليجة من لجي مفرد
نزع من الأعداء في شوال

وسمي شوالا لان الابل تحمل فيه، فتشول باذنابها » .

● ت ١٣) ذكر الفيومي في (المصباح ٥٢٣/١) جماعة توردہ الصفر معرفا بالالف واللام . وقال ابن دريد في (جمهرة اللغة ٣٥٥/٢) : « والصفران شهران من السنة ، سمي احدهما المحرم في الاسلام » .

● ت ١٤) قال الفيروزآبادي في (القاموس ٢٥/٣) : « والربيع ربيعان ، ربيع الشهور وربيع

(١٧) ابن حجر ، والبيت في ديوانه \ ١٠٧ ، وفيه : صقع من ..

الازمنة : فربيع الشهور شهران بعد صفر ؛ ولا يقال إلا : شهر ربيع الأول وشهر ربيع الآخر . واما ربيع الازمنة فربيعان ، الربيع الاول الذي يأتي فيه النور(١٨) والكماة ، والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار ؛ و ... السنة ستة ازمنة . شهران منها الربيع الأول ؛ وشهران صيف ؛ وشهران قيظ ، وشهران الربيع الثاني؛ وشهران خريف ، وشهران شتاء » . وقال الفيومي في (المصباح ٢٣١/١) : « وإنما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع ، لان لفظ شهر مشترك بين الشهر والفصل » .

● ت ١٥) جمادى بضم الجيم وفتح الدال ، قال ابن الانباري في (المذكر والمؤنث /١٤٠) : واما اسماء الشهور فانها مذكرة الا جمادين، فانهما مؤنثان ، تقول : مضى رجب بما فيه ، ومضى المحرم بما فيه ، ومضت جمادى بما فيها ، قال الشاعر :

اذا جمادي منعت قطرها
زان جنابي عطن معصف

فان سمعت في الشعر تذكر جمادين ، فانما يذهب به الى معنى الشهر ، كما قالوا : هذا الف درهم ، فقالو : هذه على معنى الدراهم ، ثم قالو الف درهم ، وينظر نص ابن الانباري ايضا في (شرح شواهد الشافية /٢٧٩ ـ ٢٨٠ ؛ المصباح المنير ١٦٨/١) .

● ت ١٦) لم اجد في (التاج والفائق واللسان والنهاية) معنى : الاصب بالباء وجاء في اللسان ٥١٩/١) :

«تصبصب القوم تفرقوا، وصبصب اذ فرق جيشا او مالا ، فظننت ان قولهم : رجب الاصب من هذا ، وان الاصب اسم تفضيل ، فهو اشد تفريقا لهم عن القتال من سائر اوقاتهم لتحريمهم القتال فيه البتة . وفي جمع رجب ، زاد الفيومي في (المصباح ٢٣٥/١) : وارجبة ؛ وارجب ، ورجاب مثل جبال ، ورجوب ، واراجب ، واراجيب ، ورجبانات .

● ت ١٧) ثمة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم : « رجب شهر الله ، وشعبان شهري ، ورمضان شهر امتي » اثبتها الشيخ علي ناصيف في تعليق له على كتابة : (التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول ٨٤/٢) .

● ت ١٨) وزاد الفيروزآبادي في (القاموس ٢/ ٣٢٢) : وارمضه وارمض بضم الميم . وقال الزبيدي في (التاج ٣٧/٥) : « ونااله ارمضاء ، نقله الجوهري(١٩) ، ورماضين نقله الصاغاني(٢٠) وصاحب اللسان(٢١) ؛ وقال ابن دريد(٢٢) : زعموا ان بعض اهل اللغة قال : ارمض وهو شاذ . وليس بالثبت ولا الماخوذ به » .

● ت١٩) المحنا في هامش سابق الى ان في الاصل المخطوط : شوال في موضع : شوالات ، وذهبنا الى ان الاخير هو الصحيح ، فقد ذكره ابن قتيبة في باب ما يعرف واحدة ، ويشكل جمعه في (ادب الكاتب /٨٥) والفيروزابادي في (القاموس ٤٠٤/٢) ، وزاد الزبيدي في (التاج ٤٠١/٧) : وشواول على طرح الياء الزائدة ، والجموع الثلاثة في (اللسان ٣٧٧/١١) . ويعد نقول شعبان الاثاري : « ومنه ذو ذوا ذوات » اي : كما يقول هذا في الحجة إفرادا وتثنية وجمعا يقال كذلك في القعدة ، وربما اراد عود الضمير في قوله (ومنه) الى : المنهج المشهور الذي جعله عنوان ارجوزته هذه ، التي علقنا عليها هذه التعليقات اللغوية ، ونختمها بقول الفيومي في (المصباح ٧٨٦/٢) : « ذو القعدة بفتح القاف والكسر لغة ، والجمع : ذوات القعدة ، وذوات القعدات ، والتثنية ذواتا القعدة، وذواتا القعدتين، فثنوا الاسمين، وجمعوهما وهو عزيز ، لان لكلمتين بمنزلة كلمة واحدة ، ولا تتوالى على كلمة علامتا تثنية ولا جمع » ، وكان قد قال في (المصباح ١٨٩/١) ايضا : « الحجة بالكسر على غير قياس ... قياسه الفتح ، ولم يسمع من العرب ، وبها سمي الشهر .. بالكسر ، وبعضهم يفتح .. وجمعه : ذواتا الحجة » .

تم التعليق بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، وصلى الله على سيدنا محمد ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(١٨) يعني : الزهر ، او الابيض منه .

(١٩) الصحاح ١٠٨١/٣ .
(٢٠) التكملة والذيل والصلة ٧٥/٤ .
(٢١) اللسان ١٦١/٧ .
(٢٢) جمهرة اللغة ٢٦٦/٢ .

مراجع التحقيق

* * *

(١) ابو حيان النحوي ، للدكتورة خديجة الحديثي ، بغداد ١٣٨٥ - ١٩٦٦ .

(٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب، لابي حيان الاندلسي، مصورة الدكتور احمد ناجي القيسي عن نسخة المكتبة الاحمدية في حلب .

(٣) ادب الكاتب ، لابن قتيبة ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط ٤ ، القاهرة ١٣٨٢ - ١٩٦٣ .

(٤) انباء الغمر بانباء العمر ، لابن حجر العسقلاني ، تحقيق الدكتور حسن حبشي ، القاهرة ، نشرة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية .

(٥) انباه الرواة على أنباه النحاة ، لجمال الدين القفطي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ وما بعدها .

(٦) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٣٢٦

(٧) التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول ، للشيخ منصور علي ناصف ، ط ٢ ، القاهرة .

(٨) تاج العروس من جواهر القاموس ،للسيد محمد مرتضى الزبيدي ، القاهرة ١٣٠٦ .

(٩) التكملة والذيل والصلة ، للحسن بن محمد الصاغاني، القاهرة ١٩٧٠ وما بعدها .

(١٠) التلخيص في معرفة اسماء الاشياء ،لابي هلال العسكري، تحقيق الدكتور عزة حسن ، دمشق ١٣٨٩ - ١٩٦٩ .

(١١) جمهرة اللغة ، لابن دريد ، حيدر اباد الدكن ، ١٣٤٤

(١٢) ديوان أوس بن حجر ، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦٠ .

(١٣) ديوان حميد بن ثور الهلالي ، تحقيق عبدالعزيز الميمني القاهرة ١٩٥١ .

(١٤) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، لابن عبدالملك المراكشي ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، بيروت .

(١٥) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، لابي الفلاح بن العماد الحنبلي ، القاهرة ١٣٥٠ .

(١٦) شرح شواهد الشافية ، لرضي الدين الاستربادي ، تحقيق محمد نور الحسن ، القاهرة ١٣٥٦ .

(١٧) الصلة ، لابن بشكوال ، تحقيق عزت العطار الحسيني، القاهرة ١٩٥٥ .

(١٨) الضوء اللامع لاهل القرن التاسع ، للسخاوي، القاهرة ١٣٥٤ .

(١٩) فهرست ما رواه ابن خير الاشبيلي عن شيوخه ، تحقيق كوديرا ، ط سرقسطة ١٨٩٣ ، اوفسيت المثنى ١٩٦٣ .

(٢٠) فهرست المخطوطات المصورة ، معهد المخطوطات العربية، تصنيف فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٤ .

(٢١) فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة في الموصل ، تصنيف سالم عبدالرزاق احمد ، الموصل ، وبغداد ١٩٧٥ وما بعدها .

(٢١) القاموس المحيط ، لمجد الدين الفيروزابادي ، القاهرة ١٣٣٢ .

(٢٢) كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، استنبول ١٩٤١ .

(٢٣) لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت ١٩٥٥ .

(٢٤) مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية ، ليبيا جامعة قاريونس ، ١٩٧٤ - ١٩٧٥ مج٢ .

(٢٥) المذكر والمؤنث ، لابي بكر بن الانباري ، تحقيق الدكتور طارق عبدعون الجنابي ، طبعة رونيو ، بغداد ١٩٧٦ .

(٢٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لاحمد بن محمد الفيومي ، القاهرة ١٩١٢ .

(٢٧) معجم الادباء ، لياقوت الحموي ، القاهرة ١٩٣٦ .

مناقب معروف الكرخي واخباره

تاليف

جمال الدين ابي الفرج عبدالرحمن بن علي الشهير
بابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ

حققه وخرج احاديثه وعلق عليه
وانتسخه من نسخة مخطوطة في مكتبة الاوقاف

صادق محمود الجميلي

مدرسة الولاء ـ بغداد

تقدمة

من اطيب وانفع واعمق ما ترك الأول للآخر آثار الأمام الواعظ والمحدث والفقيه ، علامة عصره ، وامام وقته ، ابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي ذلك العقل الموسوعي الذي ترامى على حقول المعرفة الانسانية : فاخذ من كل فن بسهم وافر ، فاحتفظ لنا التاريخ بمؤلفاته القيمة التي صنفها في فنون عديدة ، وكتبها بخط يده ، والناس يغالون في تعدادها ، ويبالغون في عددها ويقولون انه جمعت الكراريس التي كتبها وحسبت مدة عمره وقسمت الكراريس على المدة فكان ما خص كل يوم تسع كراريس . ومهما غالى القوم وبالغوا فإن ابن الجوزي عالم مكثر ورجل مثقف بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان ، فاكثر من التاليف والتصنيف ؛ وللعلماء آراء في اسلوبه وطريقة تفكيره واتجاهاته وتاليفه . فصنف في مناقب الصالحين وافرد الكتب في ذلك حتى بلغت العشرات ؛ ولكن ياترى !! اين مكانها اليوم من مكتبات العالم !؟ لا ندري !! سوى ما طبع منها وهما كتابان : «مناقب احمد بن حنبل» (القاهرة ١٣٤٩هـ) و «مناقب الحسن البصري» (القاهرة ١٩٣١م) . اما ما بقي من مخطوطات مناقب الصالحين في المكتبات فهما كتابان : « مناقب علي بن ابي طالب » و « مناقب معروف الكرخي واخباره » وهو الكتاب الذي بين ايدينا والذي عثرت عليه وهو النسخة الوحيدة(*) وصحت عزيمتي على طبعه ونشره قبل ان تمتد إليه يد الغدر كما اغتالت اخوة له من قبل ، وان لم نسلم بكل ما جاء وورد فيه من اقوال واخبار وحكايات فقد اشبعنا الكثير منها بالتعليق عليه في كل باب من ابوابه بالقدر الذي يستوجب ذلك ، إلا ان الدافع الذي حداني الى تحقيق ونشر هذا الكتاب هو حفظ تراث الاقدمين من علماء الامة وذلك بعض حقهم علينا .

وقد امتاز الاقدمون في كتاباتهم وتآليفهم انهم يروون الاخبار باسانيدها في كتب التاريخ والسير والتراجم والطبقات دون تدقيق او تمحيص في مضامينها ، وان افردوا الكتب في شتى الموضوعات تبرز آراءهم مدعمة بالحجج والبراهين ، وابن الجوزي احدهم كما في كتبه التي صنفها في ذلك ، ومنها في كتابه « مناقب معروف الكرخي » فقد جمع فيه الأخبار

(*) صدر للاستاذ الباحث عبدالحميد العلوجي كتاب احصائي يعرف بآثار ابن الجوزي المطبوعة والمخطوطة والمفقودة بعنوان « مؤلفات ابن الجوزي » . وذلك في عام ١٩٦٥ عن وزارة الثقافة والارشاد ، لم يذكر من النسخ المخطوطة من هذه المناقب سوى الموجودة في خزانة مكتبة الاوقاف .

باسـانيدها مجـردة مـن كل تنبيـه وتعليق او استدراك وكان فيها الغث وفيها السمين وفيها ما يخالف عقيدته السلفية . وبالتالي فهو الف وصنف الكتب في الصالحين من زهاد الامة ونساكها ، ونقل اخبارهم ، واختصر فيها واستدرك على كتب الاقدمين في ذلك . وقد اوضح السبب الرئيسي من التصنيف في ذلك وابان عن مقصوده في كتابه « صفة الصفوة » الذي هو مختصر لكتاب « حلية الاولياء وطبقات الاصفياء » لابي نعيم الاصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠) هـ ــ ١٠٣٨م) . وكان هذا المختصر من نوع الاستدراكات على كتاب الحلية كما نبه المصنف في المقدمة . وكان هو الدافع والباعث على ذلك فيقول : « إن كتابنا هذا إنما وضع لمداواة القلوب وترقيقها واصلاحها ... وقد حداني جدك ايها المريد في طلب اخبار الصالحين واحوالهم ان اجمع لك كتاباً يغنيك عنه ــ كتاب الحلية ــ ويحصل لك المقصود منه ؛ ويزيد عليه بذكر جماعة لم يذكرهم ــ صاحب الحلية ــ واخبار لم ينقلها ؛ وجماعة ولدوا بعد وفاته ؛ وينقص عنه بترك جماعة قد ذكرهم لم ينقل عنهم كبير شأن ؛ وحكايات قد ذكرها فبعضها لا ينبغي التشاغل به ، وبعضه لا يليق بهذا الكتاب ؛ ولا انقل كما نقل ، اذ لكل شيء صناعة وصناعة العقل حسن الاختيار » . هذا اسلوب من اساليب مختصراته وطريقته في العرض والترتيب ؛ ومع كل هذا فليس له راي او تعليق في كتبه سوى جمع الاخبار وترتيبها في أبوابها ومنها كتابنا هذا « مناقب معروف الكرخي » وربما تكلم الناس فيه من ابناء عصره على نهجه هذا الاسلوب واتباعه هذه الطريقة ؛ فنقل عنه انه قال : « انا مرتب ولست بمصنف » .

مخطوطة الكتاب :

انتسخت هذا الكتاب عن نسخة مخطوطة بمكتبة الاوقاف في بغداد ، ومحفوظة برقم (٤٨٧٤) ولم تشر فهارس المخطوطات اليها ولعل هذه النسخة فريدة ان لم تكن هناك نسخ اخرى في المكتبات الخاصة . فالزمت نفسي نشرها واخراجها للناس إشاعة للنفع بها ، والاستفادة من اخلاص مؤلفها وصاحب المناقب وصلاحهما ، وبالغ ورعهما وعلمهما وصدق تذكيرهما بالله تعالى رحمهما الله ورضي عنهما .

والمخطوطة هذه منها واضحة الخط ، بينة الكلمات ، يندر فيها الغلط جداً ، ولا تاريخ لاستنساخها ، ويبدو انها كتبت في زمن متأخر ، اقدر انها كتبت بعد الالف من الهجرة ، ولم يذكر اسم ناسخها في آخرها كما هو معهود . تقع المخطوطة في عشرين ورقة ، ومقاسها : ٢١/½ × ١٥ سم . ولا اشك في نسبة هذا الكتاب الى ابن الجوزي ؛ لانه صنف الكثير في مناقب الصالحين ، ومن بينهم معروف الكرخي ؛ كما ذكره ابن رجب الحنبلي في « الذيل على طبقات الحنابلة » ؛ وكما ذكره ايضا حاجي خليفة في « كشف الظنون » . واسماعيل البغدادي في « هدية العارفين » . وذكره سبط ابن الجوزي في « مرآة الزمان » بعنوان (فضائل معروف الكرخي) . وذكر ذلك ابن الجوزي نفسه في الجزء الثاني من كتابه « صفة الصفوة » في نهاية ترجمة معروف الكرخي فقال : « وإنما اقتصرنا ها هنا على اليسير من اخباره لانا قد جمعنا اخباره ومناقبه في كتاب افردناه لها ؛ فمن اراد الزيادة من اخباره فعليه بذلك الكتاب والله الموفق » .

ويشتمل الكتاب على سبعة وعشرين بابا في جزاين . والمخطوطة ناقصة وقد حصرت المفقود منها بين قوسين معقوفين [...] ويبدأ ذلك من آخر الباب الخامس عشر ــ في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرقائق ــ فيكون المفقود [... قال حدثنا ابو الحسن بن عيسى بن اخي معروف ، قال : سمعت عمي معروفا يقول : « من صلى الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان واين كان ، كان في اول زمرة مع السابقين ، وجاز الصراط كلمع ... والثالث تربح خرقة] . والنقص الاخر في الكتاب من اول الباب العشرين ــ في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته ــ والباب الحادي والعشرون ــ في ذكر فنون اخباره ــ ومن اول الباب الثاني والعشرين كما هو مبين في ابوابه الناقصة والمفقودة .

وقد هداني الله تعالى بالاستقراء ان اتبين المفقود منه ؛ فالفيت ان المصنف ــ رحمه الله ــ قد جمع هذه الاخبار باسانيدها من كتب الاقدمين ممن سبقوه ؛ واخص بالذكر ؛ الحافظ ابا نعيم الاصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠هـ) في الجزء الثامن من كتابه « حلية الاولياء » . والخطيب البغدادي المتوفى سنة (٤٦٣هـ) في الجزء الثالث عشر من كتابه « تاريخ بغداد » . وابا القاسم القشيري المتوفى سنة (٤٦٥هـ) في رسالته المسماة « الرسالة القشيرية » ص ١٢ . وابا عبدالرحمن

السلمي المتوفى سنة (٤١٢هـ) في كتابه « طبقات الصوفية » . كما جمع اخباراً ذكرت في كتبه مثل كتاب « صفة الصفوة » في الجزء الثاني منه ، وكتاب « مناقب احمد بن حنبل » وكتاب « مناقب بغداد » وغيرها من الكتب ، ورتبها في ابوابها ، وقد قمت بدوري في اكمال النقص الحاصل في المخطوطة من هذه المصادر ووضعته في ابوابه وحصرته بين معقوفتين . وقد رأيت بعض الاخبار المسندة في هذا الكتاب تحتاج الى بحث ودراسة وتدقيق ، نظراً لكونها من الأخبار التي هي للخرافة والاوهام أقرب منها الى الحقيقة ، وبالاخص هناك ما يتعلق منها بأمور تتصل بالعقيدة وبصلب الشريعة ، كالباب موضوع الكرامات وفضيلة زيادة القبور وغيره فتركت التعليق عليها لتكون مادة للدارسين والباحثين . واخيرا ارجو ان اكون قد وفقت ، والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ترجمة حياة ابن الجوزي

هو جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن علي بن عبيد الله بن عبدالله بن حمادي بن احمد ابن محمد بن جعفر الجوزي القرشي التيمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي ، الملقب بالامام العلامة الحافظ ، عالم العراق ، وواعظ الآفاق ، المفسر ، والواعظ الأديب ، شيخ وقته ، وامام عصره ، المعروف بابن الجوزي ، نسبة الى جعفر الجوزي احد اجداده ، او الى محلة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد في الشذرات ، او الى فرضة الجوز كما قال ابن خلكان في الوفيات ، او الى مشرعة الجوز (من محلات بغداد) . او الى جوزة كانت في داره لم يكن في واسط جوزة سواها .

ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ — ١١١٤م او بعد هذا التاريخ بعام او عامين كما ذكر ابن خلكان ، وكانت وفاته ببغداد سنة ٥٩٧ هـ — ١٢٠١ م ؛ ودفن بمقبرة باب حرب(١) بالقرب من قبر الامام احمد بن حنبل .

نشأ ابن الجوزي يتيماً ؛ فمات ابوه وله ثلاث سنين ، فرعته أمه وعمته ، فترعرع منذ صباه على التقى والصلاح وحب العلم . قال ابن الجوزي في كتابه « صيد الخاطر » : « كان أبي مات وانا لا اعقل ، والام لم تلتفت إلي ... فركز الله في طبعي حب العلم ، وما زال يوقفني على الهم نالهم ، ويحملني الى من يحملني على الاسوب حتى قوّم أمري » .

فلما شب حملته عمته الى مسجد خاله ابي الفضل محمد بن ناصر الحافظ ؛ فاعتنى به واسمعه الحديث ، وحفظ القرآن عنده ، وقراه على جماعة من القراء بالروايات ؛ وبرع في الفقه وفي علوم العربية ؛ ومرن على الوعظ ؛ تفقه في كل ذلك على طائفة من كبار شيوخ عصره ؛ ذكر انهم سبعة وثمانون شيخا كما ورد في « الذيل على الطبقات » لابن رجب الحنبلي ؛ منهم خاله محمد بن ناصر الذي اكثر عنه الرواية ، وابو بكر احمد بن محمد الدينوري الذي تلقى عنه الفقه والاصول والجدل والخلاف ؛ وابو منصور الجواليقي الذي برع على يديه في اللغة والادب ، وابن الحصين ، وابو عبدالله البارع ؛ وابن الزعفراني ، وابن دينار النهرواني ؛ وابو الوفاء بن عقيل الذي كان معظما له ، متابعاً لاكثر ما يجده من كلامه ؛ نبوأه ذلك أن يكون علامة عصره وزمانه في التاريخ والحديث؛ وامام بغداد وواعظها الاول .

واما صفاته : فقد روى ابن العماد الحنبلي في شذراته أن ابن الجوزي كان : « لطيف الصوت؛ حلو الشمائل ؛ رخيم النغمة ، موزون الحركات ؛ لذيذ المفاكهة ... وكان يراعي حفظ صحته ، وتلطيف مزاجه ، وما يفيد عقله قوة ، وذهنه حدة ، يعتاض عن الفاكهة بالمفاكهة ، لباسه الأبيض الناعم المطيب ، نشأ يتيما على العفاف والصلاح » .

---

(١) مقبرة باب حرب او الحربية : وهي من مقابر بغداد المدرسة ، دفن فيها كثير من العلماء والفقهاء ورجال الفكر والعباد والزهاد . وموقعها في الجانب الغربي من بغداد ، شمال غرب مقابر قريش والتي تقوم عليها مدينة الكاظمية اليوم ، وتكون هذه المقبرة بمحاذاة نهر دجلة ، ويقابلها في الجانب الشرقي من بغداد منطقة الكريمات ، وكثيرا ما طغت مياه الفيضانات على هذه المقبرة فدرست معالمها وآثارها ، وربما تغير مجرى النهر اليها واصبح كثير من قبورها تحت الماء .

وذكر اليافعي في « مرآة الزمان » ان سبطه أبا المظفر قال في وصفه : « كان زاهداً في الدنيا ، متقللا منها . وما مازح احدا قط ، ولا لعب مع صبي ، ولا اكل من جهة لا يعلم ويتيقن حلها . وما زال على ذلك الأسلوب الى ان توفاه الله » .

وقد اتجه ابن الجوزي منذ نشأته الى الوعظ ، فوعظ من صغره وفاق الأقران ، ونشأت في ذلك عنده ملكة عجيبة ، وبديهة حاضرة ؛ فلم يسبقه بفن الوعظ احد ، وقد وعظ وهو ابن عشرين سنة أو دونها ، وحضر مجالس وعظه الأمراء والوزراء والعلماء وسمعه الخلفاء ونساؤهم ؛ وكان الخليفة المستضيء يحضر مجلسه من وراء الستر ؛ وكان مجلس وعظه يقدر حضوره في بعض الأحيان بمائة الف ومنهم غير المسلمين ، فاسلم على يديه الكثير . قال ابن الجوزي : « وكم سالت عين متجبر بوعظي لم تكن تسيل » . وقد وصف « ابن جبير » السائح الاندلسي المسلم في رحلته المشهورة بعض هذه المجالس والتي حضرها وشاهدها بنفسه عندما مرّ ببغداد سنة ٥٨٠ هـ . فتأثر بها ، واحسن الوصف فيها ، وابان عما يتمتع به ابن الجوزي من مواهب وإجادة في صنعة الوعظ .

وكذلك اشتهر ابن الجوزي بالحديث ، ولقب فيه الحافظ ، وصنف فيه الكثير ، وبلغ من وثوقه بنفسه فيه أن قال : « ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني ان اقول : صحيح أو حسن او محال » . والاكثر من ذلك صنف رسالة في المنسوخ من الحديث سماها « كتاب اخبار اهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث » ذكر فيه واحداً وعشرين حديثاً منسوخا وبجزم ان ليس سواها من احاديث منسوخة . فيقول في مقدمة الكتاب : « ... فرايت ان افرد في هذا الكتاب قدر ما صح نسخه او احتمل ؛ واعرض عما لا وجه لنسخه ولا احتمال ، فمن سمع بخبر يدعي عليه النسخ وليس في هذا الكتاب فليعلم وهاء تلك الدعوى ، وها انا اذكر ذلك عارياً عن الأسانيد ليكون عجالة الحافظ ، وقد تدبرته فإذا فيه احد وعشرون حديثا والله الموفق » .(٢)

اصيب ابن الجوزي بنهم في التعلم ، وبذل في هذا السبيل كثيراً ، فهو يقول : « كنت في زمان الصبا آخذ معي ارغفة يابسة من الخبز ، فاخرج في طلب الحديث ، واقعد على نهر عيسى ، فلا اقدر على اكلها إلا عند الماء ، فكلما اكلت لقمة شربت عليها ، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم ؛ فاثر ذلك عندي اني عرفت بكثرة سماعي لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واحواله وآدابه ؛ واحوال الصحابة وتابعيهم » .

وابن الجوزي عالم متسع لم تكن شهرته في الوعظ والحديث لتمنعه من التبحر في غيرهما والمشاركة في الوان الثقافة الاخرى ، فبرع في علوم مختلفة وحاز مكانة في اكثر من ميدان ، قال : « إني رجل حبب الي العلم من زمن الطفولة ، فتشاغلت به ؛ ثم لم يحبب اليّ فن واحد منه ؛ بل فنونه كلها ، ثم لا تقتصر همتي في فن على بعضه ، بل اروم استقصاءه » .

ومن هنا كثرت تصانيفه ؛ ومن هنا توزعت آراء العلماء فيه . قال ابن رجب الحنبلي في « الذيل على طبقات الحنابلة » : « للناس فيه كلام من وجوه : كثرة اغلاطه في تصانيفه ، وعذره في هذا واضح وهو انه كان مكثراً من التصانيف ، فيصنف الكتاب ولا يعتبر بل يشتغل بغيره . ومع هذا فكان تصنيفه في فنون العلوم بمنزلة الاختصار من كتب في تلك العلوم ، فينقل من التصانيف من غير ان يكون متقنا لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث ، ولهذا نقل عنه انه قال : « انا مرتب ولست بمصنف » . ومهما اختلفت الآراء فيه فناتج عن موقفه منهم ، فقد هاجم ابن الجوزي الكثير ، فهو في الوقت الذي يكتب في تراجم نساك

(٢) طبع هذا الكتاب مع كتاب « مراتب المدلسين » او طبقات المدلسين المسمى : تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس — لابن حجر العسقلاني . وطبع بالمطبعة الحسينية في القاهرة سنة ١٣٢٢هـ في ٧ ص . وطبع ايضا في بومبي بالهند (بدون تاريخ) .

الامة وزهادها من سادات الصوفية في كتابه « صفة الصفوة » وافرد الكتب في مناقب الكثير منهم . بل وكتب في التصوف وفي تربية النفس والاخلاق في كثير من كتبه مثل كتاب « صيد الخاطر » و « ملتقط الحكايات » و « ياقوتة المواعظ والموعظة » واهم كتبه في هذا السبيل كتاب « ذم الهوى » ويراد به ذم هوى النفس وتربيتها على مغالبة الشهوات والرغائب . نراه يكتب من ناحية اخرى في نقد الصوفية في كتابه « نقد العلماء او تلبيس ابليس » وان ثلثي الكتاب خصص في مناقشتهم الحساب وتمييز خطاهم عن الصواب ، وكانت حملته عليهم فيه عنيفة جداً . فانكر على متصوفة عصره لشذوذهم وخروجهم عن حدود الشرع ، واتصاف غالبيتهم بالجهل ، واعترض على فقهاء عصره في جمودهم وتقليدهم ، وعلى المحدثين ايضا . ونقد التراث الفلسفي ، ومال الى التاويل في بعض كلامه ، وانتقد اوضاع الحكم ، ووقف من عصره موقف الثورة والاصلاح، كل ذلك اكسبه خصومة متعددة الجوانب ، واسعة المدى ، حتى امتدت خيوط هذه الخصومة الى مشايخ الحنابلة أصحابه واتباع مذهبه . وعلى كل فإن رجلا كابن الجوزي ، كان لابد أن يكون له خصوم واعداء ،وقد هاجم كثيراً وتعرض للكثيرين.

اشتهر ابن الجوزي بوفرة مؤلفاته وتصانيفه ، وفرة اثارت الخلاف في تحديدها ، واحاطت المبالغة بعدد كتبه ، وربما تكررت بعض الكتب باختلاف العنوان . روى صاحب الشذرات عنه انه قال : « انها تزيد على الثلثمائة والاربعين مصنفا » . وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ : « ما علمت ان احدا من العلماء صنّف مثل هذا الرجل » وعدّ له سبعا وخمسين مؤلفا ، ختم بيانها بقوله : « واشياء كثيرة يطول شرحها » . كما اورد الذهبي في تاريخ الاسلام واحداً وثمانين كتابا ، وارتفع هذا الرقم الى مائتي كتاب وخمسة في كتاب « هدية العارفين » .(٢)

---

(٢) يحسن الاشارة هنا الى امهات المصادر التي ترجمت لصاحب المناقب معروف الكرخي فنذكر منها : (١) طبقات الصوفية ، للسلمي : ص ٨٣–٩٠. (٢) حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، لابي نعيم الاصبهاني : ج ٨ ٣٦٠ – ٣٦٨ . (٣) الطبقات الكبرى ، للامام عبدالوهاب الشعراني : ج ١ ص ٨٤ . (٤) الرسالة القشيرية : ص ١٢ . (٥) وفيات الاعيان ، للقاضي ابن خلكان : ج ٢ ص ١٢٦ . (٦) صفة الصفوة ، لابن الجوزي : ج ٢ ص ٧٩ – ٨٢ . (٧) شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي: ج١ ص ٣٦٠ . (٨) تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي : ج ١٣ ص ١٩٩ – ٢٠٩ . (٩) مرآة الجنان ، لليافعي : ج ١ ص ٤٦٠ – ٤٦٣ . (١٠) سير أعلام النبلاء وتذكرة الحفاظ وميزان الاعتدال ، للحافظ شمس الدين الذهبي . (١١) الانساب ، للسمعاني ومعظم كتب التصوف مشحونة باقوال وشرح احوال صاحب المناقب.

[النص]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الأمام العالم الحافظ شيخ‌الأسلام ناصر الحق محي السنة جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي،أيده الله برحمته . الحمد لله الذي جعل الأولياء كالنجوم ، تدل السالك ، وكأعلام تهدي الى‌المالك ، واعبق القلوب بنشر ذكرهم ، فسبحان الفاعل لذلك ، أحمده على ما قسم ، وأشكره‌على ما حكم ، وأشهد أنه الواحد الذي نزل ، وأصلي على نبيّه محمد أشرف الخلق ، وعلى‌أصحابه وأتباعه على الحق وسلم تسليماً .

أما بعد : فإني قد أفردت لكل علم من‌الاخبار كتاباً وبوبته لتسهيل التناول منه أبوابا ، أنهج بذلك لمريد الصلاح أسباباً ، وأرجو من‌الله سبحانه وتعالى أجراً وثوابا ، وهذا كتاب مناقب معروف الكرخي وأخباره ، وشرح حال‌الرجل يُطلع على أسراره ، وقد قسمته سبعة وعشرين باباً والله الموفق .

ذكر تراجم الابواب

الباب الأول — في ذكر اسمه ونسبه .

الباب الثاني — في ذكر اسلامه ومنشاه .

الباب الثالث — في ذكر اعتقاده .

الباب الرابع — في ذكر مسانيده .

الباب الخامس — في ذكر أحاديث بلغته من‌الاسرائيليات .

الباب السادس — في ذكر ثناء العلماء عليه .

الباب السابع — في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته .

الباب الثامن — في ذكر زهده .

الباب التاسع — في ذكر كرمه وإيثاره .

الباب العاشر — في ذكر قصر أمله .

الباب الحادي عشر — في ذكر تنكره .

الباب الثاني عشر — في ذكر شدة خوفه .

الباب الثالث عشر — في ذكر بكائه .

الباب الرابع عشر — في ذكر تعبده واجتهاده .

الباب الخامس عشر — في ذكر مواعظه في الزهد والرقائق .

الباب السادس عشر — في ذكر ما تمثل به من الشعر .

الباب السابع عشر — في ذكر كلامه في فنون .

الباب الثامن عشر — في ذكر مناجاته ودعائه .

الباب التاسع عشر — في ذكر كراماته .

الباب العشرون — في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته .

الباب الحادي والعشرون — في ذكر فنون أخباره .

الباب الثاني والعشرون — في ذكر من لقي في أسفاره من العبّاد والصالحين .

الباب الثالث والعشرون — في ذكر مرضه ووفاته .

الباب الرابع والعشرون — في ذكر المنامات التي رآها .

الباب الخامس والعشرون — في ذكر المنامات التي رؤي فيها .

الباب السادس والعشرون — في ذكر المنامات التي رؤيت له .

الباب السابع والعشرون — في ذكر زيارة قبره — رضي الله عنه وأرضاه ونفع الله به المسلمين في الدنيا والآخرة .

الباب الاول

في ذكر اسمه ونسبه

● أما اسمه فمعروف ، وأما كنيته فأبو محفوظ ، وقد قيل أبو الحسن ، وأما اسم أبيه فالفيرزان ؛ وقيل فيروز ، وقيل عليّ ، وهو منسوب الى كرخ بغداد ؛ كذلك قال ابو بكر الخطيب[1] .

● واخبرنا محمد بن ناصر[2] عن محمد بن طاهر الحافظ[3] . قال : سمعت خلف

---

(1) صاحب تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، ذكره في تاريخه .

(2) هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن ناصر السلامي الدار ، الفارسي الأصل ، ولد سنة ٤٧٧هـ . سمع الحديث الكثير ، وكان حافظا متقنا عالما بالاسانيد ، كثير تلاوة القرآن ، سريع الدمعة ، وهو من اكابر شيوخ ابن الجوزي — يقال انه خاله ، وكانت اكثر مروياته عنه — وبطريقه اخذ علم الحديث ، وذكره ابن الجوزي واثنى عليه ، وقال : كان ثقة من اهل السنّة ، وقال : سمعت عليه من سنة ٥٢١هـ ، وكانت وفاته ليلة الثلاثاء ١٨ / شعبان من سنة ٥٥٠هـ ، وصلي عليه بجامع المنصور في الحربية ، ودفن بباب حرب الى جانب ابي منصور ابن الانباري . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ٢٢٦) .

(3) لعله هو محمد بن عبدالباقي بن محمد بن ابي طاهر ، ابو بكر الانصاري ، قاضي المارستان ولد بالنصرية في غربي بغداد ونشأ بها ، وقال ابن الجوزي : كنا إذا سألناه عن مولده يقول:

الكرخي[٤] ، يقول : « نحن من كرخ باجسدا ومنها معروف ، وبيته معروف يزار الى اليوم » .

قال بعض الأشياخ : « خطر لي يوماً من الأيام اسم معروف وكنيته ، فأخذني الطرب ، وقلت : ذه أبو محفوظ معروف جمع له بينها » .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز[٥] ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت الخطيب[٦] ، قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني[٧] ، ومحمد بن الحسين الجازري[٨] ، قالا : حدثنا المعافى بن زكريا[٩] ،قال : حدثنا محمد بن يحيى الصولي[١٠] ، قال :

اقبلوا على شأنكم !! وقال : مولدي يوم الثلاثاء عاشر صفر سنة ٤٤١هـ . حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، واول سماعه الحديث من البرمكي ، وتفقه على القاضي ابي يعلى ابن الفراء الحنبلي صاحب طبقات الحنابلة .كان كريم النفس ، حسن المعاشرة ، قرأ عليه ابن الجوزي وروى عنه اخبار كثيرة وعن محمد بن ناصر ، فيقول : اخبرنا الحمدان ، ابن ناصر وابن عبدالباقي ، وكان حجة في علوم كثيرة، وانفرد بعلم الفرائض ، ودفن في مقابر باب حرب قريبا من قبر بشر الحافي ، مات عن ٩٣سنة ، وسمع من خلق كثير ، وكانت له اجازات ، واجمعوا على زهده وسدقه . (مرآةالزمان ج ٨ ص ١٧٨) .

(٤) ولعله هو خلف بن هشام بن ثعلب الكرخي ـ ويقال : خلف بن هشام بن طالب ـ ابن غراب ، ابو محمد البزار المقرىء . كان من اصحاب السنة ، الا انه كان يشرب النبيذ على التأويل ، ثم تاب بآخره . قال فيه احمد بن حنبل : « هو والله عندنا الثقة الامين ، شرب او لم يشرب » . وانما قيل له البزار نسبة الى بيع البزر ، مات ببغداد في جمادي الاخرة سنة ٢٢٩هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٢٢) .

(٥) لم اعثر له ترجمة .

(٦) هو احمد بن علي بن ثابت بن احمد بن مهدي ، ابو بكر الخطيب البغدادي ، الامام والحافظ الكبير ، محدث الشام والعراق ، صاحب تاريخ بغداد ، والتصانيف عديدة ، ارتحل الى البصرة ونيسابور والكوفة والري والحرمين ودمشق والقدس وصور . كان اكثر اهل زمانه معرفة وحفظا وضبطا لحديث رسول الله وتفننا في علله واسانيده ، مات سنة ٤٦٣ هـ ، ودفن في مقبرة باب حرب عند قبر بشر الحافي . (تذكرة الحفاظ ، للذهبي : ج ٣ ص ٢٣٨) .

(٧) هو احمد بن عمر بن روح بن علي ، ابو الحسين النهرواني . كتب عنه الخطيب بالنهروان وببغداد، وكان صدوقا دينا، حسن المذاكرة، مليح المحاضرة ينتحل مذهب المعتزلة . مات ببغداد سنة ٤٤٥هـ ، ودفن في مقبرة باب ميمون وله ٧٧ سنة (تاريخ بغداد : ج٤ ص ٢٩٦) .

(٨) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن بن علي بن بكران ، ابو علي المعروف بالجازري ، من اهل نهروان . سكن بغداد ، وحدث بها ، كان صدوقا توفي سنة ٤٥٢هـ (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٥١) .

(٩) هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حمادي بن داود ، ابو الفرج النهرواني ، القاضي المعروف بابن طراز ، كان يذهب الى مذهب ابن جرير الطبري ، وكان من اعلم الناس في وقته بالفقه والنحو واللغة واصناف الادب ،توفي بالنهروان سنة ٣٩٠هـ (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ٢٣٠) .

(١٠) هو ابو بكر محمد بن يحيى الصولي ، امام الادب والمنشىء البليغ ، صاحب كتاب « ادب الكتاب» توفي سنة ٣٣٥هـ ـ في خلافة المطيع ابي الفضل بن المقتدر بالله تعالى ـ بالبصرة ، وكان قد خرج من بغداد اضائقة لحقته .(من مقدمة « ادب الكتاب ») .

حدثنا الغلابي[١١] ، قال : حدثنا ابن عائشة[١٢] ، قال : « سمّى رجل ولداً له معروفاً ، وكنّاه بأبي الحسن ، فلما شبّ ، قال له : يا بني !! إني سميتك معروفا ، وكنّيتك بأبي الحسن لأحببّ إليك ما سميتك به وكنّيتك »[١٣] .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق[١٤] ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن الحسن المقري النقاش ، وسئل عن معروف الكرخي ، فقال : سمعت ادريس بن عبدالكريم[١٥] ، يقول : « هو معروف بن الفيرزان ، وبيني وبينه قرابة ، وكان أبوه صابياً من أهل نهربان من قرى واسط ، وكان في صغره يصلّي بالصبيان ، ويعرض على أبيه الاسلام فيصيح به » .

الباب الثاني

في ذكر اسلامه ومنشاه

● قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق[١٦] ، يقول : « كان معروف أبواه نصرانيين ، فسلّموا معروفاً الى مؤدّبهم وهو صبيّ ، فكان المؤدّب يقول له : ثالث ثلاثة ، فيقول معروف : بل هو الواحد ، فضربه المعلم يوماً ضرباً مبرّحاً ، فهرب معروف ، فكان أبواه يقولان : ليته يرجع إلينا على أيّ دين شاء فنوافقه ، ثم انّه أسلم على يد عليّ بن موسى

---

(١١) كذا الاصل ولعله (ابن الغلابي) .

(١٢) لم اعثر له ترجمة .

(١٣) اسنده الخطيب في تاريخه ايضا وزاد فيه « قال الصولي : فحدثت بهذا الحديث وكيعا ، فقال لي : يقال ان قائل هذا ابو معروف الكرخي لمعروف . قال الماقي : المعروف من كنية معروف الكرخي ابو محفوظ ، واسم ابيه الفيرزان ، وكان من المعروفين بالصلاح في دينه ، مشهوراً بالاجتهاد في العبادة والورع والزهادة ، فكان الناس في زمانه وبعد مضيه لسبيله يتحدثون انه مجاب الدعوة ، وله اخبار مستحسنة جمعها الناس » .

(١٤) هو محمد بن احمد بن رزق بن عبدالله ، شيخ الخطيب البغدادي ، ابو الحسن بن رزقويه البزاز ، درس الفقه ، وعلق على مذهب الشافعي ، وصفوه بانه مكثر من الحديث ، ثقة ، توفي سنة ٤١٢ هـ . ودفن في مقبرة باب الدير بالقرب من قبر معروف الكرخي . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٣٥١) .

(١٥) هو ادريس بن عبدالكريم ، ابو الحسن الحداد المقرىء ، صاحب خلف بن هشام ، ولد سنة ١١٩هـ ، وكان ثقة وصالحا ، مات سنة ٢٩٢هـ . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ١٤) .

(١٦) هو مخلد بن جعفر بن مخلد بن سهل بن حمران ، ابو علي الدقاق ، الفارسي المعروف بالباقرحي . كان ثقة في اوائل امره إلا ان ابنه حمله على ادعاء اشياء كثيرة ، حدث بالتاريخ الكبير للطبري ، والمبتدا عن ابن علوية من كتاب ليس له فيه سماع توفي سنة ٣٧٠هـ (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ١٧٦) .

الرضا[١٧] ورجع الى منزله ، فدقّ الباب ،فقيل : من بالباب ؟ فقال : معروف ! فقالوا على أي دين ؟ فقال : على الدين الحنيفيّ ، فأسلم أبواه » .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد بن عطاء ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي ، قال : أخبرنا علي بن عبدالله بن جهضم[١٨]،قال : حدثني أحمد بن عطاء[١٩] ، قال : أخبرني أبو صالح عبدالله بن صالح ، قال : « كان أبومحفوظ قد باداه الله بالأجتبا في حال الصبا ، يذكر أن أخاه عيسى ، قال : كنت أنا واخي معروف في الكتّاب ، وكنّا نصارى ، وكان المعلم يعلّم الصبيان أب وابن ، فيصيح أخي معروف : أحد أحد ! فيضربه المعلم على ذلك ضرباً شديداً ، حتى ضربه يوماً ضرباً عظيماً فهرب على وجهه ، فكانت أمّي تبكي وتقول : لئن ردّ الله عليّ ابني معروفا لأتبعنّه على أي دين كان ، فقدم عليها معروف بعد سنين كثيرة ، فقالت له : يا بنيّ !! على أيّ دين أنت !؟ فقال :على دين الاسلام ، فقالت : أشهد أن لا اله إلا الله ، وأشهد ان محمداً رسول الله ، فأسلمت أمّي ، وأسلمنا كلّنا » .

● أخبرنا عبدالمنعم بن عبدالكريم بن هوازن ، قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت محمد ابن الحسين ، يقول سمعت محمد بن عبدالله الرازي[٢٠] ، قال : سمعت علي بن محمد الدلال[٢١] ، يقول : سمعت محمد بن الحسين[٢٢] ، يقول : سمعت أبي يقول : « رأيت

---

(١٧) هو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق رضي الله عنهم – ولد في المدينة المنورة سنة ١٥٣هـ/٧٦٥ م وتوفي سنة ٢٠٢هـ/٨١٨م بمدينة طوس مشهد (خراسان) . وصلى عليه الخليفة العباسي المامون ودفنه ملاصق قبر أبيه الرشيد ، وكان يجله ويحترمه كثيراً ، حتى اشركه في مملكته ، وعقد له على ابنته، وعهد إليه بالخلافة من بعده بعد ما اراد ان يخلع نفسه ويفوضها في حياته إليه ، فمنعه بنو العباس ، فمات قبله ، وكان يلقبه « رضا من آل محمد » . لازمه معروف الكرخي ، وكان من مواليه ، واسلم على يديه ، وعاش مع ابنائه ، وتلقى عنه علم اهل البيت ، فنال من ذلك حظا وافرا حتى عرف بلسان اهل البيت المبين ، ثم لقب بامام بغداد وزاهدها . (تاريخ بغداد ، ومروج الذهب للمسعودي ، والحدائق الوردية للشيخ عبدالمجيد بن محمد الخاني)

(١٨) علي بن عبدالله (ابو الحسن) المعروف بابن جهضم الهمداني ، شيخ الصوفية بالحرم الشريف ، توفي سنة ٤١٤هـ . (مرآة الجنان : ج ٣ ص ٢٨) .

(١٩) هو احمد بن عطاء ، ابو عبدالله الروذباري ،شيخ الصوفية في وقته ، نشا ببغداد ، واقام بها طويلا ، ثم انتقل الى بلاد الشام وصار شيخها في وقته ، مات بمدينة صور سنة ٣٦٩ هـ تاريخ بغداد : ج٤ ص ٣٣٦) .

(٢٠) هو محمد بن عبدالله بن عبدالعزيز بن شاذان ، ابو بكر الرازي ، كان كثير الاسفار ، روى حكايات عن الصوفية ، سمع من ابي نعيم الاصبهاني صاحب « الحلية » ببغداد ، وتوفي بنيسابور سنة ٣٧٦هـ . (تاريخ بغداد :ج ٥ ص ٤٦٤) .

(٢١) هو علي بن محمد بن ابي صابر ، ابو الحسن الدلال ، حكى عن ابي بكر الشبلي ، وحدث عنه التنوخي . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٩٥).

(٢٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى ،ابو عبدالرحمن السلمي ، الصوفي ، النيسابوري،

معروف الكرخي في نوم بعد موته ، فقلت لـه :ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي ! فقلت : بزهدك وورعك ؟ قال : لا ، بقبولي موعظة ابن السماك[٢٣] ولزومي الفقر، ومحبتي للفقراء، وموعظة ابن السماك . قال معروف : كنت ماراً بالكوفة ،فوقفت على رجل يقال له « ابن السماك » وهو يعظ الناس ، فقال في خلال كلامه : من أعرض عن الله بكليته ، أعرض الله عنه جملة ؛ ومن أقبل على الله بقلبه ، أقبل الله إليه برحمته ،وأقبل بجميع وجوه الخلق إليه ؛ ومن كان مرة ومرة فالله يرحمه وقتاً ما ، فوقع كلامه في قلبي ،وأقبلت على الله ، وتركت جميع ما كنت عليه[٢٤] .

الباب الثالث

في ذكر اعتقاده

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أبومحمد عبدالملك بن محمد اليزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني[٢٥] ، أخبرنا يوسف بن عمر القواس[٢٦] ، قال : قرأت على محمد بن مخلد العطار[٢٧] ، قلت له : حدثك احمد بن محمد الأشقر[٢٨] ، قال : حدثنا اسحاق بن داود،

قدم بغداد مرات وحدث بها عن شيوخ خراسان ، وكان ذا عناية بأخبار الصوفية ، وصنف لهم سننا وتفسيرا وتاريخا . قالوا عنه ثقة ، وصنف كتابا مشهورا في طبقات الصوفية ، توفي سنة ٤١٢هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٤٨) .

(٢٣) هو ابو العباس محمد بن صبيح بن السماك، الكوفي الزاهد ، والواعظ الشهير ، مولى بني عجل . روى عن الأعمش وجماعة ، وكان كبير القدر ، عظيم الشان ، دخل على الرشيد فوعظه وخوفه ، توفي في الكوفة سنة(١٨٣هـ/٧٩٩م) . (شذرات الذهب ، لابن العماد . وصفة الصفوة ، لابن الجوزي) .

(٢٤) ذكره القشيري في رسالته وزاد عليه :وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي « علي بن موسى الرضا » وذكرت هذا الكلام لمولاي ، فقال : يكفيك بهذا موعظة إن اتعظت !! .

(٢٥) هو علي بن عمر بن محمد بن الحسن ، ابوالحسن الحربي ، المعروف بابن القزويني ، كتب عنه الخطيب البغدادي ، وكان احد الزهاد المذكورين ، ومن عباد الله الصالحين ، يقرأ القرآن ويروي الحديث ، ولا يخرج من بيته إلا للصلاة ، وكان وافر العقل ، صحيح الراي ، ولد سنة ٣٦٠هـ ومات سنة ٤٤٢هـ ، ودفن في منزله بالحربية . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٤٣).

(٢٦) هو يوسف بن عمر بن مسرور ، ابو الفتح القواس ، قال الازهري : كان ابو الفتح من الأبدال ، وكان مجاب الدعوة ، صالحا زاهدا صادقا ثقة ، سمع من البغوي ، وابي بكر يحيى بن داود ، ويحيى بن صاعد في خلق كثير ، توفي سنة ٣٨٥هـ . وله خمس وثمانون سنة ، ودفن بمقبرة احمد بن حنبل ببغداد. (صفة الصفوة : ج ٢ ص ٢٦٦ وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٣٢٥) .

(٢٧) هو محمد بن مخلد بن حفص ، ابو عبدالله الدوري العطار الخطيب ، صحب جماعة من أصحاب الامام احمد ، قالوا عنه : ثقة مأمون ، توفي سنة ٣٣١هـ وله سبع وتسعون سنة . وكان حافظا معروفا بالاجتهاد في الطلب مذكوراً بالعبادة . (طبقات الحنابلة : ص ٢٢) .

(٢٨) هو احمد بن محمد بن احمد ، ابو بكر الاشقر القنطري . روى عن ابي جعفر المغازلي

قال : حدثني أبو جعفر ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف[٢٩] ، قال : « سمعت عمي معروفا وذاكروه أمر القرآن ، فقال : واغوثاه بالله !! القرآن كلام الله غير مخلوق »[٣٠] .

الباب الرابع

في ذكر مسانيده

● قد لقي معروف الكرخي جماعة من العلماء والمحدثين ، وذكر أبو عبدالرحمن السلمي : أنه صحب داود الطائي[٣١] ، وقد سمع معروف الحديث الكثير غير أنه اشتغل بالتعبد عن الرواية ، فلم يضبط من مسانيده إلا القليل ، فذكر أبو عبدالرحمن السلمي في تاريخه : أنه أسند حديثاً واحداً ، وقد خرجنا له سبعة أحاديث مسندة[٣٢] .

الحديث الاول[٣٣] : ـ

أخبرنا أبو محمد بن يحيى بن علي الطرّاح ،قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ،

خبرا لمعروف الكرخي ، حدث به عنه محمد بن مخلد وابو الحسن المنادي . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٣٦٠) .

(٢٩) هو يعقوب بن موسى ، ابن اخي معروف الكرخي ، سأل الامام احمد بن حنبل عن اشياء ، وحكى عن عمه معروف حكايات رواها عنه اسحاق بن ابراهيم الختلي ، واحمد بن محمد بن مسروق الطوسي . (طبقات الحنابلة : ص ٢٧٨ . وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٧٦) .

(٣٠) وهذا هو اعتقاد اهل السنة ، وهو خلاف ما كان عليه المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن ، وقد اضطهد بسببه كثير من علماء اهل السنة في خلافة المأمون والمعتصم وعلى رأسهم امام اهل السنة احمد بن حنبل ومحنته بسبب ذلك مشهورة في التاريخ . وكان عهد هذين الخليفتين يمثل اعنف اضطهاد فكري شهده تاريخ الاسلام مع ما له من مزايا اخرى .

(٣١) هو ابو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي المتوفى سنة (١٦٥ هـ / ٧٨١ م) بالكوفة ، اسند الحديث عن جماعة من التابعين ، وجالس الامام ابا حنيفة واصحابه ، وكان ارفع صوتا في مجالسه ، ثم تزهد واعتزلهم واقبل على العبادة واجتهد فيها الى آخر عمره ، وتتلمذ عليه وصحبه معروف الكرخي فكان وارث علمه ، كما كان وارثا خرقة التصوف عند الصوفية منه . (طبقات الصوفية للسلمي : ص ٨٥ وصفة الصفوة : ج٣ ص ٧٤ وحلية الاولياء : ج٧ ص ٣٤٥ وتاريخ بغداد : ج٨ ص ٣٤٧) .

(٣٢) اخرج الامام الحافظ ابو نعيم الاصبهاني في « الحلية » ثلاثة احاديث لمعروف الكرخي في معرض ترجمته له ، وهو : الحديث الثاني والثالث والرابع ، وكذلك اخرج له الخطيب في تاريخه حديثين .

(٣٣) اخرجه ايضا الامام الحافظ ابو الفداء ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة اثناء تعرضه لتفسير الآية : « فروح وريحان وجنة نعيم » عن تميم الداري ايضا ، وقد ذكر هنا جزءاً من الحديث ، واورده ابن كثير كذلك بتمامه وزيادة في سورة ابراهيم في تفسيره للآية : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة .. الآية » . قال ابن كثير : هذا حديث غريب جداً ، وسياق عجيب ، ويزيد الرقاشي رواية عن انس : له غرائب ومنكرات ، وهو ضعيف الرواية عند الائمة والله اعلم . كذا .

قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق(٣٤) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب(٣٥) ، قال : حدثنا معروف الكرخي أبو محفوظ عن بكر بن خنيس(٣٦) عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي(٣٧) عن أنس بن مالك(٣٨) ، قال عثمان وحدثني محمد بن ابراهيم الشامي عن تميم الداري(٣٩) ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تبارك وتعالى لملك الموت : انطلق الى وليّي فأتني به فإني قد ضربته بالسّراء والضّراء فوجدته حيث أحبّ ، قال : فينطلق إليه ملك الموت ، ومعه خمسماية من الملائكة يحملون معهم أكفاناً وحنوطاً في الجنة، معهم جنابذ الريحان ــ أصل الريحانة واحد ــ في رأسها عشرون لوناً، لكل لون منها ريح

---

(٣٤) هو عثمان بن احمد بن عبدالله بن يزيد ،ابو عمرو الدقاق المعروف بابن السماك ، سمع من محمد بن عبيدالله بن المنادي ، والحسن بن مكرم ، ويحيى بن ابي طالب ، وحنبل بن اسحاق وغيرهم . روى عنه الدار قطني ،وابن شاهين ، وابو الحسن بن رزقويه ، وابو الحسين بن بشران ، وابن شاذان . وكان ثقة ثبتاً مأموناً صدوقاً صالحا . كان يسكن درب الضفادع مات سنة ٣٤٤ هـ . ودفن في مقابر باب الدير ــ مقابر معروف الكرخي ــ (تأريخ بغداد : ج ١١ ص ٣٠٢) .

(٣٥) هو يحيى بن ابي طالب ، واسم ابي طالب ،جعفر بن عبدالله بن الزبرقان وكنيته يحيى ابو بكر ، وهو اخو العباس والفضل ، واصلهم من واسط ، لم يطعن فيه احد بحجة ، ولا باس به عند المحدثين مات سنة ٢٧٥هـ ، ودفن بالشونيزية ــ مقابر جنيد البغدادي ــ وله خمس وتسعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٢٠) .

(٣٦) هو بكر بن خنيس ، الكوفي العابد ، نزيل بغداد ، اسند عنه معروف الكرخي احاديث واخبار كثيرة ، وكان يروي عن البصريين والكوفيين اشياء موضوعة ، يسبق الى القلب انه المتعمد لها ، وثقه بعض علماء الرجال .وضعفه وترك حديثه اكثرهم ، ولكنهم جميعاً يتفقون على صلاحه وزهده ، ويقولون : هو في نفسه صالح ، إلا ان الصالحين يشبه عليهم : وربما حدثوا بالتوهم . (ميزان الاعتدال ، للذهبي : ج١ ص ١٦٠ ، وخلاصة تذهيب الكمال: ص ٤٣) .

(٣٧) هو يزيد بن إبان الرقاشي ، اسند عن انس بن مالك ، وروى عن الحسن وغيره إلا ان التعبد شغله عن حفظ الحديث ، فاعرضت النقلة عما يروي ، وكان كثير البكاء حتى تناثرت اشفاره، واحرقت الدموع مجاريها من وجهه .(صفة الصفوة : ج ٣ ص ٢١٠) .

(٣٨) هو انس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الانصاري : خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله صحبة طويلة وحديث كثير وملازمة للنبي صلى عليه وسلم منذ هاجر الى ان مات ، عاش ثلاث ومائة سنة ، روى عن رسول الله (٢٢٨٦) حديثاً . توفي بالبصرة سنة ٩١ وقيل ٩٣هـ ، وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٣٨) .

(٣٩) تميم الداري ، كان هذا نصرانياً وقدم المدينة فاسلم . قال ابو نعيم : « كان راهب اهل عصره ، وعابد اهل فلسطين ، وهو اول من أسرج السراج في المسجد » ، وهو كذلك اول من قص . ويظهر ان ثقافته النصرانية قبل الاسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عد ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : (ومن عنده علم الكتاب) وهذه جعلته بعد الاسلام يحدث بروايات وقصص عن الجساسة والدجال وابليس وملك الموت والجنة والنار الخ ، وكان له اثر كبير من هذه الناحية في علم الشام بل في علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي صلى الله عليه وسلم وغزا معه » ولم يزل بالمدينة حتى تحول الى الشام بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه. (ضحى الاسلام ، احمد امين : ج ٢ ص ٩٧) .

سوى ريح صاحبه، ومعهم الحرير الابيض فيه المسك، فيأتيه ملك الموت، فيجلس عند رأسه ويبسط ذلك الحرير والمسك تحت ذقنه ، ويفتح له باب الى الجنة ، فإنّ نفسه لتعلّل هناك مرّة بأزواجها ، ومرّة بكسوتها ، ومرّة بثمارها ، قال : ويقول ملك الموت : أخرجي أيتها الروح الطيّبة الى سدر مخضود ، وطلح منضود ، وظلّ ممدود ، وماء مسكوب . قال ولملك الموت أشدّ به لطفاً من الوالدة بولدها ، فيعرف أن تلك الروح حبيبة الى ربّه عز وجل ، فهو يلتمس بلطفه تحبّباً الى ربه عزّ وجل ، ورضاء للرب عنه ، فتُسلّ روحه كما تُسلّ الشعرة من العجين ، قال : وقال الله عز وجل : « الذين تتوفاهم الملائكة طيّبين » وقال « فأما إن كان من المقرّبين فروح وريحان وجنة نعيم »[٤٠] قال : روح من جهد الموت ، وريحان يتلقى به ، وجنّة نعيم مقبلة ، قال : فإذا قبض ملك الموت روحه ، قالت الروح للجسد : جزاك الله عني خيرا !! فقد كنت سريعاً بي الى طاعة الله تعالى ، بطيئاً بي عن معصيته عز وجل ، فقد نجوت وأنجيت ، قال : ويقول الجسد للروح مثل ذلك ، قال : وتبكي عليه بقاع الأرض التي كان يطيع الله تعالى عليها ، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه ، ويصعد منه عمله أربعين ليلة ، قال : فإذا وضع في قبره جاءته صلاته ، فكانت عن يمينه ، وجاءه الصيام ، فكان عن يساره ، وجاءه القرآن ، فكان عند رأسه ، وجاءه مشيه الى الصلاة ، فكان عند رجليه ، وجاء الصبر ، فقام ناحية في القبر ، فيبعث الله عنقاً من العذاب ، فيأتيه عن يمينه ، فتقول الصلاة : إليك عنه!! فوالله ما زال عمره دائباً وانما استراح الآن حين وضع في قبره ، فيأتيه عن يساره ، فيقول الصيام مثل ذلك ، ويأتيه من عند رأسه ، فيقول القرآن والذكر مثل ذلك ، ويأتيه من قبل رجليه ، فيقول مشيه الى الصلاة مثل ذلك ، فلا يأتيه العذاب من ناحية إلاّ وجد وليّ الله قد اتخذ جُنّته عند ذلك ، قال : فيقول الصبر لسائر الأعمال : أما إنه لم يمنعني أن أباشره أنا بنفسي ، فأما إذا أجزأتم ، فأنا ذخر له عند الميزان والصراط ، قال : ويبعث الله إليه ملكين ، أبصارهما كالبرق الخاطف ، وأصواتهما كالرعد القاصف ، وأنيابهما كالصياصي[٤١] وأنفاسهما كاللهب يطآن في أشعارهما ، بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا ، وقد نزعت منهما الرأفة والرحمة يقال لهما منكر ونكير ، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد ، لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يقلوها فيأتيانه ، فيقولان له : من كنت تعبد ؟ وما دينك ؟ وما نبيك ؟ قالوا : يا رسول الله !! فمن يطيق الكلام عند ذلك وأنت تصف من الملكين ما تصف !؟ قال : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في

---

(٤٠) الرَّوح ــ من الاستراحة ، وكذا الراحة . والروح ايضاً والريحان : الرحمة والرزق . (المختار من الصحاح) .

(٤١) الصياصي ــ الحصون ، وكل ما امتنع به ، ويراد بها هنا : انها حصينة إذا اطبقت على شيء لم تفلته . (المختار من الصحاح) .

الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ويضل الله الظالمين ،ويفعل الله ما يشاء » . فإن كان مؤمناً ، قال : كنت أعبد الله وحده لا شريك له ، وديني الأسلام الذي دانت به الأنبياء ، ونبييّ محمد خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم ، فيقولان له : صدقت ! فيدفعان القبر من بين يديه أربعين ذراعاً ، ومن خلفه أربعين ذراعاً ، وعن يمينه أربعين ذراعاً ، وعن يساره أربعين ذراعاً مثل ذلك ، قال : فيقولان له : وليّ الله ! انظر تحتك !! فينظر تحته فإذا باب مفتوح الى النار ، فيقولان له : وليّ الله ! نجوت آخر ما عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل الى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتدّ أبداً ، فيقولان له : وليّ الله !انظر فوقك !! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح الى الجنة ، فيقولان له : وليّ الله ! هذا منزلك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل الى قلبه عند ذلك فرحه لاترتدّ أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة ــ رضي الله عنها ــ فيفتح له تسعة وتسعون باباً الى الجنة ، فيأتيه من ريحها وبردها حتى يبعثه الله إليها ، قال : ويقول الله عز وجل لملك الموت : انطلق الى عدوّي فأتني به فإني قد بسطت له رزقي وسربلته[٤٢] نعمتي ، فأتني به ، فلأنتقمنّ منه ااقال : فيأتيه ملك الموت في أكره صورة رآها أحد من الناس ، ومعه سَفّود[٤٣] من نار كثير الشوك ومعه خمسمائة من الملائكة يحملون معه سياطاً من نار لينها لين السياط وهي نار تأجج، فيأتيه ملك الموت فيضربه بذلك السفود ضربة تنبعث كل شوكة من ذلك السّفود في كل عرق منه ، فتنزع روحه من أظفار قدميه يلقيها ــ يعني في عقبيه ، ويسكر عدوّ الله عند ذلك ، يزفه عنه ملك الموت ،وتضرب وجهه ودبره بتلك السياط ، ثم كذلك الى صدره ، ثم كذلك الى حلقه ، قال : ويقول ملك الموت : أخرجي أيتها الروح اللعينة الملعونة الى سَمُوم وحميم : وظلّ من يحموم ، لا بارد ولا كريم . قال : فيقبض ملك الموت روحه ، قالت الروح للجسد جزاكِ الله عني شرّاً فقد كنت سريعاً بي الى معصية الله تعالى ، بطيئاً عن طاعته تعالى ؛ فقد هلكت وأهلكت . قال : ويقول الجسد للروح مثل ذلك ؛ قال : وتلعنه بقاع الأرض التي كان يعصي الله عليها ، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه ؛ ويصعد منه عمله أربعين ليلة ؛ فإذا وضع في قبره ضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه فتدخل اليمنى في اليسرى ، واليسرى في اليمنى ، قال : ويبعث الله تعالى إليه أفاعي دُهْماً[٤٤] كأعناق الأبل ، فيأخذون بأذنيه وإبهامي قدميه فيقرضانه حتى يلتقين في وسطه ؛ قال : ويبعث الله تعالى ملكين على تلك الصفة ؛ ابصارها كالبرق الخاطف ،

---

(٤٢) سربلته ــ اي البسته سربالا ، والسربال :القميص ، كذا الاصل ، والاصح ما ورد في رواية ابن كثير في تفسيره وهو (يسرت له نعمتي).

(٤٣) السّفود ــ بوزن التنّور ــ وهو الحديدة التي يشوى بها اللحم .

(٤٤) دهما : سوداء .

وأصواتهما كالبرق القاصف ، وانيابهما كالصياصي ،وانفاسهما كاللهب ، يطآن في أشعارهما ، بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا ، قد نزع منهما الرأفة والرحمة ، يقال لهما منكر ونكير ، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد ، لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يقلوها ، فيأتيانه ، فيضربانه ضربة يتطاير شرار في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدوّ الله ! من كنت تعبد ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ فيقول : لا أدري ! فيقولان له : عدوّ الله الا دريت ، ولا تليت ، فيضربانه ضرباً يتطاير شراره في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدوّ الله ! انظر فوقك ! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح الى الجنّة ، فيقولان له : عدوّ الله ! لو كنت أطعت الله تعالى لكان هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتدّ أبداً . فيقولان له : عدوّ الله ! انظر تحتك ! فينظر تحته ، فإذا باب مفتوح الى النار ، فيقولان له : عدوّ الله ! هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده انه ليصل الى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتد أبدا ؛ قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة ــ رضي الله عنها ــ ويفتح له تسعة وتسعون باباً الى النار فيأتيه من سمومها وحرّها حتى يبعثه الله إليها » .

الحديث الثاني : ــ

● انبأنا أبو بكر بن أبي طاهر البزاز[٤٥] ، قال : أنبأنا هناد بن ابراهيم النسفي[٤٦] ، قال : أخبرنا أبو سعد جامع بن محمد بن علي الجوهري ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله بن محمد الاصفهاني ، قال : حدثنا الحسين بن الحسن الحرّاني[٤٧] ، قال : حدثنا ميمون بن محمد بن عبدالسلام الحرّاني ، قال : حدثنا معروف بن النيرزاني الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس عن ضرار عن أنس بن مالك ، قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : علّمني علماً يدخلني الجنة ، قال : لا تغضب !! .

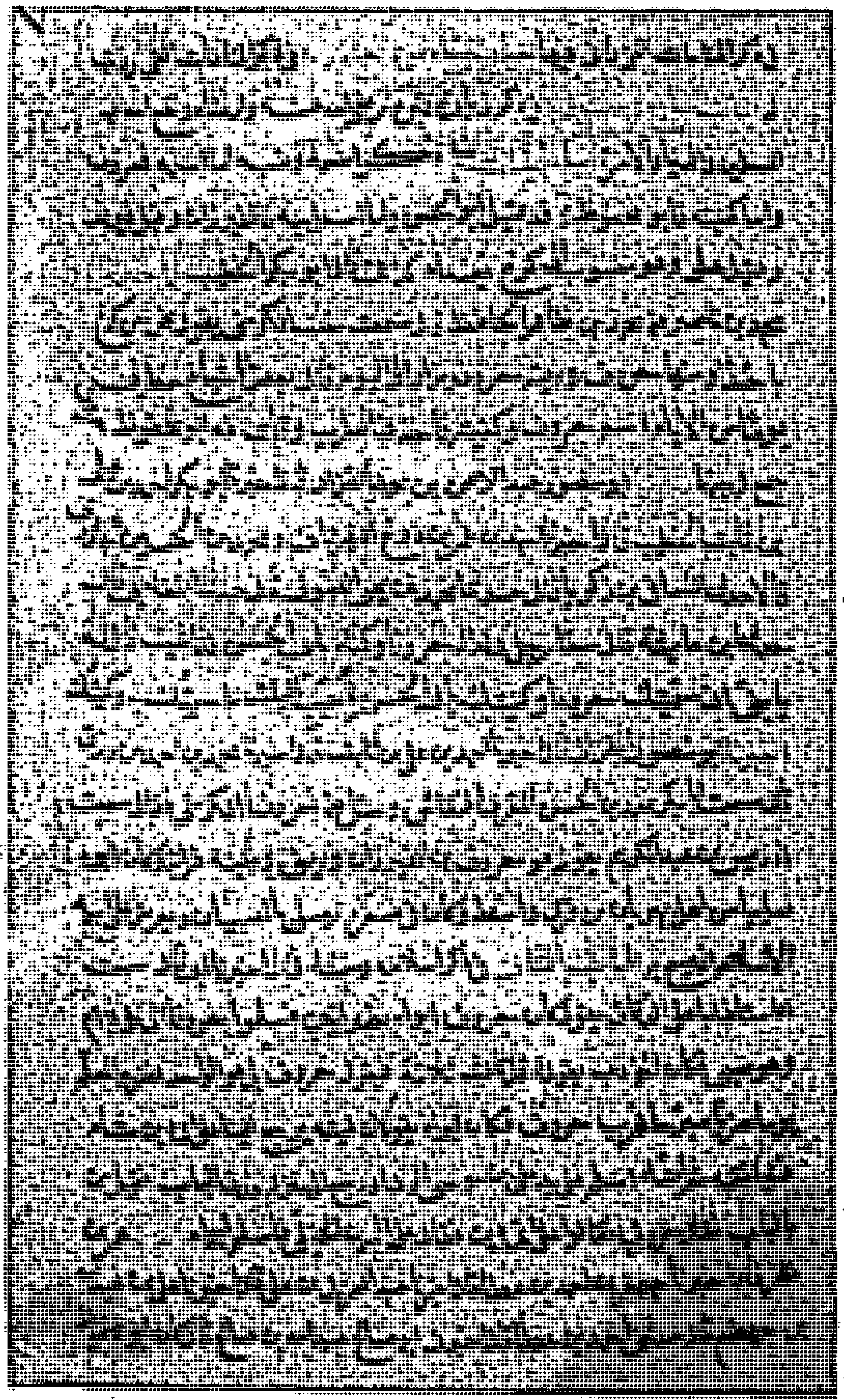
---

(٤٥) انظر هامش رقم (٣) .

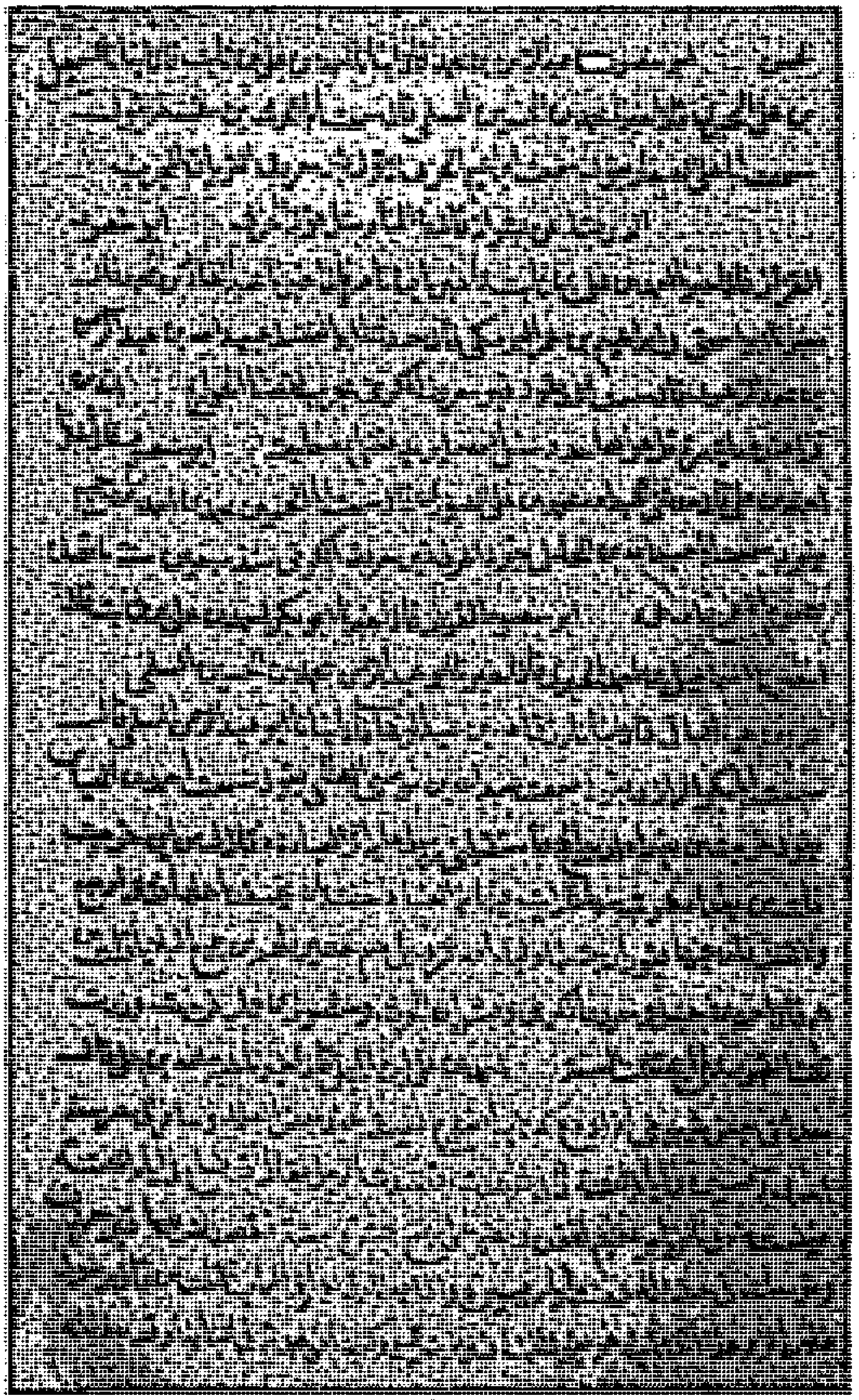
(٤٦) هو هناد بن ابراهيم بن محمد بن نصر ، ابوالمظفر النسفي ، قدم بغداد في حياة ابي الحسين ابن بشران فسمع منه ، ومن ابن الفضل القطان وغيرهما من شيوخ ذلك الوقت . وكان قد سمع بالبصرة من القاضي ابي عمر بن عبدالواحد الهاشمي وابي الحسن بن النجاد ، وسمع بنيسابور من ابي عبدالرحمن السلمي وغيره . وكان يقدم بغداد في الآحايين ، قال الخطيب : وآخر عهدي به في سنة ٤٥٠هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٩٧) .

(٤٧) ولعله هو الحسين بن سيّار ، ابو علي الحراني ، بغدادي الاصل ، ونزل حران وحدث بها ، قال الخطيب : كتبنا عنه ثم اختلط علينا امره ، وظهرت من كتبه احاديث مناكير فترك اصحابنا احاديثه ، مات سنة ٢٥١هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٩) .

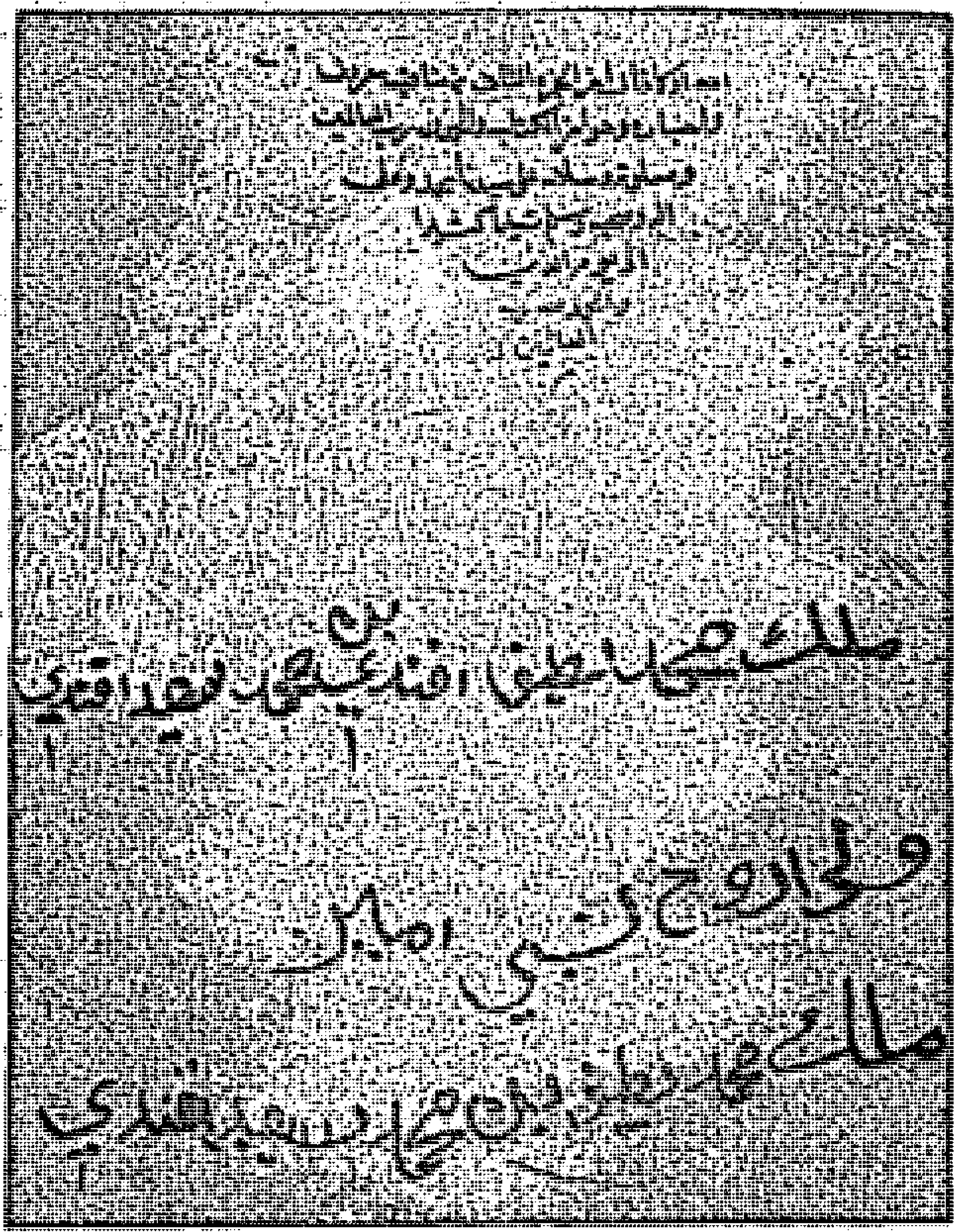
الورقة الاولى من مناقب الكرخي



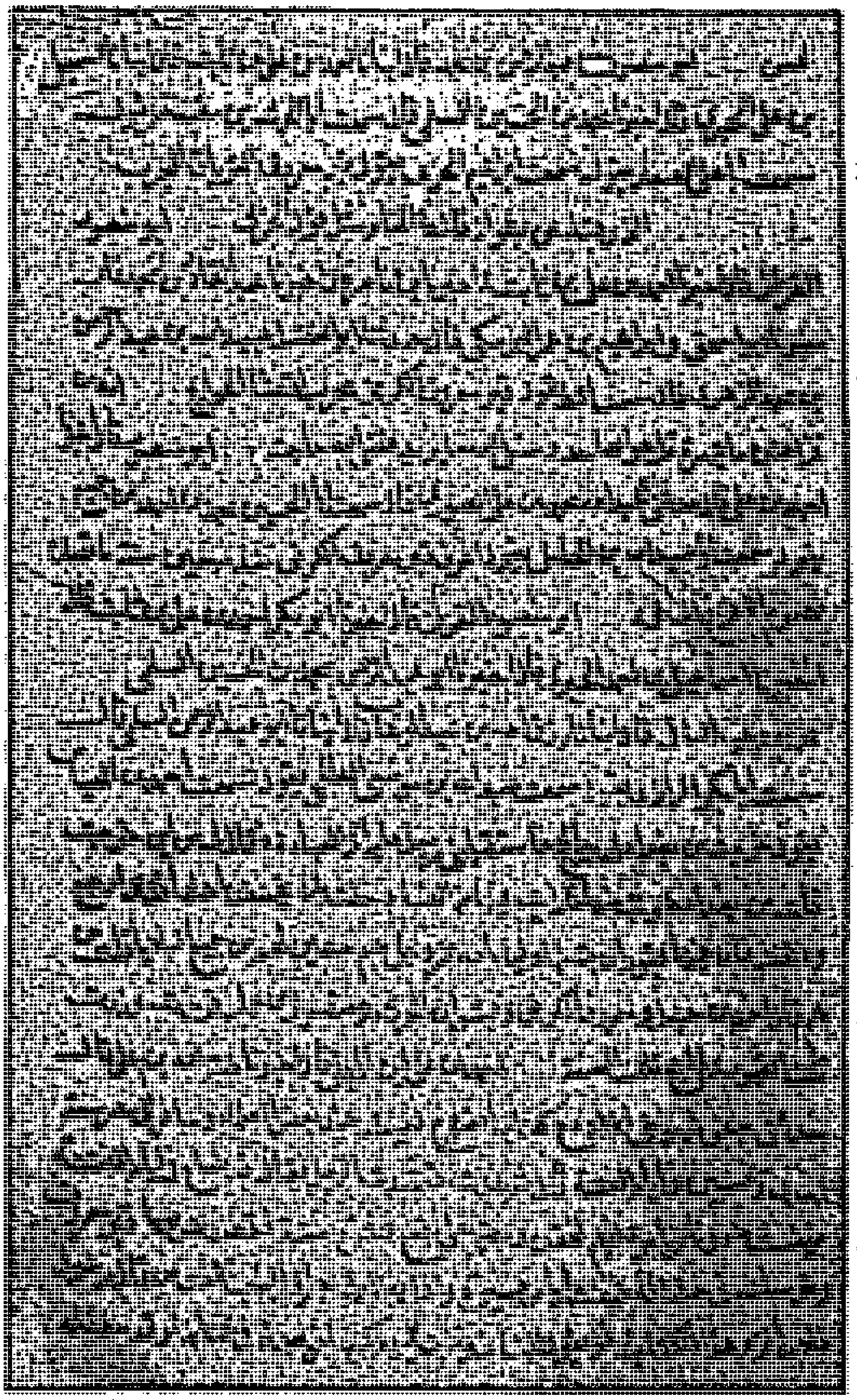
الورقة الثانية من مناقب الكرخي



الورقة الأخيرة من مناقب الكرخي



صلة الورقة الاخيرة من مناقب الكرخي



الورقة الاخيرة من مناقب الكرخي

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم احمد بن عبدالله[48] ، قال :حدثنا مخلد بن جعفر ، قال : حدثنا محمد بن السّري التنطري[49] ، قال : حدثنا محمد بن ميمون الخفاف ، قال : حدثنا أبو علي المقلوج عن معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن أنس بن مالك : « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ! دلّني على عمل يدخلني الجنة ، قال : لا تغضب !! قال : فإن لم أطق ذلك يا رسول الله ؟ قال : فاستغفر الله كل يوم بعد صلاة العصر سبعين مرة يغفر الله لك ذنوب سبعين عاماً ، قال : فإن لم يأتِ عليَّ ذنوب سبعين عاماً ؟ قال : يغفر لأمك ، قال : فإن ماتت أمي ولم يأتِ عليها ذنوب سبعين عاماً ، قال : يغفر لأقاربك »[50] .

الحديث الثالث : ـ

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أبو الحسين بن أبان ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن سفيان ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ ، قال : حدثنا عبدالله بن موسى ، قال : حدثنا عبدالأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبي كثير[51] عن عروة[52] عن

---

(٤٨) مر بنا ذكره . وهو احمد بن عبدالله بن احمد بن اسحاق بن موسى بن مهران ، الحافظ ابو نعيم الاصبهاني ، المتوفى باصبهان سنة ٤٣٠هـ وله اربع وتسعون سنة ، صاحب كتاب « حلية الاولياء وطبقات الاصفياء » طبع في القاهرة في عشر مجلدات وهو اكبر موسوعة في تراجم الرجال وبالاخص منهم رجال التصوف ، وقد اختصره واستدرك عليه ابن الجوزي في كتابه « صفة الصفوة » في اربع مجلدات . وكذلك له كتاب « تاريخ اسبهان » وقد طبع في ليدن . وللمترجم ترجمة وافية في كتاب « وفيات الاعيان لابن خلكان : ج ١ ص ٣٢ »

(٤٩) هو محمد بن السري بن سهل البزاز ، ابوبكر القنطري ، قال الخطيب : ثقة وروى له حديثا واحداً عن ابي هريرة رضي الله عنه ، توفي سنة ٢٩٩هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣١٨) .

(٥٠) رواه ايضاً البخاري والترمذي في صحيحيهما ومالك في الموطا واحمد في مسنده ؛ واخرجه ابو نعيم الاصبهاني في « الحلية » في ترجمة معروف الكرخي ، والخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة « ابو علي المقلوج » : ج ١٤ ص ٤٢٥ .

(٥١) هو يحيى بن ابي كثير الامام ابو نصر الطائي مولاهم ، اليماني ، احد الأعلام . قال شعبة : هو احسن حديثا من الزهري ، توفي سنة ١٢٩هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ١١٤) .

(٥٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الاسدي ، ابوعبدالله المدني ، احد الفقهاء السبعة ، واحد علماء التابعين . يروي عن خالته عائشة ام المؤمنين ، وغيرها : ويروي عنه ابنه هشام وغيره. كان ثقة ، كثير الحديث ، فقيهاً ، لم يدخل نفسه من شيء من الفتن . وكان يتالف الناس على حديثه . ولد سنة تسع وعشرين ومات سنة اثنتين وتسعين للهجرة . (خلاصة تذهيب الكمال: ص ١٢٤) .

عائشة(٥٣) ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء ، وأدناه أن تحب على شيء من الجور أو تبغض على شيء من العدل ، وهل الدين إلاّ الحب في الله ، والبغض في الله !! قال الله تعالى : (إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني يحببكم الله) »(٥٤) .

الحديث الرابع : ـ

● أخبرنا ابو منصور عبدالرحمن بن محمدالقزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني(٥٥)، قال : أخبرنا أبو الفتح محمد بن أحمد بن فارس(٥٦) ، قال : ذكر عمر بن محمد بن الفضل، قال : حدثنا محمد بن عيسى الدهقان(٥٧) ، قال : كنت أمشي مع أبي الحسين النوري أحمد بن محمد المعروف بابن البغوي الصوفي(٥٨) ، فقلت له : ما الذي تحفظ عن السّري السقطي(٥٩) ، فقال : حدثنا السّري عن معروف الكرخي عن

---

(٥٣) هي عائشة ، ام المؤمنين ، بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما ، التيمية ، ام عبدالله ، كانت من اعلم الناس بالشعر وبعلوم الدين، وكانت تصوم الدهر ، توفيت سنة سبع وخمسين ودفنت بالبقيع . (خلاصة تذهيب الكمال: ص ٤٢٥) .

(٥٤) اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في « الحلية » ايضا .

(٥٥) هو احمد بن احمد بن عبدالله ، ابو سعد الانصاري ، الهروي ، الماليني ، الصوفي ، ويعرف ايضاً بطاووس الفقراء . كان حافظاً عالماً زاهداً ثقة صدوقاً متقناً ، أحد الرحالين في طلب الحديث والمكثرين منه ، كان يحدث في رباط الصوفية الذي عند جامع المنصور ببغداد ، ثم خرج الى مكة ومضى منها الى مصر ، فاقام بها حتى مات سنة ٤١٢هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٢٧١) .

(٥٦) هو محمد بن احمد بن محمد بن فارس بن سهل ، ابو الفتح البغدادي ، الحافظ المجود ابن ابي الفوارس ، ارتحل في طلب العلم الى بلاد خراسان وفارس والبصرة وأصبهان وجمع وصنف . قال الخطيب : كان ذا حفظ وامامة ، مشهور بالصلاح ، انتخب على المشايخ ، حدث عنه ابو بكر البرقاني وابو سعيد الماليني ، وكان يملي في جامع الرصافة مات سنة ٤١٢هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ص ٢٥٥)

(٥٧) هو محمد بن يحيى بن الحسين ، ابو نصر الدهقان ، خراساني حدث ببغداد عن عبيد الله ابن خبيق الانطاكي ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري . (الخطيب : ج ٣ ص ٤٢١) .

(٥٨) هو ابو الحسين النوري ، احمد بن محمد بن البغوي الصوفي ، بغدادي المنشا والمولد ، خراساني الأصل ، شيخ الصوفية ، كان معروفاً بكثرة الاجتهاد وحسن العبادة ، صحب سريا السقطي ومحمد بن علي القصاب ، توفي سنة ٢٩٥هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ١٣٠ و حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٤٩ وطبقات الصوفية للسلمي : ص ١٦٤) .

(٥٩) هو ابو الحسن السري بن المغلس السقطي، خال الجنيد البغدادي واستاذه ، صحب معروف الكرخي ، وكان اوحد اهل زمانه في الورع والاحوال السنية وعلم التوحيد ، وهو اول من تكلم فيه ببغداد واليه ينتمي اكثر المشايخ ببغداد ، مات ببغداد سنة ٢٥١هـ ، ودفن بمقبرة الشونيزيه وبجانبه قبر الجنيد . (الطبقات الكبرى للشعراني : ج ١ ص ٦٣ . وحلية الأولياء وتاريخ بغداد وصفوة الصفوة) .

ابن السّماك عن الثوري[٦٠] عن الأعمش[٦١] عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ قال : « من قضى الى أخيه المسلم حاجة كان له من الأجر كمن خدم الله عمره »[٦٢] . قال محمد ابن عيسى : فذهبت الى السّري فسألته عنه ، فقال : سمعت معروفاً يقول : خرجت الى الكوفة، فرأيت رجلاً من الزهّاد ، ويقال له ابن السّماك، فتذاكرنا العلم ، فقال : حدثنا الثوري عن الأعمش مثله .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أحمد بن أبي جعفر الطوسي ، قال : حدثنا علي بن محمد بن الحسن بن المرتزق الطرسوسي ، قال : سمعت أبا الحسين أحمد بن محمد المالكي[٦٣] ، يقول : حدثنا أبو الحسين أحمد بن محمد النوري ، قال : حدثنا السّري بن المغلس أبو الحسن ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : حدثنا محمد بن السّماك عن الثوري عن الأعمش عن أنس بن مالك ؛ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن حجّ واعتمر »[٦٤] .

الحديث الخامس : ـ

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا القسم بن داود البغدادي ، قال : حدثنا أحمد بن اسحاق السكري ، قال : حدثنا محمد

---

(٦٠) هو سفيان بن سعيد بن مسروق ، ابوعبدالله الثوري ، من اهل الكوفة ، ولد في خلافة سليمان بن عبدالملك سنة ٧٧هـ ، وكان احد ائمة الاعلام ، عرف بالحفظ ؛ لا يسمع شيئا الا حفظه ، يقول الخطيب : « كان الثوري إماما من ائمة المسلمين ، وعلما من اعلام الدين ، مجمعا على إمامته مع الاتقان والضبط والحفظ والمعرفة والورع والزهد ، توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص١٢٢ . وتاريخ بغداد : ج ٩ ص ١٥١) .

(٦١) هو ابو سليمان بن مهران الكاهلي مولاهم ـ ابو محمد الكوفي ، الاعمش : احد الاعلام الحفاظ والقراء المشهورين ، كان اقرأ طبقته واعلمهم واحفظهم . وكان يسمى « المصحف » لصدقه ، مات سنة ١٤٨ هـ عن اربع وثمانين سنة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٣١) .

(٦٢) اخرجه ايضا ابو نعيم الاصبهاني في «الحلية»

(٦٣) هو احمد بن محمد بن خالد بن يزيد بن زياد المالكي . حدث عن ابي الأحوص محمد ابن الهيثم القاضي ، روى عنه عبدالله بن عدي الجرجاني ، وذكر انه سمع منه ببغداد ، وروى ابو حفص الكتاني عنه ايضا عن الحارث بن ابي اسامة . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٤) .

(٦٤) رواه كذلك ابو نعيم الاصبهاني في «الحلية» ج ١٠ ص ٢٥٤ عن انس ابن مالك رضي الله عنه ، وكذلك رواه الخطيب البغدادي في «تاريخه» ج ٥ ص ١٣١ . ورواه بلفظ آخر ابو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » في ترجمة ابي الحسين النوري ، وهو : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الاجر كمن خدم الله عمره » . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ٢ ص ٥٤٩ .

ابن ابراهيم الشامي ، قال : حدثنا معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ « فروح وريحان »[٦٥] .

الحديث السادس : ـ

● أخبرنا محمد بن منصور ، قال : أنبأنا الحسن بن أحمد البنا[٦٦] ، قال : حدثنا أبو الفتح محمد بن أحمد الحافظ ، قال : قرأت على عبدالوهاب بن محمد بن الحسن بن هاني البزاز ، قيل له : حدثكم أحمد بن الحسن المقرىء[٦٧] ، قال : حدثنا أبو عبدالله محمد بن يحيى الكسائي[٦٨] ، قال : حدثني خلف بن هشام المقرىء ، قال : حدثني معروف الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عباس[٦٩] عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قال عند منامه : اللهم أمنّا مكرك ، ولا تنسنا ذكرك ، ولا تهتك عنّا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ، اللهم ابعثنا في أحبّ الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعطينا ، وندعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلاّ بعث الله إليه ملكاً في أحبّ الساعات إليه فيوقظه ، فإن قام وإلاّ صعد الملك ، ثم يبعث اليه ملكاً آخر ، فإن قام

---

(٦٥) ورد هذا الحديث بخصوص القراءات ، وقد جاء هنا مبهما ، واوضحه الامام الحافظ ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة ، وابان اختلاف القراءات في كلمة « روح » من الآية « فروح وريحان وجنة نعيم » فقال : « قال الامام احمد : حدثنا يونس بن محمد ، حدثنا هارون عن بديل بن ميسرة ، عن عبدالله بن شقيق ، عن عائشة : « انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ (فرُوْحٌ وريحان) بضم الراء ؛ وكذا رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث هارون ، وهو ابن موسى الاعور به ، قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديثه ، وهذه القراءة هي قراءة يعقوب وحده ، وخالفه الباقون ، فقرأوا (فروح وريحان) بفتح الراء » . كذا ، واخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه بالرواية نفسها في ترجمة القاسم بن داود البغدادي: ج ١٢ ص ٤٤٠ ، وذكر « روح » بضم الراء .

(٦٦) هو الحسن بن احمد بن عبدالله المعروف بابن البنا : (ابو علي) . تفقه على القاضي ابي يعلى وعلق عنه المذهب والخلاف ، ودرس في الجانب الشرقي بدار الخلافة في حياة الوالد السعيد وبعد وفاته . صنف كتاباً في الفقه والحديث والفرائض واصول الدين وفي علوم مختلفات . وكان له حلقتان : احداهما في جامع المنصور والاخرى في جامع القصر للفتوى والوعظ وقراءة الحديث ، وكان شديداً على أهل الاهواء . مات سنة ٤٧١ هـ ؛ ودفن في مقبرة الامام احمد بباب حرب . (طبقات الحنابلة) .

(٦٧) هو احمد بن الحسن بن علي بن الحسين ، ابو علي المقرىء ، المعروف بدبيس الخياط . حدث عن نصر بن داود ، وكان منكر الحديث ، ليس بثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٨٨) .

(٦٨) هو محمد بن يحيى بن زكريا ، ابو عبدالله المقرىء ، ويعرف بالكسائي الصغير ، روى له الخطيب حديثاً واحداً . (تاريخ بغداد : ج٣ ص ٤٢١) .

(٦٩) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم ، ابو العباس المكي ، ثم المدني ، ثم الطائفي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه ، وحبر الامة وفقيهها . مات سنة ٦٨هـ بالطائف . (خلاصة تذهيب الكمال : ص١٧٢) .

والا صعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الاول فإن قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يقم كتب الله له ثواب أولئك الملائكة » .

الحديث السابع[٧٠] : —

● اخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أنبأنا حمد بن احمد ، قال : اخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : اخبرنا أحمد بن نصر بن منصور المقرىء ، قال : حدثنا أحمد بن الحسن بن علي المقرىء دبيس ، قال : أخبرنا نصر بن داود الخنلجي[٧١] ، قال : حدثنا خلف المقرىء ، قال : كنت أسمع معروف الكرخي يدعو بهذا الدعاء كثيراً ، فيقول : « اللهم إنّ قلوبنا وجوارحنا بيدك لم تملكنا منها شيئاً ،فإذا فعلت ذلك بهما ، فكن أنت وليهما » ، فقلت : يا أبا محفوظ ! اسمعك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثني بكر بن خنيس عن سفيان الثوري عن أبي الزبير[٧٢] عن جابر[٧٣] أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، أخبرنا : أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهري ، قال حدثنا سليمان بن محمد بن أحمد الشاهد[٧٤] ، قال : حدثنا أبو علي أحمد بن الحسن المقرىء ، قال : حدثني نصر بن داود ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال : كنت أجالس معروفا كثيراً ، وكنت اسمعه يقول :« اللهم إنّ قلوبنا ونواصينا بيدك ، لم تملكنا

---

(٧٠) اخرجه ابو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » : ص ٨٦ . واخرجه كذلك وبنفس الرواية عن جابر ، ابو نعيم الأصبهاني في« الحلية » : ج ٨ ص ٢٦٧ . واخرجه ايضا الخطيب البغدادي في تاريخه : ج ١٢ ص١٩٩ . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ١ ص ١٩٧ .

(٧١) هو نصر بن داود بن منصور بن طوق ، ابومنصور الصاغاني ، ويعرف بالخنلجي ، سكن بغداد وحدث بها ، وكان ثقة صادقا . مات يوم الاربعاء ، مستهل شهر ربيع الاول سنة ٢٧١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٢٩٢) .

(٧٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس الاسدي ،مولاهم ، ابو الزبير المكي ، كان ثقة ولكنه كان يدلس عن جابر وابن عباس وعائشة وعبدالله بن عمر . مات سنة ١٢٨هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٢٠٦) .

(٧٣) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزم الانصاري السلمي ، ابو عبدالرحمن أو ابو محمد او ابو عبدالله ، المدني ، صحابي مشهور ،شهد العقبة ، وغزا تسع عشرة غزوة ، مات بالمدينة سنة ٧٨هـ . (خلاصة تذهيب الكمال :ص ٥٠) .

(٧٤) هو سليمان بن محمد بن احمد بن ابي ايوب محمد بن اسماعيل ، ابو القاسم الشاهد ، كان ثقة ، يشهد عند الحكام عدلا مقبولا ، من اهل بيت الشهادة والستر والثقة ، وكان في الحديث ثقة جميل الأمر . توفي سنة ٣٧٨هـ وله ثمانون سنة ، ودفن في مقبرة الخيزران — مقبرة الامام الاعظم ابي حنيفة — (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٦٤) .

منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بها ، فكن أنت وليهاواهدها الى سـواء السبيـل » . فقلت : يا أبا محفوظ : أسمعك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل‌سمعت فيه حديثا ؟ قال : نعم ! حدثنـا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري ، عن أبي‌الزبير عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلـم كان يدعو بهذا الدعاء .

هذا الحديث الذي ذكره أبو عبدالرحمن‌السلمي ، وزعم أن معروفاً لم يرو غيره ، وقـد ذكرنا قبله ستة أحاديث .

الباب الخامس

في ذكر احاديث بلغته من الاسرائيليات وغيرها

● أخبرنا المحمدان بن ناصـر وابن عبدالباقي ، قالا : اخبرنا حمـد بن احمـد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبداللـه‌بن محمـد ، قال : حدثنـا أحمـد بن الحسين الحـذاء(٧٥) ، وأخبـرنا يحيى بن علي المدين ،قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويـه ، قال : حدثنـاعثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العبـاس(٧٦) ، وأخبرنا محمد بن أبي‌منصور ، قال : أخبرنا عبدالقادر بن محمد(٧٧) ، قال : أخبـرنا ابراهيم بن عمـر البرمكي(٧٨) ،قال : اخبرنا عبيدالله بن عبدالرحمن الزهري(٧٩)،

---

(٧٥) هو احمد بن الحسين بن نصر ، ابو جعفرالحذاء العسكري ، مولى همدان ، وكان من اهل سامراء : فسكن بغداد الى ان مات بها في يوم‌التروية سنة ٢٩٩هـ وله احدى وتسعون سنة ، وهو ثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٩٧) .

(٧٦) هو جعفر بن محمد بن العباس ، ابو القاسم‌البزاز الكرخي . كان يسرق الحديث ويحدث عمن لم يرهم : قال البيهقي : سالت الدارقطني‌عنه ، فقال : كان لا يساوي شيئا . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ٤١٦) وتاريخ بغداد : ج٧ ص ٢٠٨) .

(٧٧) ولعله هو عبدالقادر بن محمد بن يوسف ،ابو القاسم ، سمع ابا القاسم بن حبابة ، وابا طاهر المخلص . قال الخطيب : كتبت عنه‌شيئا يسيراً ، وكان من اهل الامانة والصدق والدين والفضل ، حسن الصوت بالقرآن .مات ببيت المقدس سنة ٤٣٦هـ عند خروجه الى الشام قاصداً الحج . (تاريخ بغداد : ج١١ ص ١٤١) .

(٧٨) هو ابراهيم بن عمر ، ابو اسحاق البرمكي ،قيل ان سلفه كان يسكن مع اخيه احمد في قرية تسمى « البرمكية » فنسبا إليها ، صحب‌ابن بطة وسمع منه ، وكانت له حلقة بجامع المنصور ، وضعه ابن الجوزي في عدادالطبقة الرابعة في المختارين من اتباع الأمام احمد ابن حنبل . (مناقب الامام احمد بن حنبل‌لابن الجوزي : ص ٥٢٠) .

(٧٩) هو عبيد الله بن عبدالرحمن بن محمد بن‌عبيد الله ، ابو الفضل الزهري . كان ثقة ، مجاب الدعوة . وقالوا عنه : شيخ صالح ثقة ،توفي سنة ٣٨١هـ وله اثنان وسبعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٠ ص ٣٦٨) .

قال : حدثني أبو الحسن أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني[80] ، قال : حدثنا أبو العباس بن واصل ، قال : حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي[81] ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « قال الله تبارك وتعالى : أحبُّ عباديإليَّ المتباكين الذين سمعوا قولي ، وأطاعوا أمري ، فمن كرامتهم عليَّ ان لا أعطيهم دنيافيلتفتوا عن طاعتي » ، وقال المهرواني : فيشتغلوا بها عن طاعتي[82] .

● أخبرنا ابو منصور القزاز ، قال : أخبرناأحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد[83] ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن أحمد الخرقي ، قال : حدثنا محمد بن ابراهيم بن محمد بن خالد بن يزيد . واخبرناأبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الحسن بن أبي طالب ، قال : حدثنايوسف القواس ، قال : أخبرنا ابراهيم بن محمد بن سهل النيسابوري ، واخبرنا القزاز ،قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثنا ابن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ،قال : أخبرنا يحيى بن أبي طالب ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ الكرخي ، قال : حدثناالربيع بن صبيح ، عن الحسن ، عن عائشة ، قالت : لو أدركت ، وقال ابن رزق : « لو رأيتليلة القدر ما سألت الله تعالى إلاّ العفو والعافية !! »[84] .

---

(80) هو احمد بن محمد بن احمد ، ابو الحسن المؤدب ، المعروف بالزعفراني ، سمع ابا بكر ابن مالك القطيعي ،ومحمد بن اسماعيل الوراق،وابا حفص ابن الزيات ، والقاضي الجراحي وغيرهم ، توفي في بغداد سنة ٤٤٧هـ ،ودفن في مقبرة الشونيزي ـ مقبرة الجنيد ـ وله تسع وثمانون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٤ص ٣٨٠) .

(81) هو احمد بن ابراهيم بن كثير بن زيد ، ابوعبدالله العبدي ، المعروف بالدورقي ، حدث عن احمد بن حنبل ، وروى عنه مسلم وابوداود والترمذي وابن ماجة وعبدالله بن احمد بن حنبل وغيرهم . صدوق ، اعلم اقرانهبالحديث ، توفي سنة ٢٤٦هـ . (طبقات الحنابلة لابي يعلى : ص ١٢) .

(82) اخرجه ابو نعيم في « الحلية » وفي نصه :« احب عبادي إلي المساكين ... فيقبلوا عن طاعتي » .

(83) هو محمد بن عبدالواحد بن محمدالاصبهاني ، ابو عبدالله الدقاق ، الحافظ المفيد الرحال . كان صالحاً فقيراً متعففاً صاحبسنة واتباع ، احفظ اهل زمانه لغريب الحديث والاسانيد . توفي سنة ٥١٦هـ . (تذكرةالحفاظ : ج ٤ ص ٥٢) .

(84) اخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه فيترجمة معروف الكرخي ،وكذلك في ترجمة ابراهيم النيسابوري : ج ٦ ص ١٦٣ . وقد روىالامام احمد في مسنده : حدثنا يزيد ، هو ابن هارون ، حدثنا الجويري ، وهو سعيد بنإياس ، عن عبدالله بن بريدة ، ان عائشة قالت : يا رسول الله !! إن وافقت ليلة القدر فماادعو !! قال : « قولي (اللهم إنك عفو تحب العفو، فاعفُ عني ! » . وقد رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من طريق كهمس بن الحسن عن عبداالله بن بريدة ، عن عائشة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! ارايت إن علمت اي ليلة ليلة القدر ، ما أقول فيها !! قال :« قولي ! اللهم إنك عفو تحب العفو ، فاعف عني »

● أخبرنا ابو بكر بن حبيب الصوفي ،قال : أخبرنا ابن باكوية ، قال : حدثنا أبو الفضل العطار ، قال : أخبرنا جعفر الخلدي ،قال : أخبرنا الجنيد[٨٥] ، قال : أخبرنا سري السقطي ، قال : أخبرنا معروف الكرخي ، قال :« سمعت جعفر الصادق[٨٦] ، يقول : كان سليمان عليه السلام قاعداً على سرير ملكه ،وبين يديه عصفوران يلعبان ، فضحك ! فقيل له : يا نبي الله !! لماذا ضحكت ؟! قال : من العصفورين ! قال الذكر للانثى : إني لم اجامعك لحظ نفسي ، بل أجامعك ليكون بيننا ولد يسبّح الله عز وجل ، ويذكره ، ثم حلف وقال : والذي رفع السموات ، وبسط الارض !! إني لا أريد ان يكون ولد إلاّ يسبّحه ولي ملك فرعون ، وان ولدت ولداً يسبّحه كان أحب إليّ من ملك سليمان الذي هو قاعد ههنا ! » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : انبانا أبو الحسن بن بشران ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختلي[٨٧] ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف الكرخي ،قال : سمعت عمي معروف بن الفيرزان ، يقول : سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « كيف تتقي وانت لا تدري ما تتقي ؟! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد بن الحسين ابن نصر ، قال : حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي ، قال : حدثني معروف أبو محفوظ ، قال : سمعت بكراً ــ يعني ابن خنيس ــ يقول :« كيف يكون تقياً من لا يدري ما يتقي ؟! » . ثم قال معروف : « اذا كنت لا تحسن تتقي أكلت الربا ، وإذا كنت لا تحسن تتقي لقيت

وهذا لفظ الترمذي ، ثم قال : هذا حديث حسن صحيح ، واخرجه الحاكم في مستدركه ، وقال : هذا صحيح على شرط الشيخين .واخرجه النسائي ايضاً من طريق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة .(انظر تفسير ابن كثير لسورة القدر) .

(٨٥) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد ، ابو القاسم الخزاز ، ويقال له القواريري ، اصله من نهاوند ، ومولده ومنشاه في بغداد ، سمع بها الحديث ، ولقي العلماء وصحب جماعة من الصالحين ، منهم : الحارث المحاسبي ،وخاله السري السقطي . ثم اشتغل بالعبادة ، وتوفي ببغداد سنة ٢٩٨هـ ، ودفن عند قبر السري السقطي في الشونيزية ــ مقابر جنيد البغدادي في الكرخ ــ (طبقات الحنابلة :ص٨٩) .

(٨٦) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، الامام ابو عبدالله الصادق ، لقب به لصدقه في مقاله وفعاله ، روى عن ابيه ، والزهري ، ومحمد بن المنكدر وغيرهم . وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وشعبة ، ومالك ، والثوري وغيرهم توفي سنة ١٤٨هـ . (اللباب : ج ٢ص ٤٤)

(٨٧) هو اسحاق بن ابراهيم ، ابن سنين الختلي ،مؤلف الديباج . قال الحاكم : ليس بالقوي . وقال مرة : ضعيف ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي . وأرخ ابن المنادي وفاته في سنة ٢٨٣هـ . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٨٠)

امرأة لم تغض بصرك ؛ وإذا كنت لا تحسن تتقي وضعت سيفك على عاتقك[88] . ثم قال : ومجلسي هذا لعله كان ينبغي أن تتقيه ؛ ومجيئكم معي من المسجد الى ههنا كان ينبغي لنا أن تتقيه ! أليس جاء في الحديث : « فتنة للمتبوع ،وذلة للتابع » .

● أخبرنا أبو السعادات احمد بن احمد بن المتوكلي[89] ، قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا ابو الحسن محمد بن احمد بن رزق ، وابو الحسين علي بن محمد بن بشران ، قالا : أخبرنا اسماعيل بن محمد الصفار[90] ، قال : حدثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى بن اسد المروزي[91] ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : قال بكر بن خنيس : « أن في جهنم لواديا تتعوذ جهنم من ذلك الوادي كل يوم سبع مرات ؛ وأن في الوادي لجبا يتعوذ الوادي وجهنم من ذلك الجب كل يوم سبع مرات ، يبدأ بفسقة حملة القرآن ، فيقولون : اي رب !! بُدي بنا قبل عبدة الأوثان !! قيل لهم : ليس من يعلم كمن لا يعلم » .

● أخبرنا اسماعيل بن احمد[92] ، قال : أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري : أخبرنا علي ابن محمد بن بشران ، قال : حدثنا الحسين بن صفوان[93] ، قال : : حدثنا أبو بكر بن عبيد ،

---

(88) وقد اورد ابو نعيم في « الحلية » زيادة عقيب هذا الخبر ، وهي : (وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة : « اذارايت امتي قد اختلفت فاعمد الى سيفك فاضرب احداً » . ثم نظر معروف الى جوف الدهليز الذي هو على بابه جالس ، وقال : ينبغي لنا ان نتقيه) .

(89) هو احمد بن [احمد] – في المنتظم وشذرات الذهب وغيرهما – او احمد بن عبدالواحد ابن محمد بن عبدالله بن محمد المتوكل الخليفة ابو السعادات المتوكلي . سمع الحديث الكثير ولقي الشيوخ . ووقع يوم الخميس سابع عشر رمضان من سطحه بمحلة التوثة ودفن بمقبرة باب الدير – مقابر معروف الكرخي – عن ثمانين سنة ، سمع ابا الغنائم بن المأمون ، وابا جعفر بن المسلمة ، والخطيب وغيرهم ، توفي سنة ٥٢١هـ . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ١٢٦) .

(90) هو اسماعيل بن محمد بن اسماعيل ، ابو علي الصفار ، النحوي صاحب المبرد ، ثقة ، وكان متمسكا بالسنة ومتعصبا لها ، توفي سنة ٣٤١هـ . وله اربع وتسعون سنة ، ودفن مقابل قبر معروف . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٣٠٢) .

(91) هو زكريا ابو يحيى بن اسد ، ابو يحيى المروزي ، ويعرف بزكرويه . سكن بغداد بباب خراسان وحدث عن سفيان بن عيينة ، وابي معاوية الضرير ، ومعروف الكرخي . وروى عنه الكثير ، وقال الدارقطني : لا باس به ، توفي سنة ٢٧٠هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٦٠)

(92) هو اسماعيل بن احمد بن عبدالله ، ابو عبدالرحمن الضرير الحيري ، من اهل نيسابور ، قدم بغداد وحدث بها ، كتب له الخطيب ، ويقول عنه : نعم الشيخ كان فضلا وعلما ومعرفة وفهما وامانة وصدقا وديانة وخلقا . توفي سنة ٤٣٠هـ . وله تسع وستون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٣١٢) .

(93) هو الحسين بن صفوان بن اسحاق بن ابراهيم ، ابو علي البرذعي . كان صدوقا ، روى عن ابي بكر بن ابي الدنيا مصنفاته ، توفي سنة ٣٤٠هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٥٤) .

قال : حدثنا أبو حفص محمد بن موسى ، قال :أخبرني معروف الكرخي ، قال : « جاءني شاب، فقال : يا أبا محفوظ !! رأيت أبي في النوم ، فقال لي : يا بني !! ما يمنعك أن تهدي لي ، كما يهدي الأحياء الى أمواتهم ؟! قلت : يا أبتي !! ما أهدي إليك ؟! قال : تقول : يا عليم ! يا قدير ! اغفرلي ولوالدي ، إنك على كل شيء قدير ، قال : فجعلت أقولها ، فرأيت أبي بعد ذلك في النوم ، فقال : يا بني !! وصلت الينا هديتك » .

الباب السادس

في ذكر ثناء العلماء عليه (منهم سفيان بن عيينة)(٩٤)

● أخبرنا أبو السعادات أحمد بن أحمد المتوكلي ، وابو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ،قال : اخبرنا الحسين بن محمد بن القسم المخزومي(٩٥) ، قال : حدثنا محمد بن عمرو بن البختري الرزاز(٩٦) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد(٩٧) ، قال :« قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذاك الحبر الذي فيكم ؟ قلنا : من هو ؟! قال: أبو محفوظ معروف! قلنا : بخير ! قال : لا يزال أهل تلك المدينة بخير ما بقي فيهم !! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، أخبرنا أبو نعيم

---

(٩٤) هو ابو محمد سفيان بن عيينة بن ابي عمران الهلالي ، مولاهم ، الكوفي الحافظ ، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ . وقدم بغداد وسكن مكة وعرف بشيخ الحجاز . كان ابوه من عمال خالد ابن عبدالله القسري ، فلما عزل خالد عن العراق وولي يوسف بن عمر الثقفي ، طلب عمال خالد فهربوا منه ، فلحق عيينة بمكة ، فنزلها . توفي سفيان بمكة سنة ١٩٨هـ . وهو من كبار ائمة الاسلام ، قال الامام الشافعي عنه : « لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز » (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤ . والعبر : ج ١ ص ٣٢١) .

(٩٥) هو الحسين بن الحسن بن محمد ، ابو عبدالله المخزومي ، المعروف بالغضائري . كتب عنه الخطيب ، وهو ثقة فاضل ، توفي سنة ٤١١هـ . ودفن في مقابر باب حرب بقرب قبر الامام احمد بن حنبل (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٤) .

(٩٦) هو محمد بن عمرو بن البختري بن مدرك بن ابي سليمان ، ابو جعفر الرزاز . كان ثقة ثبتا ، توفي سنة ٣٣٩هـ . (تاريخ بغداد : ج ٣ ص ١٣٢) .

(٩٧) هو اسماعيل بن شداد المقرىء ، يقال انه من اضبط الناس لقراءة حمزة بن حبيب الزيات ، واقرا بها دهراً طويلا ببغداد . روى عنه يحيى بن ابي طالب عن سفيان بن عيينة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٦٣) .

أحمد بن عبدالله ، حدثنا ابراهيم بن عبدالله[98] ،قال : حدثنا محمد بن أسحاق[99] ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد المقري ، يقول : قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا : من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذاك الحبر ؟! قلنا من ؟! قال : معروف! لاتزالون بخير ما دام فيكم[100] .

(ومنهم أحمد بن حنبل)[101] .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد باكوية ، قال : سمعت عبدالله بن علكان ، قال : سمعت أحمد بن العلاء البغدادي ، يقول : سمعت عبدالله بن أحمد بن حنبل[102] ، يقول : « جرى ذكر معروف الكرخي في مجلس والدي ، فقال واحد من الجماعة : هو قصير العلم ! فقال له والدي : أمسك ـ عافاك الله ـ وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف !! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ،قال : اخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت عبدالواحد بن

---

(98) هو ابراهيم بن عبدالله بن اسحاق بن جعفر بن اسحاق ، بو اسحاق الاصبهاني ، ويعرف بالقصار ، سمع باصبهان وسافر الى الشام ثم الى خراسان ، وورد بغداد حاجا وحدث بها ، فذكر ابن الثلاج انه سمع منه ، وحدثنا عنه ابو نعيم الحافظ . سمي بالقصار ولقب به : لانه كان يغسل الموتى لورعه وزهده واجتهاده في العبادة ومتابعته السنة ، توفي سنة ٢٧٢هـ . وله ثلاث ومائة سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص١٢٧) .

(99) هو محمد بن اسحاق بن ابراهيم ، ابو العباس السراج النيسابوري ، مولى ثقيف . سمع خلقا كثيراً من أهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز . اقام في بغداد دهرا طويلا ثم رجع الى نيسابور واستقر بها الى حين وفاته . كان من المكثرين الثقات الصادقين الاثبات، عني بالحديث وصنف كتبا كثيرة ، توفي سنة ٣١٢هـ . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٢٥٢) .

(100) اسنده الخطيب ايضا في ترجمة معروف .

(101) هو ابو عبدالله الامام احمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، الامام الفاضل والمجتهد الاعظم، صاحب المذهب المعروف باسمه ـ من مذاهب اهل السنة ، لزم الاقتداء وظفر بالاهتداء، أعلم الزهاد وأزهد العلماء ، امتحن بفتنة خلق القرآن فصبر . ولد ببغداد ونشا بها ،وطلب العلم بها ثم رحل الى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فاخذ عن الكثير ثم استقر في بغداد ، ومات بها سنة ٢٤١هـ ودفن في مقبرة باب حرب والتي اصبحت فيما بعد « مقبرة الحنابلة » في الحربية. (تاريخ الاسلام ، للذهبي . وتاريخ بغداد : ج ٤ ص ٤١٦) .

(102) هو عبدالله بن احمد بن حنبل الامام ، ابو عبدالرحمن الشيباني . حدث عن ابيه وغيره من كبار علماء عصره ، جمع أحاديث المسند ودونها بعد وفاة ابيه . توفي ببغداد سنة ٢٩٠هـ ، ودفن في مقابر باب التبن في القطيعة ، وله سبع وسبعون سنة ، بناء على وصيته : فقال : قد صح عندي ان بالقطيعة نبيا مدفونا ،وان اكون في جوار نبي احب إلي من ان اكون في جوار أبي . (طبقات الحنابلة : ص ١٣١).

أبي بكر[١٠٣] ، يقول : سمعت عبدالعزيز بن منصور ، يقول : سمعت جدي يقول : « كنت عند أحمد بن حنبل ، فذكر في مجلسه أمر معروف الكرخي ، فقال بعض من حضر : هو قصير العلم ! فقال أحمد : أمسك ـ عافاك الله ـ وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف ! »[١٠٤] .

● أخبرنا عبدالرحمن ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني ، ومحمد بن الحسين الجازري ، قالا : حدثنا المعافى بن زكريا الجريري ، قال : حُدِّثت عن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، انه قال : « قلت لأبي : هل كان مع معروف شيء من العلم ؟ فقال : يا بني !! كان معه رأس العلم ، خشية الله ! »[١٠٥] .

(ومنهم بشر بن الحارث)[١٠٦] .

● قال : حدثت عن أبي الحسن علي القزويني ، قال : حدثنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله المصري ، قال : حدثنا ختشام[١٠٧] ، قال : دخل أبو نصر التمّار على خالي ـ يعني بشر بن الحارث (الحافي) ـ فقال له : اين كنت ؟ قال : عند معروف ! فقال له : عن أي شيء سألته ؟ فقال : قلت له : يا أبا محفوظ !! بلغني أنك تحضر الولائم ، وتأكل الطيّبات ، فقال : نعم ! فقلت : ولِمَ ؟ فقال لي : أخي !! أنا ضيف الله عز وجل ، من أي شيء أطعمني طَعمت ! فقال أبو نصر التمار لبشر : أسمعك تقول : أعرف رجلاً يشتهي باذنجانة من مدة كذا وكذا سنة ، ومعروف يأكل الطيّبات ؟! فقال بشر لأبي نصر التمّار : أخي معروف يأكل ببسط المعرفة ، وأنا أترك بقبض الورع ! .

---

(١٠٣) هو عبدالواحد بن علي بن غياث ، ابو بكر الرزاز . سمع من محمد بن حمدويه المروزي ، والحسين بن يحيى ابن عياش القطان ، ومحمد بن جعفر الادمي القاري ، وكان ثقة ، وانه سمع الحديث من ابي القاسم البغوي ، وان كتبه انتهبت ، وذكر لي الخلال : انه مات في سنة ..)هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص١٣) .

(١٠٤)و(١٠٥) اسندها وبهذه الرواية ايضاً الخطيب في تاريخه في ترجمة معروف .

(١٠٦) هو بشر بن الحارث بن عبدالرحمن بن عطاء ، ابو نصر الحافي ، اصله من مرو (خراسان) سكن بغداد ورحل في طلب العلم الى مكة والكوفة والبصرة ، وصحب الفضيل بن عياض ، فاق أهل عصره في العلم والزهد والورع ، وتفرد بوفور العقل ، وانواع الفضل ، وحسن الطريقة ، واستقامة المذهب ، وعزوف النفس ، واسقاط الفضول . توفي في بغداد سنة ٢٢٧هـ . ودفن في مقبرة باب حرب ـ مقبرة احمد بن حنبل ـ (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٦٧ وصفوة الصفوة : ج ٢ ص ١٨٣ وشذرات الذهب : ج ٢ ص ٦٠) .

(١٠٧) هو ختشام بن سعد ، ممن روى الكثير عن احمد بن حنبل . (طبقات الحنابلة : ص ١١١)

(ومنهم عبدالوهاب الورّاق)[108] .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرناأبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمروالأمام[109] ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : قال عبدالصمد بن حميد[110] ، قال : سمعتعبد الوهاب الورّاق يقول : « ما رأيت أزهد من معروف ومن ثناء الرهبان عليه !! » .

● أخبرنا أحمد بن أحمد المتوكلي ، وحدثناعنه محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن عبدالعزيزالبرذعي[111] ، قال : أخبرنا علي بن محمد بن علوية ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن باكويه ،قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثني ابن الحسين ، قال : حدثني زيد الحسيري ، قال : قاللي توبان الراهب : أرني معروفكم هذا الذي تذكرون من فضله ما تذكرون !! فانطلقت وهومعي يريد معروفاً ، فتلقانا أبو محفوظ ، وقد نزل من مسجده ، فسلمت عليه ، وقلت : إنّ هذا جاءليحدث بك عهداً ويسلّم عليك ، فقال له معروف : كيف تجدون قدر الأسلام عندكم ؟ قال : نجدهعظيماً ! قال معروف : أيها الراهب !! هو والله عند الله أعظم !! ثم قرأ معروف : « إنّ الدينَ عندَ اللهِ الأسلام » حتى أتمّ الآية ، ثم قال : أيها الراهب أسلم ! فإنّ لك حقاً ، نقلت قدميكلتسلّم علينا : فبكى الراهب : ثم قال : وقع كلامك في قلبي ، ثم أسلم ، وانصرفنا . فلما ولّينايقول لي الراهب : يا زيد !! ما أرى في الأرض بعد هذا امرىء خيراً من معروفكم هذا ، ومن كان يشبهه شكل ! ثم قال : وما أرى أنّ له في الدنيا شبهاً ، ولو عاودني بكلمة أخرى لظننتُ أنسادع ديني ودين آبائي الذين نحن عليه من أيام المسيح » .

(108) هو ابو الحسن عبدالوهاب بن الحكم بن نافع الوراق ، النسائي الاصل ، صحب الامام احمد بن حنبل ، وسمع منه ومن غيره الكثير . وكان ورعاً زاهداً ومن الصالحين العقلاء ، كان يسكن الجانب الغربي من بغدادوحدث بالوف . توفي في بغداد سنة ٢٥١هـ ، وصلى عليه الأمير الموفق بن المتوكل ،ودفن بباب البردان . (طبقات الحنابلة : ص ١٥٥ . وتاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٥) .

(109) هو عثمان بن عمرو بن المنتاب، ابو الطيب،امام جامع المنصور ، حدث عن البغوي ، وابن صاعد ، وغيرهما . وقال الحافظ ابوالفرج ، كان رجلا صالحا . توفي سنة ٣٨٩هـ . (طبقات الحنابلة : ص ٣٥٦) .

(110) هو عبدالصمد بن حميد ، الطوابيقي ،حدث عن عبدالوهاب بن الحكم الوراق ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري ، وذكر انهمات سنة ٢٩١هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٤١)

(111) هو محمد بن عبدالعزيز بن جعفر بن محمدبن الحسن ، ويعرف بمكي البرذعي كتب عنه الخطيب البغدادي ، ولد ببرذعة وجيىءبه الى بغداد وله سنتان ، ومات بها سنة ٤٢٣هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٣٥٣) .

الباب السابع

في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته

كان جماعة من العلماء الأكابر والزهّـاد يغشونه ويتبرّكون بزيارته ، منهم الأمـام أحمد ابن حنبل ، وبشر بنالحرث (الحـافي) ، ويحيىبن معين[112] ، وغيرهم من المشهورين وممن لا يعرف من الصالحين .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمدالقزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق اجازة ، قـال :حدثنا جعفر الخلدي[113] ، قال : حدثنا أحمد بن مسروق[114] ، قال : سمعت محمد بن منصـورالطوسي[115] ، يقول : جئت مرّة الى معـروف الكرخي ، فعضَّ على أنامله ، وقـال : هـاه !لو لحقت أبا اسحاق الدولابي كان ههنـــا الساعة ليسلم عليَّ ، فذهبت أقوم ، فقال لي :اجلس ! لعله قد بلغ منزله بالري » .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرناأحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبـرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر النقاش ،قال : سمعت ادريس بن عبـدالكريم ، يقـول :

---

(١١٢) هو يحيى بن معين بن عوان بن زياد ، ابوزكريا المري ، كان اماما ربانيا ، عالما حافظا ، ثبتا متقنـا ، ولد سـنة ١٥٨هـ . مـن اهل‌الانبار ، خلف له ابوه الف الف درهم وخمسـين الف درهم ، فانفقه كله على الحديث حتىلم يستطع على شراء نعل يلبسه ، واصبح مـن ائمة الحديث الثقات المامونين ، قال فيـه الأمام احمد بن حنبل : « كل حديث لا يعرفه يحيى ابن معين فليس هو بحـديث » . وكان‌حربا على الكذابين ، نعن ابراهيم بن أبي حاتم ، قال : سـمعت محمد الفـلاس المخرمي ،يقول : « إذا رايت الرجل يقع في يحيى بن معين فاعلم انه كذاب يضع الحديث ، وانمـابيغضه لما يبين من امر الكذابين » . مات بالمدينة سنة ٢٣٣هـ ، ودفن بالبقيع . (تاريـخ‌بغداد : ج ١٤ ص ١٧٧) .

(١١٣) هو جعفر بن محمد بن نصير بن القاسـم ،ابو محمد الخواص المعروف بجعفر الخلدي ، شيخ الصوفية في بغداد ، سمع الكثير من اهل‌بغداد والكوفة والمدينة ومكة ومصر ، وقد سافر كثيراً ولقي المشايخ الكبراء من المحدثـين‌والصوفية ، ثم عاد الى بغداد واستوطنها ، وروى بها علما كثيراً وحدث عنـه الكثير . كان‌ثقة صالحا صادقا ، دينا فاضلا ، توفي في بغداد سنة ٣٤٨هـ . ودفن ترب قبر الجنيـدبالشونيزية . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٢٦) .

(١١٤) هو احمـد بن محمـد بن مسـروق ، ابوالعباس الطوسي . مـن اهل طوس سكن بغـداد ومات بها سـنة ٢٩٩هـ وله ٨٤ سـنة ،ودفـن في مقابر باب حـرب ، صحب الحـارث المحاسبي ، والسري السقطي ، ومحمـدبن منصور الطوسي ، وهو من قدمـاء مشـايخ القوم وجلتهم ، اسـند الحديث . (طبقات‌الصوفية : ص ٢٣٧) .

(١١٥) هو محمد بن منصور بن داود بن ابراهيم،ابو جعفر العابد الطوسي . كان ثقة من الاخيار ، أصله من طوس ، وسكن بغداد ومات بهاسنة ٢٥٤هـ وله ثمان وثمانون سنة . كان يجانس معروف الكرخي في صلاحه وغيره . واثنىعليه الامام احمد بن حنبل . اسند عن هاشم بن القاسم وغيره ، ومسـانيده كثيرة . (صفةالصفوة : ج ٢ص ٢٢٤ و طبقات الحنابلة : ص ٢٣١) .

« جاء يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل يكتبان عن معروف ، وكان عنده جزء عن أبي حازم كذا ، قال ابن رزق : ولعله ابن أبي حازم ! فقال يحيى :أريد أن أسأله عن مسألة ، فقال له أحمد : دعه ! فسأله يحيى عن سجدتي السّهو ، فقال له معروف :عقوبة للقلب ! لِمَ اشتغل وغفل عن الصلاة ؟! فقال له أحمد : هذا في كيسك ! »(١١٦) .

● أنبأنا محمد بن عبدالملك بن خيرون ،قال : أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا أبو سعد الماليني ، قال : حدثنا أحمد بن محمدبن الحسين ، قال : حدثني أبو القسم عبدالعزيز ابن أحمد النهاوندي ، قال : سمعت أبا عبدالرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، يقول : « جاء يحيى بن معين الى أبي يوماً ، فقال له :يا أبا عبدالله !! قد أحببت ملاقاة معروف الكرخي ، وسماع كلامه ، فإني رأيت أن تصل جناحي فنمضي جميعاً ، فقال : أخشى أن تؤذيه ! قال : لا ! فمضينا إليه ، فلما رأى معروف أبي أكرمه وعظّمه ورحّب به وتحدثا طويلا ، فلما أراد الأنصراف قال له يحيى بن معين : أيش المعنى في سجدتي السّهو ؟ ولِمَ جعلتا في الصلاة ؟ وقال مسرعاً : عقوبة للقلب ـ عافاك الله ـ إذسها ، لِمَ سها ؟! وهو بين يديه !! فقال له أبي : يا أبا زكريا !! هذا من عملك ، هذا في كتبك أو في كتب أصحابك ؟! » .

الباب الثامن

في ذكر زهده

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه ، قال : سمعنا عبدالواحدبن بكر ، قال : سمعت أبا بكر الزبيري ، يقول : سمعت عمر بن حبيش ، يقول : سمعت ابن أخت معروف ، يقول : « قلت لخالي معروف : يا خالي !! أراك تجيب كل من دعاك ، فقال :يا بني !! انما خالك ضيف ينزل حيث يُنزل ! »(١١٧) .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ،قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي ، قال أخبرنا اسماعيل ابن أحمد الحيري ، قال : حدثنا أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين السّلمي ، قال : سمعت ابا بكر البجلي ، يقول : سمعت محمد بن سعيدالحيري ، يقول سمعت السدي ، يقول : « قلت لمعروف الكرخي : كل من دعاك أجبته ؟ قال : أنا ضيف حيث أنزلني أنزلت ! » .

---

(١١٦) اسنده وبهذه الرواية ايضا الخطيب البغدادي في « تاريخه » .

(١١٧) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عثمان بن احمد العثماني ،قال : حدثنا محمد بن ابراهيم بن سليمان ، قال : حدثنا صبيح بن حاتم ، قال : حدثنا عبدالجبار بن عبد الله ، قال : « دعا معروف الكرخي أخٌ من أخوانه الى وليمة ، وكان قدامه بعض السيّاح ،فأخذ معروف بيده ، فلما رأى السائح تلك الألوان أنكرها ، وقال : يا أبا محفوظ !! أماترى ما ههنا ؟! قال : ما أمرتهم بشراه ، فلما رأى الحلواء ، قال : سبحان الله !! يا أبامحفوظ ! أما ترى ما ههنا ؟! قال معروف : ما أمرتهم بصنعته ! ، فلما رأى فنون الحلواء ،قال : أما ترى ما ههنا ؟! قال معروف : قد أكثرت عليَّ ! أنا عبد مدبر ، آكل ما يطعمني ،وأنزل حيث ينزلني ! »(118) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : اخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا احمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال :أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثناعثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد العباس ، قال : حدثنا احمد بن ابراهيمالدورقي ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : سمعت معروفا ، يقول : « ما أبالي امرأة رأيتأم حائطاً »(119) .

الباب التاسع

في ذكر كرمه وايثاره

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال :أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبدالواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الشامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون العبدي الورّاق ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد ، قال : حدثني الحسن بن عليالوشاء ، قال : « كنت عند معروف ، وقد أعدَّ الأفطار رغيفاً وجزرة كبيرة ، قال : فجاء سائل ،فسأله : فطوى الرغيف بأبتيْن ، فاعطى السائل نصفاً ، وأكل النصفُ الآخر والجزرة ، قال :وجاء سائل ، فسأله : فقال : ادعُ بكذا وكذا دعاءً عليه ؛ فإنه ما دعا به أحد إلاّ رزق ! قال :فدعا به السائل ، فجاء إنسان فأعطاه شيئاً » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال :أخبرنا احمد بن علي ؛ قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو الأمام ، قال : حدثنامحمد بن مخلّد ، قال : حدثنا عبيدالله بن محمد

---

(118)و(119) اسندهما أبو نعيم في « الحلية » .

الزيات ، قال : حدثني أبو شعيب صاحب معروف الكرخي ، قال : « جاء رجل يوماً الى معروف ، فقال له : اشتهي مصلية ، فخرج الى البقـال ، فأجلسه مكانه ، وأخرج قطعة دانق[120] ، فقال : أعطني بهذه مصليـة ! فقال لـه البقال : يا أبامحفوظ !! البقال لا يبيع مصلية ، إنما هو شيء يصنع : يؤخذ لحم ولبن وسلق وبصل ، ويطبخ، فرمى إليه درهماً ، فقـال : اذهب فاصنعـه ، وائتنابه الى المسجد ! فجاء به الى المسجد بعدماأصلحه ، فأكله الرجل ، ثم قال له معروف : والله ما أكلت مصليه قط ! »[121] .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القـزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، وأخبـرنا محمد بن أبي منصـور ، قال : أخبرنا ثابت بن بندار ، قالا : أخبرنا أبو بكر البرقاني ، قال : أخبرنا أبو محمد بن ماشي ، قال : أخبرنا ابراهيم بن موسى الجـوزي ، قال : حدثنـا محمد بن يحيى ، قال : حدثنا الهيثم أبو علي ــ وكان من أصحاب معروف ــ قال رجل لمعروف : « يا أبا محفوظ !! هذه عشرة دنانير ، أرسل بها إليـك فلان ؛ قال : فارددهـا عليه ! قال لا أفعـل ، أتخوف ان يحـدث عليها شيء فاضمنها ، قال : ضعها في حجرك ! فوضعها في حجره ، فدخـل سائل يسأل ، فقال : ادفعها إليه ! قال : كلها !؟ قال : كلها ! أليـس أمرك أن تدفعها إليّ ؟ قال : نعم ! قال : فإني آمرك أن تدفعها الى هـذا ، فدفعها اليه ، فأخذها وذهب »[122] .

الباب العاشـر

في ذكر قصر امله

● أخبـرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن احمـد الدقاق ، قال : حدثنـا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، وأخبرنا به اسماعيل بن أحمـد ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : حدثنـا أبو جعفر بن توبـة ، قال : حدثنـا أبو بكر القرشي ، قالا : حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي واللفظ للمهرواني ، قال : حدثني السـري بن يوسف الأنصاري ، قال : « أقام معروف الصلاة يوماً ، ثم قال لمحمد بن أبي توبة : تقدم فصـل

---

(١٢٠) الدانق ــ ويساوي قيراطين او سدس ثمن الدرهم ، وهو جزء من ثمانية واربعين جزءاً من الدرهم ، والجمع : دوانيـق . والدانق : اصغر عملة في العصر العباسي ، وكان الخليفة أبو جعفر المنصور يلقب بالدوانيقي لبخلـه ، وربما كان ذلك لحرصـه على أموال الدولة .

(١٢١) اسنده الخطيب في « تاريخه » ايضا .

(١٢٢) اسنده الخطيب في « تاريخه » في ترجمة الهيثم ابي علي : ج ١٣ ص ٥٧ .

بنا ! وذلك أن معروفاً كان لا يؤم ، إنما يؤذّن ويقيم ويقدم غيره ، فقال له محمد بن أبي توبة : إن صلّيت بكم هذه الصلاة ، لم أصلّ بكم صلاةأخرى ، فقال له معروف : وأنت تحدّث نفسك أن تصلّي صلاة أخرى — نعوذ بالله من طول الأمل — طول الأمل يمنع خير العمل »(١٢٣) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبونعيم الحافظ ، قال : اخبرنا أحمد بن اسحاق ، قال :حدثنا محمد بن يحيى بن مندة ، قال : حدثنا أحمد بن مهدي ، قال : حدثنا أحمد الدورقي ،قال : « بال معروف الكرخي على شط دجلة ، فتيمّم ، فقيل له :الماء منك قريب ! فقال : لعلي لاأعيش حتى أبلغه »(١٢٤) . قلت أظن أن الراوي عن معروف لم يفهم عنه ، وأنه لما بال استجمر ،فقال الراوي : تيمّم مع قرب الماء لا يصح . ويؤيّد ما قلته ما أخبرنا به اسماعيل بن احمد ،قال : أخبرنا رزق الله بن عبدالوهاب ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : أخبرنا أبوجعفر عبدالله بن اسماعيل بن توبة ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد القرشي ، قال : حدثناعصمة بن الفضل ، قال : حدثنا يحيى بن يحيى ، عن‌عبدالله بن لهيعة،عن ابن هبيرة عن حبيش‌عن‌ابن‌عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يهريق الماء يتمسح بالتراب ، فاقول :يا رسول الله ! الماء منك قريب ، فيقول : وما يدنيني لعلي لا أبلغه ! » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبوبكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حمكان ، قال : أخبرناأبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : سمعت محمد بن منصورالطوسي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي ، وجاءته امرأة سائلة ، وقالت اعطوني شيئاً أفطرعليه ! فإني صائمة ، فدعاها معروف ، وقال لها : يا أختي !! سرّ الله أفشيتيه وتأملين أن تعيشي‌الى الليل !؟ » .

الباب الحادي عشر

في ذكر تفكره

● أخبرنا محمد بن عبدالباقي ، قال : انبأنا رزق‌الله بن عبدالوهاب ، قال : أنبأنا أبو

---

(١٢٣) اسنده وبهذه الرواية ايضاً ابن الجوزي‌في « صفة الصفوة » . واسنده ايضاً ابو نعيم في « الحلية » .

(١٢٤) اسنده ابو عبدالرحمن السلمي في « طبقات‌الصوفية » . واسنده ابو نعيم في « الحلية » . ونص الرواية : « قعد معروف على شط‌الدجلة فتيمم ... » . وكان تعليل ابن الجوزي اوفق واقرب الى الصواب ، اذ يستبعدان معروفاً يجهل القاعدة الفقهية المتفق عليها عند جميع المسلمين بلا استثناء : « اذا حضرالماء بطل التيمم » .

عبدالرحمن محمد بن الحسين ، قال سمعت جدي يقول : سمعت السّراج ، يقول : سمعت يحيى ابن أبي طالب ، يقول : « ما رأيت أحداً أنصح للمسلمين من معروف ، وأشد تفكراً منه ، كأنّ التفكرّ قد ربط على قلبه » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا ابراهيم بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : سمعت عبيدالله ابن محمد الورّاق ، قال : « كنا نجالسه وليس فيه نفضل عن التفكرّ »(١٢٥) .

الباب الثاني عشر

في ذكر شدة خوفه

● أخبرنا يحيى بن علي المديني ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت يحيى بن جعفر ، يقول : « رأيت معروف الكرخي ، فلما قال : أشهد أن لا إله إلاّ الله ، رأيت شعر لحيته وصدغيه قدقاما كأنه زرع » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا ابراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : حدثنا ابو بكر يحيى بن أبي طالب ، قال : « دخلت مسجد معروف ، وكان في منزله ، فيخرج إلينا ونحن جماعة ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ! فرددنا عليه السلام ، فقال : حياكم الله بالسّلام في دارالسلام ، ونعمنا وإياكم في الدنيا بالأحسان ، وفي الآخرة بالغفران ، ثم أذن ، فلما أخذ في الأذان ، اضطرب ، وارتعد حين قال : أشهد أن لا إله إلاّ الله ، فقام شعر حاجبيه ولحيته ، واضطرب حتى خفت أن لا يتم أذانه ، وانحنى حتى كاد يسقط ، وقال الثقفي : وسمعت عبيدالله بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر ، ثم يفزع ، ثم يقول : واغوثاه بالله !! »(١٢٦) .

---

(١٢٥) اسنده ابو نعيم في « الحلية » بزيادة والنص عنده ، قال سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع ابي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر ، ثم يفزع ويقول : اعوذ بالله !! ، قال : وكنا نجالسه وليس فيه نفضل من التفكر .

(١٢٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

الباب الثالث عشر

في ذكر بكائه

● أخبرنا المحمدان بن عبدالملك ، وابن أبي منصور ، قالا : أخبرنا محمد بن الحسن بن خيرون ، قال : حدثنا عبدالعزيز بن علي الطحّان، قال : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد الحافظ ، يقول : أخبرنا أحمد بن عبدالله بن ميمون ، قال : كان معروف الكرخي يضرب نفسه ، ويقول : يا نفس كم تبكين ؟! اخلصي وتخلصي »(١٢٧) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا أبو الفضل الحداد ، قال : حدثنا أبو نعيم الحافظ ، قال : « قرأت عنه خطاً ، كان معروف كثيراً ما يعاتب نفسه ، ويقول: يا مسكين ! كم تبكي وتندب ؟! أَخْلِصْ وتَخَلَّصْ ! »(١٢٨) .

الباب الرابع عشر

في ذكر تعبده واجتهاده

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمدالقزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن محمد الخلال ، قال :حدثنا عبدالواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الفامي ، قال :حدثنا محمد بن أبي هارون الورّاق ، قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثني عيسى أخومعروف ، قال : « دخل رجل على معروف في مرضه الذي مات فيه ، فقال : يا أبا محفوظ ا!أخبرني عن صومك ، قال : كان عيسى عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال :كان داود عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان النبي صلى اللهعليه وسلم يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : أما أنا : فكنت أصبح دهري كله صائماً ، فإن دعيت الى طعام أكلت ، ولم أقل إني صائم »(١٢٩) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا احمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا احمد بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى

---

(١٢٧) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة ».

(١٢٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابوعبدالرحمن السلمي في « الطبقات » .

(١٢٩) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

ابن مندة ، قال حدثنا الحسين بن منصور ، قال :« كان حجام يأخذ من شارب معـــروف ، وكان معـــروف يسبّـح ، فقـــال الحجّـــام : لا يتهيأأخذ الشارب وأنت تسبِّـح ، فقال معروف : أنت تعمل ، وأنا لا أعمل ؟!! »(١٣٠) .

الباب الخامس عشر

في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرقائق

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبوبكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حمكان ، قال : حدثني احمد بن الحسن بن محمد الواعظ ، قال :حدثنا احمد بن مروان ، قال : حدثنـــا ابن أبي الدنيـــا ، قال : حدثنـــا عمر بن موسى ، قال :« سمعت معروفاً يقول وعنده رجـــل ؛ فذكـــر رجلاً ، فجعل يغتابه ، فجعل معروف يقول له :اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! »(١٣١) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصـــر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمـــد بن أحمـــد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبداللهبن محمد ، قال : حدثنا احمد بن الحسين الحذاء وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو يوسفابن محمد المهرواني ؛ قال : أخبرنا أبو الحسن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد الدقاق ؛قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال : أخبرنا احمد بن ابراهيم الدورقي ، قال :حدثنا موسى بن ابراهيم ، قال : « حضرت معروف الكرخي ، وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، وجعـــليغتابه ، فجعل معروف يقول له : اذكر القطـــن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوهعلى عينك ! »(١٣٢) .

● اخبرنا ابن ناصـــر ، قال : أخبرنا رزق‌الله بن عبدالوهاب ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا عثمان بن احمـــد ، قال : حدثنـــاالدورقي ، قال : حدثني سلمة بن عقّاب ، قال : « جعل يذكر لمعروف الثغر والخروج إليه ، فقـــالله معروف : هبك بين الصفين ، ولست لله مطيع ، ليس ينفعك ! » .

● قال عثمان الدقاق ، وحدثنا اســـحاق بن‌ابراهيم الخُتّلي ، قال : سمعت علياً ـــ يعني ابن

---

(١٣٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣١) ذكره ابو نعيم في « الحلية » بسند آخر .

(١٣٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابـــن‌الجوزي في « صفة الصفوة » .

الموفق ــ يقول : سمعت معروفاً يقــول : « يبتلي الله العبد ، فيجتمع عند القوم ، فيشكو إليهم ، فيقول الجليــل تعالى : عبــدي ما ابتليتــك إلا لأغسلك من الخطايا ! فلم تشكوني ؟! » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حسكان ، قال : حدثنا احمد بن الحسن الحمصي ، قال : حدثنا احمد بن مروان ، قــال : حدثنا عبدالله بن أبي الدنيا ، قال : حدثنا أبو حفص عمر بن موسى ، قال : « قال معروف : لا تفــرح بها إذا أتتك ! ولا تأسَ عليها ؟! فإنَّ لله عباداً إذا أقبلت الدنيا عليهم قالوا : ذنب قد عجلت عقوبته ، وإذا أدبرت قالوا : مرحباً بشعار الصالحين !! » .

● أخبرنا محمد بن عبدالباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبدالوهاب ، قال : أنبأنــا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت أبا عمرو بن مطر ، يقول : سمعت محمد بن جعفر ، يقول : ســمعت محمد بن شجاع ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « احفظ لسانك من المدح كما تحفظه من الذم ! » .

● أخبرنا محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن القســي ، قال : سمعت ابا بكر الجــوال ، يقول : ســمعت حمزة البزاز ، يقول : سمعت بشر بن الحارث (الحافي) يقول : سمعت المعافى بن عمران ، يقول : سمعت معروفا يقول : « الدنيا أربعة أشياء : المال ، والكلام ، والمنام ، والطعام ، فالمال يُطغي ، والكلام يُلهي ، والمنام يُنسي ، والطعام يُقسي ! » .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن احمد ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا ابن جهضم ، قال : حدثنــا القسم بن الحسن بن سعيد الســامري ، قال : حدثنــي علي البكري ، قال : حدثني رجل كان يجالس معروفاً ، قال : « انصرفت يوماً من المغرب من عند معروف ، فلما كان من الغد ، جئته ، فقــال لي : أي وقت بلغت منزلك ؟! قلت : لما دخلت ! أفطرت ، وكان ذلك في شهر رمضان ، فقال لي : من أين كان لك ما أفطرت عليــه ؟! قلت : لا أدري ! قال : لا تفطر على شيء حتى تدري ! وإلاّ فاطوِ فهو خير لك !! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القــزاز ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمــد بن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا اسحاق بن ستير الختلي ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي أبا محفــوظ معروف بن الفيرزان ، يقول : « النظر في المصحف عبادة ، والنظر الى الوالدين عبادة ، والقعود في المسجد عبادة » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن أبان ، قال : حدثني أبي ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثنا محمد بن أبي القسم مولى بني هاشم ، قال : قال معروف الكرخي : « إنما الدنيا قدر يغلي ، وكنيف يُرمى »(١٣٣) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن خلف ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : أخبرنا عبيدالله بن عثمان بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن عبدالله بن سليمان ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت محمد بن شحام ، قال : سمعت محمد بن منصور ، قال : سمعت معروفاً ، يقول « ما اكثر الصالحين ، واقلّ الصادقين في الصالحين »(١٣٤) . قال السلمي وسمعت أبا الفتح القوّاس(١٣٥) ، يقول : سمعت أبا عمرو البزْوريّ ، يقول : قال : معروف : « قلوب الطاهرين تشرَح بالتّقوى ، وتَزهر بالبرّ ، وقلوب الفجّار تُظلم بالفجور ، وتَعشى بسوء النية »(١٣٦) .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني عبدالعزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا أبو محمد عبيدالله بن محمد بن سليمان بن باكويه العلاف ، قال : حدثني أبي ، قال : أخبرنا عيسى اخو معروف الكرخي ، قال : حدثني أخي أبو محفوظ معروف بن الفيرزان الكرخي ، قال : « امشِ ميلاً صلْ جماعة ! امشِ ميلين صلْ الجمعة ! امشِ ثلاثة أميال عد مريضاً ! امش اربعة أميال شيّع جنازة ! امشِ خمسة أميال شيّع حاجاً او معتمراً ! امشِ ستة أميال شيّع غازياً في سبيل الله ! امشِ سبعة أميال لصدقة من رجل الى رجل ! امشِ ثمانية أميال اصلح بين الناس ! امشِ تسعة أميال صِلْ رحماً وقرابة ! امشِ عشرة أميال في حاجة عيالك ! امشِ أحد عشر ميلاً في معونة أخيك ! امشِ بريداً — والبريد اثنا عشر ميلاً — زُرْ أخاً في الله !! »(١٣٧) .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي ، قال : أخبرنا ابن جهضم ، قال : حدثنا محمد بن سعيد ، قال : سمعت الجنيد ، يقول : قال : السّري :

---

(١٣٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣٤) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣٥) هو يوسف بن عمر بن مسرور الزاهد . انظر ترجمته في الهامش رقم (٢٦) .

(١٣٦) اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » .

(١٣٧) اسنده الخطيب في تاريخه في ترجمة عيسى اخي معروف الكرخي : ج ١١ ص ١٦٢ .

« سألت معروفاً عن الطائعين لـه ؟! بأي شـيء قدروا على الطاعة لله عز وجل ؟ فقال : بخـروج الدنيا من قلوبهم ، ولو كانت في قلوبهم ما صحت لهم سجدة ! »(١٣٨) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصـور ، قال :أخبرنا المبارك بن عبدالجبار ، قال : أخبرنا محمد ابن علي بن الفتح ، قال : أخبرنا احمد بن محمدالعلاف ، قال : حدثنا عمر بن الحسين الأشناني ، قال : حدثنا محمد بن بشر ، قال : حدثنا حجـاج بن يوسف ، قال : حدثنا أسود بن سالم ، قال : قال معروف الكرخي : « من صلّى بعد المغـرب ست ركعات غفر له ذنوب أربعين سنة » .

● أخبـرنا يحيى بن علي ، قال : أخبـرنا يوسف بن محمد المهـرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد الدقاق ،قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختّلي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن عيسى ابن أخي معـروف ،قال : سمعت عمي معروفاً يقـول : مـن صلّى الجمعة والجمـاعة في جمـاعة حيث كان ، وأين كان ، كان في أول زمـرة مـع السابقين ، وجاز الصراط كلمع [. . . . .

● حدثنا حبيب بن الحسن ، حدثنا الفضل بن احمد بن العباس ، حدثنـا عيسى بن جعفـر الورّاق ، وحدثنـا عبدالله بن محمد ، حدثنـا عبدالله بن يعقوب ، حدثنا حنبل بن اسحـاق ، قال : حدثنا خلف بن الوليد ، حدثني محمد بن مسلمـة اليامي ، قال : قال معـروف الكـرخي لرجل : « توكل على الله حتى يكون هو معلمك، وأنيسـك ، وموضع شكواك ؛ وليكن ذكر الموت جليسك لا يفارقك ، واعلم أنّ الشفاء من كل بلاء نزل بك كتمانه ؛ فإنّ الناس لا ينفعونك ، ولا يضـرّونك ، ولا يمنعونك ، ولا يعطونك »(١٣٩) .

● وعن محمد بن حماد بن المبارك ، قال :قال رجل لمعروف : أوصني !! قال : « توكل على الله حتى يكون جليسك ، وأنيسك ، وموضـع شكواك ؛ وأكثر من ذكـر الموت حتى لا يكون لك جليس غيره ؛ واعلم أنّ الشفـاء لما نزل بك كتمانـه ؛ وأن الناس لا ينفعونك ولا يضرّونك ولا يعطونك ولا يمنعونك »(١٤٠) .

---

(١٣٨) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .وكذلك اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن طريق ابي سليمان الداراني وبرواية اخرى ونصها : قال ابو سـليمان الداراني : « سـألت معروف الكرخي عن الطائعين لله تعالى ،بأي شيء قدروا على الطاعـة ؟! قال : باخـراج الدنيا من قلوبهم ، ولو كان منها شيء في قلوبهم ما صحت لهم سجدة » .

(١٣٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٠) اسنده السلمي في « طبقات الصوفيـة »عن ابراهيم البكاء وبرواية اخرى ونصها : عـن ابراهيم البكاء ، يقول : « سمعت معروفـاً وقلت له اوصني ـ يقول : توكل علـى الله ، حتى يكون هو معك ، ومؤنسك ، وموضع شكواك ، فإن الناس لا ينفعونك ولا يضرونك !! » واسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة »

● وعن القاسم بن نصر ، قال : جاء قوم الى معروف ، فأطالوا عنده الجلوس ، فقال : « أما تريدون أن تقوموا وملك الشمس ليس يفتر عن سوقه »(١٤١) .

● حدثت عن يوسف بن موسى المروزي ،حدثنا أبو خبيق ، قال : سمعت ابراهيم البكّاء ، يقول : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « إذا اراد الله بعبد خيراً فتح الله عليه باب العمل ، وأغلق عنه باب الجدل ، واذا أراد بعبد شراً ،أغلق عليه باب العمل ، وفتح عليه باب الجدل »(١٤٢) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ،حدثني محمد بن أحمد بن اسباط ، حدثنا اسماعيل بن أبي الحارث ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف ، يقول : سمعت عمي معروفاً ، يقول : « كلام العبد فيما لا يعنيه خذلان من الله تعالى »(١٤٣) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الجمال، حدثنا احمد بن خالد الخلال ، حدثنا عبدالله ابن محمد الانصاري ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « ودع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد ! عدد عفوك عن خلقك؛ ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما أحصيناها مذ قلتها عام الأول »(١٤٤) .

الباب السادس عشر

في ذكر ما تمثل به من الشعر

[وعن القاسم بن محمد البغدادي ، قال :كنت جار معروف الكرخي ، فسمعته ليلة في السحر ينوح ويبكي وينشد :

أي شيء تريد منّي الذنوب شغفت بي فليس عنّي تغيب
ما يضرّ الذنوب لو اعتقتني رحمة لي فقد علاني المشيب](١٤٥)

---

(١٤١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٤٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وذكره السلمي ايضا في « طبقاته » برواية اخرى ونصها: « إذا اراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل ، واغلق عنه باب الفترة والكسل » .

(١٤٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٤) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٥) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الباب السابع عشر

في ذكر كلامه في فنون[١٤٦]

[عن أبي نعيم الحافظ أحمد بن عبدالله الأصبهاني ، قال : « قرأت من خط والدي — رحمه الله تعالى — : سئل معروف الكرخي عن حقيقة الوفاء ، فقال : « إفاقة السرّ عن رقدة الغفلات ، وفراغ الهمّ عن فضول الآفات » .

وقال معروف : « طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ؛ وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور ؛ وارتجاء رحمة من لا يطاع جهل وحمق » .

وسئل معروف : بم تخرج الدنيا من القلب ؟ فقال :

« بصفاء الودّ ، وحسن المعاملة » . وبه قال : سئل معروف عن المحبة ، فقال : « المحبة ليست من تعليم الخلق ، إنما هي من مواهب الحق وفضله » .

وبه قال معروف : « للفتيان علامات ثلاث : وفاء بلا خلاف ، وعطاء بلا سؤال ، ومدح بلا جود » .

وبه قال : سئل معروف : ما علامة الأولياء ؟ فقال : « ثلاث ! همتهم لله ، وشغلهم فيه ، وفرارهم إليه » .

وبه قال : « ليس للعارف نعمة ، وهو في كل نعمة » .

وقال سري السقطي — رحمه الله — سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : من كابر الله صرعه ، ومن نازعه قصمه ، ومن ماكره خدعه ، ومن توكل عليه نفعه ، ومن تواضع له رفعه »

وقال معروف : « السخاء إيثار ما يحتاج إليه عند الأعسار » .

وقال رجل لمعروف : ما شكرت معروفي ، فقال له : « كان معروفك من غير محتسب ، فوقع عند غير شاكر » .

---

(١٤٦) هذا الباب من المفقود في الكتاب المخطوط ، وقد جمعنا كلامه فيه في (فنون) من كتابين مهمين سبق وان رأينا ابن الجوزي قد اسنده عن مصنفيهما . والكتابان هما : حلية الاولياء وطبقات الاصفياء للحافظ أبي نعيم الاصبهاني : وترجم لمعروف في ج ٨ ٣٦٠-٣٦٨ . وطبقات الصوفية لابي عبدالرحمن السلمي : وترجم لمعروف في ص ٨٣ — ٩٠ .

● حدثنا عثمان بن محمد ، حدثنا المحاملي ،حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قـال : « رآني معروف الكرخي ومعي ثوب ، فقال لي : يا محمد اما تصنع بهذا ؟ قلت : أقطعه قميصاً ، فقال : اقطعه قصيراً تربح فيه ثلاث خصـال : أولها ، اللحـوق بالسنّة ، والثاني ، يكون ثوبك نظيفاً] والثالث ، تربح خرقه »[١٤٧] .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حمكان ، قال : حدثنـا ابو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال سمعت معروف الكرخي ، يقول : « من لعـن إمامه حرم عدله » . آخر الجزء الأول من كلام المصنف والحمد لله وحده وصلواته على خيرته من خلقه محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم كثيراً الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

---

(١٤٧) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . ويكـون موضعه في آخـر الباب كما هو موضـح بالقوس المعقوف . وبهذا تم النقص الحاصل في الجزء الاول من الباب السابع عشر .

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا الشيخ أبو موسى عبدالله بن الشيخ الامام أبي محمد عبدالغني بن عبد الواحد بن علي ابن سرور المقدسي ـ رحمه الله تعالى ـ قال: أخبرنا الشيخ الأمام العالم أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجـوزي أيـده الله برحمته ونفعنـا والمسلمين من بركات علومه ، قال :

الباب الثامن عشر

في ذكر دعائه ومناجاته

● أخبرنا المحمدان بن عبدالملك وابن ناصر ،قال : أخبرنا أحمد بن الحسن ابن خيرون ، قال : حدثنا الأزجي ، قال : حدثنا المنيد : قال حدثناابن منيع، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي، قال : سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : « اللهم اجعلنا صالحين حتى نكون صالحين » .

● أخبـرنا المحمـدان بن ناصـر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمـد ، قال أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، قال: حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء، وأخبرنا يحيى بن عيسى المدين ، قال : أخبـرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبـرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قالا : حدثنا احمد بن ابراهيم الدّورقي ،قال : حدثنا سلمة بن عقـاب عن معـروف أبي محفوظ أنه كـان يقول عنـد ذكر السـلطان :« اللّهـم لا ترنـا وجـه من لا تحب النظـر إليهم »(١٤٨) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبـرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبـرنا بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ،قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال حدثنـا احمد بن ابراهيم الدورقي ، قـال :حدثني أبو محمد ، قال : « رأيت معروفاً ونظر الى مسوده ، فوضع يديه على وجهه ؟ .. » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبوبكر محمد بن علي الخياط ، قال : حدثنا الحسن ابن الحسين بن حسكان ، قال : حدثنـا علي بن احمد ، قال : حدثنـا محمد بن موسى ، قـال :

---

(١٤٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول :« قعدت مرّة بالقرب من معروف الكرخي في الجامع فلم يزل يقول : واغوثاه بالله !! فاظنها قالها عشرة آلاف مرّة ، قال : وكان يقول : أحبّ الدعاء إليَّ الأستغاثة بالله تعالى ، يقول الله تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبوبكر الخياط ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حمكان ، حدثنا عبدالله ابن ابي الدنيا ، حدثناعمر بن موسى ، قال : سمعت أبا الفتح الحمصي، يقول : سمعت أحمد بن مروان ، يقول : « جاءرجل الى معروف ، فقال : يا أبا محفوظ !! أدعُ حتى نؤمّن ـ نقول اللهم آمين ـ فقال لـهمعروف : بل أدع أنت حتى نؤمن ، فدعا الرجل، وامّنَ معروف على دعائه ، قال : وجاء رجل الى معروف ، فقال : أدع الله ليُليّن قلبي ! فقال له : قل ! يا مليّن القلوب ليّن قلبي قبل أن تليّنه عند الموت » .

● أخبرنا المحمدان بن الناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله، قال: حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت أبا بكر بن أبي طالب ،يقول : سمعت معروفاً يدعو : « أيا من بلغ أهل الخير الخير ، وأعانهم عليه ، أصلحنا وأعنّا عليه !! » . قال السّراج : وسمعت علي بن الموفق ، يقول : سمعت معروفاً يدعو « يا ملك ايا قدير ! يا من ليس له بديل ! »(١٤٩) .

● أخبرنا المحمدان ، قالا : أخبرنا حمد ،قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيىَ بن علي ، قال : أخبرنا يوسف المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال حدثني بعض أصحابنا ، قال : « مرَّ على معروف قوم من أصحاب زهير ،يخرجون الى القتال ، ومعهم فتى ، فقال : اللهم اخفظهم ! فقيل له : تدعو لهؤلاء ؟! قال : ويحك !!إن خفظهم رجعوا ولم يذهبوا »(١٥٠) .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا أبو سعد علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه الشيرازي ،قال : حدثنا أحمد بن عبدويه المؤدب ، قال : حدثنا أبو عبدالله الفضل بن عبدالله الهاشمي ،قال : حدثنا أحمد بن جعفر السامري ، قال : حدثنا ابراهيم الاطروش ، قال : « كان معروف الكرخي قاعداً على الدجلة ببغداد ، إذ مرَّ بنا

(١٤٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .
(١٥٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

أحداث في زورق ، يضربون الملاهي ويشربون ،فقال له : أصحابه : يا أبا محفوظ !! أما ترى هؤلاء في هذا الماء يعصون الله ، ادعُ عليهم ؛فرفع يده الى السماء ، فقال : إلهي وسيدي ومولاي !! إني أسألك أن تفرحهم في الجنة كمافرحتهم في الدنيا ، فقال له أصحابه :انما قلنا لك : ادعُ الله عليهم ، ولم نقل لك : ادع الله لهم ،فقال : إذا فرّحهم في الآخرة تاب عليهم في الدنيا ولم يضركم شيء !! »[151] .

● أخبرنا ابراهيم بن دينار ، قال : أخبرناأبو علي بن نبهان ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن دوما ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر الذرّاع ، قال : سمعت أبا العباس بن مسروق يحكي عن معروف الكرخي أنه كان يقول فيدعائه : « اللهم لا تقطعني بك عنك ، وخذ منّي ما هو لك منّي ! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثنا محمد بن احمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمدبن سعيد الحربي ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن خالد ، قال : حدثنا أبو الفضل ــ يعني محمدبن أبي هارون الورّاق ــ قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال سمعت معروفاً ــ يعني الكرخي ــ يقول : «كان يقال هذا الدعاء للفقراء أو للدَّيْن ، شكّ خلف ، أن يقول العبد في السحر خمساً وعشرين مرّة : لا إله إلاّ الله ، والله أكبر كبيرا ، وسبحان الله والحمد لله كثيرا ؛ اللهم ! إني أسألك من فضلك ورحمتك فإنهما بيديك لا يملكهما أحد سواك أوغيرك »[152] .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال :أخبرنا احمد بن علي بن سوار ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الجريري ، قال : أخبرنا أبوالحسن أحمد بن محمد الجندي ، قال : حدثنا احمد بن محمد الصيدلاني،قال: حدثنا أبوالطيب المؤدب، قال: حدثنا أبو بكر بن حماد المقري[153]، قال : « قلت لمعروف : يا أبا محفوظ !! إن عليّ ديناً ثقيلاً ، فقال : أعلمك شيئاً يقضي به دينك ! تقول في كل سحر خمساً وعشرين مرّة : لا إله إلاّ الله ، والله اكبر ، وسبحان الله والحمد لله

---

(١٥١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٥٢) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه فيترجمة ابي بكر محمد بن سعيد الحربي : ج ٥ ص ٣١٢ .

(١٥٣) هو محمد بن حماد بن بكر بن حماد ، ابوبكر المقري . صاحب خلف بن هشام ، سمع من الكثير ، منهم الامام احمد بن حنبل ،قالوا عنه : هو من اجل القراء الصالحين الذين لزموا الاستقامة على الخير وضبط الحرف . توفي ببغداد سنة ٢٧٧هـ ، ودفن في مقابر التبانين ــ وهي المقبرة التي دفن فيها عبدالله بن احمد بن حنبل ــ . (طبقات الحنابلة : ص ٢١٠) .

كثيرا ؛ وسبحان الله بكرةً وأصيلا !! قال أبوبكر بن حماد : فقلت ذلك ، فقضى الله ديني ، ورزقت خيرا كثيرا ، فقال معروف : كان يقال أنهأي الدعاء ـ درهم الكيس . قال أبو الطيب المؤدب : وأنا أيضـا أصابني ديـن فقلتهنَّ ؛فقضى الله ديني ، قال أحمد بن محمد : وأصابني والله دين ، فقلتهنَّ ، فقضى الله عز وجل ديني ! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنـاابراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت ابراهيم بن الجنيد ، يقولعن شيخ ذكره ، قال : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا بثناء الناس مغرورين ، ولابالستر منك مفتونين !! اجعلنا ممن يؤمن بلقائك، ويرضى بقضائك ، ويقنع بعطائك ، ويخشاكحق خشيتك »(١٥٤) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عمر بنعثمان الواعظ ، قال : سمعت عبدالله بن محمد ، يقول : حدثني محمد بن منصورالطوسي ، قال : سمعت معروفاً يقول : « اللهم ! إني أعوذ بك من طول الأمل ، يمنع خير العمل ».

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبدالملكبن محمد البزرْغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواس،قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن شاذان ، قال : حدثني صندل الخادم ، قال : كنت أسمع معروفاًالكرخي ، يقول : « اللهم ! لا تؤذيني بعقوبتك، ولا تؤاخذني في تقصيري !! في رضاك عظيمخطيئتي ، فاغفر ويسّر علي ! فتقبّل . لا الذي أحسن استغنى عنك ولا عن عقوبتك ، ولا الذيأساء إليك ، إله الأنبياء ! وولي الأتقياء ! أنت جديد لا تبلى ، وحي لا تموت ، بك عرفتك .ولولا أنت لم أدرِ من أنت، تباركت وتعاليت !!».

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بنمحمد بن جعفر الحمال ، قال : حدثنا علي بن رستم ، قال : حدثنا ابراهيم بن معمر ، قال :سمعت ثابت بن الهيثم ، يقول : سمعت معروفاً

---

(١٥٤) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة »بزيادة ونصها : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا بثناء الناس مغرورين ، ولابالستر منك مفتونين !(اجعلنا ممن يؤمن بلقائك ، ويرضى بقضائك ، ويقنع بعطائك ،ويخشاك حق خشيتك !! اللهم ! اوف ظنون المسلمين فينا ، ووفقنا لوفاء ظنونهم ،واجعلنا خيراً مما يظنون !! ولا تؤاخذنا بما يقولون ! انت تعلم ، وهم لا يعلمون » .

الكرخي ، يقول : « من قال في كل يوم عشر مرّات : اللهم ! اصلح أمة محمد ، اللهم ! فرّج عن أمة محمد ، اللهم ! ارحم أمة محمد ، كتب من الأبدال »[155] .

● قال عبدالله بن محمد ، وحدثنا أحمد بن جعفر الجمال ، قال : حدثنا أحمد بن خالد الخلال ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد الأنصاري، قال : سمعت معروفاً ، يقول : « من قال حين يتعارى في فراشه : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلاّ الله ، والله أكبر ، ولا إله إلاّ الله . واستغفر الله ! اللهم إني أسألك من فضلك ، ورحمتك ، فإنهما بيدك ، لا يملكهما أحد سواك !! إلاّ قال الله لجبريل — وهو ملك موكّل بقضاء حوائج العباد — يا جبريل ! اقض حاجة عبدي !! »[156] .

● قال : وسمعتُ معروفاً ، يقول : «ودّع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد عدد عفوك عن خلقك ! ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما احصيناها مذ قلتها عامها الأول »[157] .

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختّلي ، قال : حدثنا الحسين بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي معروفاً ، يقول : « إذا أوى الرجل الى فراشه ، فقال : اللهم ! لا تنسنا ذكرك، ولا تؤمنا مكرك ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ، ونبّهني لأحب الساعات إليك ! أسالك فتعطيني واستغفرك فتغفر لي ، وأدعوك فتستجيب لي ، أتاه ملك فأيقظه ، فإن قام قبل ذلك وإلاّ عرج الملك يصلي ، وكتب ذلك لقائل الكلام »[158] .

---

(155) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(156) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وفيه : « حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، حدثنا احمد بن خالد الخلال ... » . ويتايد هذا بما رواه الامام احمد في مسنده عن عبادة بن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « من تعارى من الليل ، فقال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله اكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : رب اغفر لي — او قال ثم دعا — استجيب له ، فإن عزم فتوضأ ثم صلى ، قبلت صلاته » . كما اخرج هذا الحديث ايضا البخاري في صحيحه، واهل السنن من حديث الوليد بن مسلم .

(157) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(158) ورد مثل هذا في كتاب « الروض الفائق في المواعظ والرقائق » للشيخ شعيب الحريفيشي، في المجلس الرابع والثلاثين، وهو في مناقب معروف الكرخي : انه من مرويات معروف الكرخي باسناده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال « من قال عند منامه : اللهم آمنا مكرك ، ولا تنسنا ذكرك ، ولاتكشف عنّا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين !! اللهم ابعثنا في احب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعطينا ، وندعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله تعالى إليه ملكا في احب الساعات اليه ←

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال :أخبرنا عبدالملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنايوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد ابن مخلد العطار ، قلت له : حدثك أبو يوسف الدعاء ، قال : حدثني يعقوب بن عبدالرحمن ، قال : سمعت محمد بن حسان ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « ألا أعلمك عشر كلمات : خمسة للدنيا ، وخمسة للآخرة ، من دعا الله عز وجل بهن وجد الله عندهن ، قال : قلت . اكتبها ؟ قال : لا ! ولكن أردّدها عليك ، كما ردّدها عليّ بكر بن خنيس : حسبي الله لديني ، حسبي الله لما اهمّني ، حسبي الله لمن كادني بشر ، حسبي الله لمن بغى عليّ ، حسبي الله عند الموت ، حسبي الله عند سائل القبر ، حسبي الله عند النشور ، حسبي الله عند الميزان ، حسبي الله عند قراءة الكتب !! » .

● أنبأنا هبة الله بن أحمد الحريري ، قال :أنبأنا ابراهيم بن عمر البرمكي ، قال : وجدت في كتاب أبي ، عمر بن أحمد ، قال : حدثنا ابومحمد الحسن بن عبدالله المقري المعروف بالنقاش ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن أبي الثلج ، قال : حدثنا سعدان بن يزيد البزاز(١٥٩) بسر من رأى (سامراء) ، قال : حفظني من معروف الكرخي أنه قال : « إذا أنس الرجل الشيء فليقل : اللهم مذكر الخير وفاعله ، صل على محمد وعلى آل محمد ، واذكرني حاجتي ! » .

الباب التاسع عشر

في ذكر كراماته(١٦٠)

● أخبرنا عبدالملك بن أبي القسم ، قال :أخبرنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال :

فيوقظه ، فإن قام والا صعد الملك ،ويبعث إليه ملكا آخر ، فإن قام والا صعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الاول ، فإن قام بعدذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يقم ، كتب الله له ثواب اولئك الملائكة » كلها .

(١٥٩) هو سعدان بن يزيد ، ابو محمد البزاز ،نزيل سر من راى ، روى عن القاضي ابو عبدالله المحاملي ومحمد بن مخلد الدوري ، نقل عن احمد بن حنبل اشياء . صدوق ، توفي سنة ٢٦٢هـ (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٢٠٤ .وطبقات الحنابلة : ص ١٢٣) .

(١٦٠) الكرامة مشتقة من الاكرام ومن التقدير والولاء ، وقد يمن الله تعالى على أوليائه بما يظهر على ايديهم من خوارق لم تجر بها العادة ،والكرامة للولي رتبة ثانوية للمعجزة بالنسبة للنبي ، وتاتي في الترتيب بعدها مباشرة .كما عرف الكرامة محمد عبدالرؤوف الناوي في مقدمة كتابه « الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية » : « الكرامة ظهور امر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان بلا دعوى نبوة ، وتكون للدلالة على فضله .. » .

واحسن من اشبع هذا الموضوع بحثا شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه « الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان » . فمما قاله في ذكر الكرامات : « فاولياء الله المتقون هم

أخبرنا أبو يعقوب الحافظ ، قال : سمعت علي بن محمد بن اسحاق الهمذاني ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبدالله بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت احمد بن العباس الشامي، يقول : « خرجت من بغداد حاجاً ، فاستقبلني رجل في البادية ، رايت فيه أثر العبادة ، فقال : من أين أقبلت ؟! قلت : من بغداد ، هارباً لما رأيت فيها من الفساد والفسق ما خفت أن يخسف بأهلها ، فخرجت هارباً ، فقال : لا تخف ! فإن فيها قبور أربعة من أولياء الله هم حصن لهم من جميع البلايا ، قلت : من هؤلاء الأربعة ؟ قال :احمد بن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحارث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ، قلت له :فانت الى أين تمضي ؟ قال : أمضي الى ههنا ، قلت من الذي أريك ؟ قال : انظر خلفك ! فنظرت ، فلم أرَ شيئاً ، ثم عدت ببصري فلم أره ، فرجعت وزرت هذه القبور ، وتركت الحج تلك السنة »(١٦١) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا ابوبكر محمد بن علي الخياط ، وأخبرنا أبو منصور القزاز ، قالا : أخبرنا احمد بن علي ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حمكان ، قال : حدثني أبو محمد الحسن بن عثمان بن عبدالله البزاز ، قال :أخبرني ابو بكر الزيات البغدادي ، قال : سمعت ابن شرويه(١٦٢) ، يقول : « كنت اجالس معروف الكرخي كثيراً ، فلما كان ذات يوم ، رأيت وجهه قد خلا(١٦٣) ، فقلت : يا ابا محفوظ !! بلغني أنك تمشي على الماء ؟! فقال لي : ما مشيت قط على الماء ، ولكن إذا هممت بالعبور يجمع لي طرفاها فأتخطاها »(١٦٤) .

● أخبرنا المحمدان ابن ناصر وابن عبدالباقي قالا : أخبرنا حمد بن أحمد، قال:أخبرنا أبو نعيم

المقتدون بمحمد صلى الله عليه وسلم فيفعلون ما امر به ، وينتهون عما عنه زجر ، ويقتدون به فيما بين لهم ان يتبعوه فيه ؛ فيؤيدهم بملائكته وروح منه ، ويقذف الله في قلوبهم من انواره ، ولهم الكرامات التي يكرم الله بها اولياءه المتقين ، وخيار اولياء الله كراماتهم لحجة في الدين ، او لحاجة المسلمين كما كانت معجزات نبيهم صلى الله عليه وسلم كذلك » . كذا .

(١٦١) تكرر هذا الخبر في (لباب السابع والعشرين) في ذكر فضيله زيارة قبره كما سياتي وقبر معروف الكرخي في مقبرة باب الدير في الجانب الغربي من بغداد، وقبره ظاهر معروف الى اليوم ، اما قبور الائمة احمد بن حنبل وبشر ومنصور فكانت في مقبرة باب حرب فاختفت قبل الثمانمائة سنة بسبب طغيان مياه الفيضانات وتغيير نهر دجلة مجراه نمر منها ، فدرست معالمها وآثارها . ولعل هذا من اوهام البعض لجهالة الراوي احمد بن العباس الشامي وتناقضه مع ابسط قواعد الشرع؛اذ كيف يفر مثل هذا الرجل من قضاء الله ويعدل عن اداء فريضته الى زيارة القبور والتبرك بها !!؟ كما ورد هذا الخبر نفسه في كتاب « مناقب بغداد » (لابن الجوزي) وعلق عليه محققه الاستاذ الفاضل محمد بهجة الاثري .

(١٦٢) كذا الأصل ، وفي رواية انه ابن مردويه .

(١٦٣) معناها : انفرد بنفسه ، وفي رواية اخرى:« رايت وجهه متهللا » .

(١٦٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال :حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت القاسم بن روح ، يقـول : سمعت عيسى أخـامعروف الكرخي ، يقول : قلت لأخي معروف : « لو قعدت على الدقيق لأمضي في حاجة ، فقال‌لي : بشرط أنْ لا أمنع سائلا ، قلت : نعم ! وأنا أظنّ أنه يعطي الكف والأكثر والاقل ، قال : فرجعت ، فإذا هو قد تصدّق بشيء كثير ما بين المكوك(١٦٥) والزيادة ، قال : فاحمرّت وجنتاي ،فلمّا نظرَ إليَّ ، قال لي أخي : لست عائداً الى هذا الموضع ، فلما تقدمت الى الصندوق ، فإذاالمجرى مملوء دراهم »(١٦٦) .

● أخبرنا ابو بكر بن حبيب الصوفي ، قال :أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنـا ابـن باكوية الشيرازي ، قال : حدثني ابراهيم بن محمدالمالكي ، قال : حدثنا أحمد بن يوسف البغدادي ، قال : حدثنا أبو علي النصيري ، قال : حدثني‌الفضل بن محمد الرقاشي قال : « رأيت يومـا من الأيام معروفاً الكـرخي يبكـي ، قلـت :ما يبكيك ؟! قال : ذهب الأخوان ، وشحَّ الناس على الدنيا ، وتركوا اللين ، ونسوا الآخرة ، ثم‌ومشي ، ومشيتُ معه الى دكان أخيه ، فسلّم على أخيه وقعد ، وكان أخوه دقاقاً ــ أي يبيع‌الدقيق ــ فقال له أخوه : اجلس ساعة ، فإنَّ لي شغلاً ! فقـام الأخ وذهب في حاجتـه ، فرأى‌معروف الأرامل والصبيان والضّعفاء جلوسـاً ، فاخذ يفرّق عليهم الدقيق الى أن نظف الدكان ،فورد أخوه وصاح ، وقال : أفقرتني !! فقـام معروف ، ورجع الى سجدة ، ففتح صاحب الدكان‌الصندوق ، وإذا المجرى مملوء دراهـم ، فوزن الدراهم . وإذا قد ربح بكل درهم سبعين ، فلماكان بعد ساعة وإذا به يعدو الى معروف ، ويقول : غداً تجيء الى دكان ساعة ؛ فقال : على التجربة‌لا تجيء هذا ولا إكرامه ، ثم قال : سبحانه من ملك !! يعطي من يشاء ، ولو سألناه الدنيا بما فيها‌لم يمنعنا ذلك ، ولكن سألناه أن يحمينا عنهـا ، ففعل ذلك » فذكرنا في الحكـاية التي قبلهـا :استأذن أخاه في التصدق بالدقيق فلذلك فعل » .

● أخبرنا سعد الخـير بن محمد ، قـال :أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنـا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنايوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على جعفر بن محمد بن نصير الخواص ، قلت له : حدثكم‌أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : يعقوب بن أخي معروف ، قال : « قالوا لمعروف : يا أبا محفوظ !! لو سالت الله عز وجل أن يمطرنا ؛ وكان يومـاً صائفاً ، شديد الحرّ ، قال : ارفعوا إذن ثيابكم !قال : فما استتموا رفع ثيابهم حتى جاء المطر» .

---

(١٦٥) المكوك ــ مكيال معروف لاهل العراق ، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد . وفي حديث انس بن مالك ان رسول‌الله صلى الله عليـه وسلم : كان يتوضا بمكوك . والجمع : مكاكيك . (انظر المختار من الصحـاح) .

(١٦٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا أبو الحسن سعد الخير بن محمد، قال: أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب، قال: حدثنا محمد بن أبي هارون، قال: حدثنا أبوبكر بن حماد، قال: حدثني بعض أصحابنا، قال: « ولد لرجل مولود، فقالت امرأته: إذهب به الى معروف يدعو الله له! قال: فأتى به الى معروف، قال: يا أبا محفوظ!! ادعُ الله لولدي هذا! فقال: اللهم خِرِ له[١٦٧]، قال: فمات الصبي، قال: ثم ولدت آخر فقالت أمه: إذهب به الى معروف يدعو الله له! قال: فأتاه، فقال: يا أبا محفوظ!! ادعُ الله لولدي هذا! فقال: اللهم خِرِ له!! فمات الصبي، قال: وولدت الثالث، فقالت: ليس أريد أن تذهب به الى معروف، قال: فرأينا في ذلك الصبي من العبر ما لم يكن لنا معه نوم ولا قرار، ولا أكل ولا شراب، قال: فلما عيل صبرنا، قلت: إذهب به الى معروف يدعو الله له، قال: فجئته، فحدثته بالحديث، وقلت: ادعُ الله له! فقال: اللهم خِرِ له! قال: فمات الصبي ».

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز، قال: أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت، قال: أخبرنا الحسن بن أبي بكر، قال أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبدالله بن زياد القطان — فيما أذن لي في روايته عنه — قال: حدثني أبو العباس المؤدب، قال: حدثني جار لي هاشمي في سوق يحيى[١٦٨] — وكانت حاله رقيقة — قال: ولد لي مولود، فقالت لي زوجتي: هو ذا ترى حالي وصورتي، ولابدَّ لي من شيء أتغذّى به، ولا يمكنني الصبر على هذه الحال، فاطلب لي شيئاً! فخرجت بعد عشاء الآخرة، فجئت الى بقال كنت أعامله، فعرَّفته حالي، وسألته شيئاً يدفعه إليَّ — وكان له عليَّ دين — فلم يفعل، فصرت الى غيره ممن كنت أرجو أن يغيّر حالي، فلم يدفع إليَّ شيئاً، فبقيت متحيّراً، لا أدري إلى أين أتوجه، فصرت الى دجلة، فرأيت ملّاحاً في سُمَيْرِيَّة ينادي: فرضة عثمان!! قصر عيسى!! أصحاب الساج[١٦٩]!! فصحت به، فقرب الى الشط، فجلست معه، وانحدر بي، فقال: إلى أين تريد؟ فقلت: لا أدري الى اين أتوجه[١٧٠].

(١٦٧) من خَرْ. يخر. خر. مثل: سل. يسل. سل. وخر (اي مات). وخر له: (اي امته) ومعناها هنا: طلب منه ان يدعو له بالموت وراحته مما به من عاهات مؤلمة له ومزعجة للآخرين. (انظر لسان العرب لابن منظور، مادة: خرر).

(١٦٨) سوق يحيى محلة ببغداد، بالجانب الشرقي منها، كانت بين الرصافة ودار المملكة التي كانت عند جامع السلطان، تحت بستان الزاهر على شاطىء دجلة، دثرت ولم يبق لها اليوم ذكر ولا اثر. (اخبار بغداد لمحمود شكري الالوسي، مخطوط ورقة ٨٠).

(١٦٩) اسماء امكنة كانت في بغداد.

(١٧٠) اسنده الخطيب في تاريخه ايضا: ج ١٣ ص ٢٠٢. وفي روايته زيادة ونصها ما بين القوسين: فقلت: لا ادري اين اتوجه !!، فقال: ما رايت اعجب امرا منك! تجلس معي في مثل هذا الوقت، وانحدر بك وتقول: لا ادري الى اين اتوجه !!) فقصصت عليه قصتي الخ...

نقصصت عليه قصتي ، فقال لي الملاح : لاتغتم ! فإني من أصحاب الساج ، وأنا أقصد بك الى بغيتك إن شاء الله تعالى ، فحملني الى مسجدمعروف الكرخي الذي على دجلة في (محلة) أصحاب الساج وقال : في هذا معروف الكرخي(وقد أشار الى مسجده) يبيت في المسجد ويصلي فيه ؛ تطهّر للصلاة ، وامضِ اليه في المسجد ، وقصّ عليه حالك ، وسله أن يدعو لك ! ففعلت ، ودخلت المسجد ، فإذا معروف يصلي فيالمحراب ، فسلّمت وصلّيت ركعتين ، وجلست ، فلما سلّمَ معروف ردَّ عليَّ السلام ، وقال لي :من أنت ــ رحمك الله ــ ؟! فقصصت عليه قصتي وحالي ، فسمع ذلك منّي ، وقام يصلي ، ومطرتالسماء مطراً كثيراً ؛ فاغتممت وقلت : كيف جئت الى هذا الموضع ومنزلي « سوق يحيى » وقدجاء هذا المطر ، وكيف أرجع الى منزلي ؟ واشتغل قلبي بذلك ، فبينا نحن كذلك ، إذ سمعت صوتحافر دابة ، فقلت : في مثل هذا الوقت حافر دابة ؟! فإذا هو يريد المسجد ، فنزل ؛ ودخل المسجد ، وسلّم ، وجلس ؛ فسلّمَ معروفاً (كياً) ، وقال معروف : من أنت ــ رحمكالله ــ ؟! فقال له الرجل : أنا رسول فلان ، وهو يقرأ عليك السلام ، ويقول لك : كنت نائماً علىوطاء ، وفوقي دثار ، فانتبهت على صورة نعمة الله عليَّ ، فشكرت الله ، ووجهت إليك بهذاالكيس ، تدفعه الى مستحقه ، فقال له : ادفعه الى هذا الرجل الهاشمي ! فقال له : انه خمسمئةدينار !! فقال له : اعطه ! فكذلك طلب له ، قال : فدفعها إليَّ ، فشددتها في وسطي ، وخضتالوحل والطين في الليل حتى صرت الى منزلي ؛ وجئت الى البقال ، فقلت له : افتح لي بابك افتح ، فقلت :هذه خمسمئة دينار قد رزقني الله ، فخذ مالك عليَّ ! وخذ ثمن ما أريد ! فقاللي : دعها معك الى غدٍ وخذ ما تريد ! فأخذ مفاتيحه ، وصار الى دكانه ، ودفع إليَّ عسلاًوسكراً وشيرجا وارزاً وشحماً وما نحتاج إليه ، وقال لي : خذ ! فقلت : لا أطيق حمله ، فقال لي :أنا أحمل معك ، فحمل بعضه ، وحملت أنا بعضه ، وجئت الى منزلي ، والباب مفتوح ، ولم يكن منهانهوض لِغَلّته وقد كادت تتلف ــ يعني زوجته ــ فوبختني على تركي إياها على مثل صورتها ؛فقلت لها : هذا عسل وسكر وشيرج وجميع ما تحتاجين إليه ؛ فسرى عنها بعض ما كانت تجده ؛ولم أعلمها بالدنانير خوفاً أن تتلف فرحاً ؛ فلما أصبحت ؛ أريتها الدنانير ، وشرحت لها القصة ؛فاشتريت بها عقاراً نحن نستغله ونعيش من فضله ومن غلته ، وكشف الله عنا ما كنا فيه ببركةمعروف الكرخي »[171] .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال :أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن الحسين النوري ، قال : حدثناالحسن بن الحسين بن حمكان ، قال : حدثنا أبو

---

(171) اسند هذه القصة الخطيب البغدادي بكاملها وزيادة في تاريخه . (انظر هامش رقم ١٧٠)

محمد الحسن بن عثمان ، قال : حدثنا أبو بكر بن الزيات ، قال سمعت بن شيرويه ، يقول : جاء رجل الى معروف الكرخي ، فقال : « يا أبا محفوظ !! جاءني البارحة مولود ، وجئتك لأتبرك بالنظر اليك ، فقال : اقعد — عافاك الله — وقل مائة مرّة : ما شاء الله ! فقال الرجل ، فقال : قل مائة مرّة أخرى ! فقال الرجل ، فقال : قل مائة أخرى ! حتى قال له ذلك خمس مرات ، فقالها خمسمائة مرّة ، فلما استوفى الخمسمائة مرّة ،دخل عليه خادم أمّ جعفر وبيده رقعة وصرّة ، فقال له : يا أبا محفوظ !! ستّنا تقرأ عليك السلام ، وقالت لك : خذ هذه الصرّة ، ادفعها الى قوم مساكين ، فقال له : ادفعها الى ذلك الرجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! فيها خمسمائة درهم ، فقال : قد قال خمسمائة مرّة « ما شاء الله كان » ثم أقبل على الرجل ، فقال : يا هذا !! لو زدتنا زدناك ! » .

● أخبرنا ابن شيرويه ، وكنت عند معروف الكرخي ، إذ أتاه ضرير ، فشكى إليه الحاجة ، فقال له : مر — عافاك الله — وارجع الى عيالك ،وقل : « ما شاء الله كان » فمضى الضرير ، ومعه قائد يقوده ، فلما بلغ الى قنطرة الميدي ،إذا بركب يركض خلفه ، ويقول له : مكانك يا ضرير ! فدفع إليه صرّة ، ومرّ ، فقال الضرير لمن يقوده : أنظر أي شيء هي !! فإذا هي دنانير ، قال : فارجع الى الشيخ وبشرّه ! قال : فرجع الى الشيخ ليبشره ، فلما دخلا الى معروف ، قال له معروف : لم رجعت وقد قضيت الحاجة ؟!امرّ — عافاك الله — وقل : ما شاء الله كان » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت القسم بن نوح[١٧٢] ،يقول : سمعت أبا الحجاج المقري ، يقول : « ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فأتيت معروفاً ، وقلت : يا أبا محفوظ !! ولد لي مولود، وليس عندي شيء ، فقال : أخي ! أدع الله !قال : فجعل يدعو وأؤمّن — أقول : اللهم آمين — وأدعو ويؤمن ، فلما أطالّ عليّ ، قمت فانسللت ، فإذا راكب ينادي من خلفي ، يا هذا ! فالتفتّ ، فإذا معه صرّة ، فقال : قال لك أبو محفوظ : انفق هذه الصرّة في الأمر الذي ذكرت لي ، فإذا هو مائة دينار أو نحوه »[١٧٣] .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : حدثنا

---

(١٧٢) كذا الأصل ، ولعله القسم بن روح كما في الرواية التي وردت في « صفوة الصفوة » و « الحلية » .

(١٧٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

احمد بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن علي بن حبيش ، قال : حدثنا محمد بن خلف بن المرزبان، قال : سمعت أبي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي نتحدث ؛ إذ جاء رجل ومعه بعير ، فقال له : يا أبا محفوظ !! هذا البعير لي ، ومعي جماعة من العيال أكدُّ عليه ، وأعود به عليهم ، وقد منع البول منذ ثلاث ليالٍ فلم يبل ؛ فقال له : ما تريد ؟! قال : أريد أن تدعو الله لي ! قال : فالتفتَ إلينا ، فقال : ادعوا الله لأخيكم لعله أن يفرّج عنه ! قال : ورفع يديه ، فدعا ، ودعونا ، فتناخ الجمل ، فبال ، قال أبي : وكان أكثر دعائه : يا من وفّق أهل الخير للخير ، وأعانهم عليه ؛ وفقنا للخير وأعنا عليه !! » .

● أخبرنا سعد الله بن علي البزاز ، ومحمد بن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي الطريثيثي ، قال : أخبرنا هبة الله بن الحسن الطبري ، قال : أخبرنا القسم بن جعفر ، قال : أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن جعفر بن محمد بن سعيد البغدادي القطان ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثنا جعفر بن أبي هاشم مولى بني هاشم ، قال : سمعت صدقة المقابري ، يقول : « كنت عند معروف ، فجاء رجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! لي جمل ؛ منه معاشنا ، قد احتبس البول عليه منذ ثلاثة أيام ، فادع الله أن يسهل بوله ! فقام معه ، فوقف معه ، فوقف على الجمل ، فمسَّ بطنه ، فقال : بسم الله أعيذك بالأحد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ! وقالها ؛ فانطلق البول » .

● أخبرنا يحيى بن علي بن المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت سيّار بن النضر ، يقول : « مضى معروف الكرخي الى الصلاة ، فرأى رجلاً معلقا بغلام ، وأمه تبكي ، فقال : ما لكِ ؟ فقالت : هذا متعلّق بابني ، الله الله فيَّ !! قال : خله ! قال له : اذهب الى عملك ! قال : خله ! قال : اذهب الى عملك ! قال : خله ! قال : اذهب الى عملك ! فقال له : أنت من عملي ، فلطمه لطمة فوقع يخور ، فقال للمرأة : خذي بيدَي إبنك ! ثم قعد عند رأسه حتى أفاق ، فقال له : وهل تعود لمثل هذا ؟! قال : لا ! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، وأخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثني أبو طالب يحيى بن علي بن الطيب السكري ، قال : أخبرنا أبو طاهر محمد بن الفضل بن اسحاق بن خزيمة النيسابوري ، قال : سمعت أبا العباس السراج ـ وهو الثقفي ـ يقول : سمعت أبا سليمان الرومي ،

يقول : سمعت خليلاً الصياد ــ وكناك به ــ يقول :« غاب ابني الى الأنبــار ، فوجدت أمه وجــداً شديداً ، فأتيت معروفاً ، فقلت له : يا ابا محفوظ !اغاب ابني ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، قال : فما تشاء ؟! قلت : تدعو الله أن يردّه عليها ! فقال :اللهم ! إنَّ السماءَ سماؤك ، والأرض أرضك ، وما بينهما لك ، فــآتِ بهِ ! قال خليل : فأتيت « بابالشام »[174] فإذا ابني محمد قائم مبهر : فقلت: يا محمد ! فقــال : يا أبتــي ! السـاعة كنــت،الأنبار »[175][176] .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا حمد بنأحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قــال :حدثنا محمد بن اسحاق ؛ قال : سمعت محمد بن عمرو بن مكرم الثقة ، يقول : حدثنــي أبو محمدالضرير جار مردويه الصائغ ، قال : « أرسل إليَّ مردويه فأتيته ، فقال : إنَّ ابني قد غاب عنــا منذايام ؛ وقد ضيَّق عليَّ النساء ، مما يبكين، فاغدُ بنا الى معروف ! وسلّم عليه ــ وهو في المسجد ــفقال معروف : ما الذي جاء بك يا أبا بكر ؟! فقال : إنَّ ابني غاب عنّا (منذ أيام) وقــد ضيَّقَ عليَّ النساء مما يبكين،فقالمعروف: يا عالماً بكل شيء ! ويا من لا يخفى عليه شيء ! ويا من علمه محيط بكلشيء ! أوضح لنا أمر ذا الغلام ــ قالها ثلاث مرات قال : ثم انصرفنا من عنــده ، قال : فما أنأصبحت الى صلاة الفجر إذا رسول مردويه قــد جاءني يدعوني ، فقلت : أيش الخبر ؟ فقال : قد جاءالغلام ، فجئت فإذا الغلام قاعد بين يدي مردويه ، فقال لي : اسمع العجب ! قال : فقال الغلام : كنتأمشي بالكوفة فأتاني نفسان (شخصان) فأخــذا بيدي ؛ فأخرجاني من الكوفة ، وقالا : امضِ الىبيتكم ! فلم أقعد ، ولم آكل ، ولم أشرب ، ومررت ببئر ، فقال : فرأيت سبعاً ــ أو قال : سبعين ــ ثمرأيتهما فلم يتحركا حتى أتيتكم ، فأطعموني ، فإني ما أكلت شيئاً حتى جئتكم »[177] .

● أنبأنا محمد بن أبي طاهر البزاز ، عن أبيالحسين بن المهتدي ، عن أبي حفص شاهين ، قال : حدثنا اسماعيل بن علي بن اسماعيل الخطيب ، قال :« بلغني أنَّ معروفاً اعتلَّ علّة ، فقــال له أحــد جيرانه : في هذا الدير القريب منــك رجل مترهبيعلم من الطب علماً حســناً ولا يتكســب به ، ولا

---

(١٧٤) باب الشام : هو الباب الشمالي الغربيمــن ابواب بغــداد الاربعــة والتي كانت في عهــد مؤسسهــا الاول ابي جعفــر المنصــور .(اخبار بغداد ــ للالوسي) .

(١٧٥) الانبار : وتقع اطلالها اليوم على ضفة نهرالفرات اليسرى جنوب قرية الصقلاوية الحالية ، وعلى بعد زهاء ستة كيلومترات من جنوبصدر جدول الصقلاوية الحالي . اتخذها الخليفة العباســي الاول عبدالله الســفاح سنــة(١٣٢هـ / ٧٥٠م) عاصمة لملكته وبنى فيهــا قصرا ســماه « الهاشمية » يعني المدينــةالهاشمية ، وقد توفي في القصر الذي شيده فيها ، وقد سكنها ابو جعفر المنصور ردحاً مــنالزمن قبل ان يشيد العاصمة الجديدة بغداد . (دليل خارطة بغــداد المفصل ، الدكتورمصطفى جواد واحمد سوسة) .

(١٧٦)و(١٧٧) اسندهما ابن الجوزي في « صفةالصفوة » . وأبو نعيم في « الحلية » .

يقصده أحد إلا شفي ، يؤتى إليه بالمياه فينظرها ،ويصف لأصحابها ما يصلح ، فلو أخذت الماء حتى تريه وتنظر ما يصف ! قال : نعم ! وأخذ الماء وبكّر به الى الرجل ؛ فلما جلس ينظر الى المياه ويصف . قدم الماء فانكره ، وقال : ماء من هذا ؟! فساترّه حامله فلم يدعه حتى عرّفه ، فقال : أنا أجيء إليه حتى أسمع كلامه ، وانظر ما يجد ، واصف له من الدواء ما يصلح ، فقال له : حتى استأذنه ، فأتاه حامل الماء فاستأذنه ــ يعني معروف ــ فقال معروف : يجوز ! فجاء الى الراهب فأخبره ، فجاء الراهب الى معروف ، فإذا معروف على باب داره ،فلما رأى الراهب قام فدخل داره وردّ الباب . فقال الديراني ــ يعني الراهب صاحب الدير ــ للرجل:لم قام ؟ والله لو قال لي : أسلم لأسلمت ، لما قد دخل في قلبي من هيبته ؛ فقال : أدري !! قف مكانك حتى أساله ، فجاء إليه ، واستأذنه فأذن له ، فإذا هو في المحراب ، فقال له : يا ابا محفوظ !! لم قمت ، وقدجاءك الرجل عن اذنك ؟ قال : قمت في حاجته ، إلا إني رأيته قد اقبل ، فعلمت انه قد وجب له عليّ حق ، فقمت الى الله تعالى أساله أن يهديه ، قال : فقلت : فإنه قد قال لي : لو قلت له : أسلم لأسلم ،فقال : هاته فالساعة يسلم ، فدخل عليه فدعاه الى الأسلام فأسلم » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير ــ في كتابه ــ وحدثني عنه عثمان بن محمد العثماني ، قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن مسروق ،قال : حدثني يعقوب بن أخي معروف قال : « قال لي عمي معروف الكرخي : يا بني !! إذا كانت لك الى الله حاجة فسله بي »(١٧٨) .

الباب العشــــرون

في ذكر حرصه على اخفاء عباداته وكراماته(١٧٩)

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : [أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ،

(١٧٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية » ايضاً .واورد هذا الخبر بصيغة اخرى ابن ابي يعلي في « طبقات الحنابلة » . ونصه : عن عبدالله بن العباس الطيالسي ، قال : قال لي ابن اخي معروف ، قال لي عمي معروف : « إذا كان لك الى الله عز وجل حاجة فتوسل إليه بي ! » . (الطبقات : ص ٢٥٢) .

اختلف العلماء قديماً في جواز التوسل وحرمته ، فبعضهم اجاز التوسل بالاحياء ومنعه بالاموات ، وذهب الاكثرون الى الجواز مطلقا ، ولكل منهم ادلة وحجج فصلوها في كتبهم ، ولايزال الاختلاف في هذه المسالة قائماً الى اليوم مما لا يتسع المقام هنا الى تبيانه. وخير من كتب في هذا الموضوع الامام ابن تيمية في كتابه النفيس « قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة » ادعمه بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة . فجدير بكل باحث مطالعته والوقوف على حكم الشرع في ذلك .

(١٧٩) وجدنا هذا الباب مفقوداً كله وقد اكملناه من اخبار اول الباب التاسع عشر بعد حذفها منه،

قال : أخبرنا أبو عمر الحسن بن عثمان الـواعظ ،قال : حدثنا أحمد بن جعفر القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف الشكلي ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : « كنا عند محمد بن منصور الطوسي يوماً ، وعنده جماعة من أصحاب الحديث وجماعة من الزّهاد ، وكان ذلك اليوم يوم الخميس فسمعته يقول : صمت يوماً وقلت : لا آكـل إلاّ حلالاً ،فمضى يومي ، ولم أجد شـيئاً ، فواصـلت اليوم الثاني(١٨٠) ، واليوم الثالث ، والرابع ، حتى إذا كان عند الفطر ، قلت : لأجعلنّ فطري الليلـة عند من يزكي الله طعامه ، فصرت الى معروف الكرخي ،فسلمت عليه ، وقعدت حتى صلى المغرب ، وخرج من كان معه في المسجد ، فما بقي إلاّ أنا وهو ورجل آخر ، فالتفت إليَّ ، فقـال : يا طوسي !! قلـت : لبيك !! فقال لي : تحوّل إلى أخيك فتعشَّ معه ! فقلت في نفسي : صمت أربعة أيام ، وأفطر على ما لا أعلم ! فقلت : ما بي من عشاء ، فتركنـي ، ثم ردَّ عليَّ القول ، فقلت : ما بي من عشاء، ثم فعل ذلك الثالثة ، ما بي من عشاء ، فسكت عني سـاعة ، ثم قال لي: تقدَّم إليَّ ! فتحاملت، ومابي من تحامل من شدة الضعف ، فقعدت عن يساره ، فأخذ كفي اليمنى فأدخلها الى كمّه الأيسر ، فأخذت من كمّه سفرجله معضوضـة ، فأكلتها ، فوجدت فيها طعم كل طعام طيّب ، واستغنيت بها عن الماء ، قال : فسأله رجل كان معنا حاضراً : أنت يا أبا جعفر ؟! قال : نعم اوأزيدك اني ما أكلت منذ ذلك حلواً ولا غيره إلاّ أصبت فيه طعم تلك السفرجلة ، ثم التفت محمد بن منصور الى أصحابه ، فقال : انشـدكم الله إن حدثتم بهذا عني وأنا حي !! ومحمد بن منصـور ،صالح وثقة ، وكان أحمد بن حنبل يقول : كفـاك يا أبا جعفر ! »(١٨١) .

●أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال :أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : اخبرني أبو الفرج الحسين بن علي الطناجيري ، قال : حدثنـا محمد بن العباس الخزّاز ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثني عبيدالله بن محمد الصابوني ،قال : أخبرنا أبو شـعيب ، قال « قـال لي معـروف الكرخي : كنت ليلة في المسجد ، فإذا بصـوت من ذلك الجانب يقول لملاح : عليَّ ثلاثة أطفال ، وقد خرجت من غدوة ، وليس عندهم شيء ، خـذ من قوتنا من هذا التمر وعبّرني ! فأبى عليه ، فنزلت الى الشـط ، الى زورق ، فقعـدت في الزورق ،فضربت بيدي الى المجذاف فلم احسن أجذف ،

اذ انها توافق الباب العشـرين ، وعددهااربعة اخبار ، واغلب الظن انها من الاخبار المكررة في البابين المذكورين كمـا تكـرر غيرها في ابواب عدة .

(١٨٠) معنى هذا وصل الصوم : وهو متابعــة بعضه بعضاً دون فطر او سحور ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن ذلك ،وكان ذلك من خصوصياته . فعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « إياكم والوصال في الصوم ـ قالها ثلاث مرات ـ قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله !! قال : انكم لسـتم في ذلك مثلي ، إني ابيت يطعمنـي ربـي ويسـقيني ، فاكلفوا مـن الاعمـال مـاتطيقون ! » (رواه البخاري ومسلم) .

(١٨١) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه .

فجعل الزورق يجذف نفسه ؛ وليس أرى أحداحتى عبرت ؛ فعبّرت الرجل ، وقعدت عند المجذاف والمجذاف يجذف نفسه حتى أوصلته الى منزله » .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أنبأناعلي بن الحسين بن ايوب ، قال : أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال .قال:حدثنا يوسف بن عمر بن مسروق ، قال : اخبرنا جعفر بن محمد بن نصير ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال :« كنت عند معروف الكرخي قبل اليوم ، وجئت إليه من الغد ، فإذا في وجهه أثر ، فقال له شيخ الى جانبي كان آنس به مني : ياأبا محفوظ !! كنا عندك أمس ، وما بوجهك هذا الأثر ، وجئنا اليوم وهو في وجهك ، فما السبب ؟! فقال معروف : سل عما يعنيك ــ عافاك الله ــ فقال له الرجل :أسالك بالله ! أي شيء سببه ؟! فقال معروف : أف أف أف ! ويحك !! مادعاك إلى أن تحلفني بالله ؟!قال : وتغيّر وجهه ، ثم قال معروف : صليت البارحة ههنا العتمة ، واشتهيت أن أطوف بالبيت ،فمضيت الى مكة ، فطفت ، ثم ملت الى زمزم لأشرب من مائها ، فزلقت على الباب ، فأصاب وجهي » .

● اخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمدالقزاز ، قال : اخبرنا ابو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن عثمان ، قال :اخبرنا ابن مالك القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال :سمعت محمد بن منصور ، يقول : « مضيت يوماً الى معروف الكرخي ، ثم عدت إليه من غدٍ ، فرايت في وجهه أثر شجّة فهبت ان أساله عنها ، وكان عنده رجل أجرأ عليه مني ، فقال له :كنا عندك البارحة ، ومعنا محمد بن منصور ، فلم نرَ في وجهك هذا الأثر ، فقال له معروف : خذفيما تنتفع به ! فقال له : أسألك بحق الله !! قال : فانتفض معروف ، ثم قال له : ويحك !! وماحاجتك الى هذا ؟! مضيت البارحة الى بيت الله الحرام ، ثم صرت الى زمزم ، فشربت منها ،فزلقت رجلي ، فنطح وجهي الباب ، فهذا الذي ترى من ذلك »[١٨٢]] .

الباب الحادي والعشرون

في ذكر فنون اخباره

● [سمعت محمد بن الحسين ، يقول :سمعت ابا بكر الرازي ، يقول : سمعت ابا بكر الحربي ، يقول : سمعت سرياً السقطي ، يقول :قال لي معروف الكرخي : « قال لي بعض

(١٨٢) اسنده ايضا الخطيب البغدادي في تاريخه. وابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وابن ابي يعلي في « طبقات الحنابلة » .

أصحاب داود الطائي : إياك أن تترك العمل ، فإنَّ ذلك الذي يقرّبك الى رضا مولاك ! فقلت : وما ذلك العمل ؟ فقال : دوام طاعة ربك ، وخدمة المسلمين ، والنصيحة لهم »[183] .

● وعن أبي نعيم الأصبهاني الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت عبيد بن محمد الورّاق ، يقول : « مرّ معروف بسقاء ، يقول : رحم الله من شرب !! فتقدم فشرب ، فقيل له : أما كنت صائماً ؟ قال : بلى ! ولكني رجوت دعاءه »[184] .

● وعن محمد بن صبيح ، قال : « مرّ معروف الكرخي على سقاء يسقي الماء ، وهو يقول ، رحم الله من شرب !! فشرب ، وكان صائماً[185] ـ في غير رمضان ـ وقال : لعل الله أن يستجيب له »[186] .

● وعن السري ، قال : « هذا الذي أنا فيه من بركات معروف ، انصرفت من صلاة العيد ، فرأيت مع معروف صبياً شعثاً ، فقلت له : من هذا ؟! قال : رأيت الصبيان يلعبون وهذا واقف منكسر ، فسألته : لِمَ لا تلعب ؟ قال : أنا يتيم ! قال سري : فقلت له : فما ترى أنك تعمل به ؟ قال : لعلي أخلو فأجمع له نوى يشتري به جوزا ، يفرح به ، فقلت له : اعطنيه أغيّر من حاله ! فقال لي : أو تفعل ؟! فقلت : نعم ! فقال لي : خذه اغنى الله قلبك ! فسويت الدنيا عندي أقل من كذا »[187] .

● قال أبو بكر الخطيب البغدادي : « أسند معروف أحاديث كثيرة عن بكر بن خنيس ، وعبدالله بن موسى ، والربيع بن صبيح ، وأبي العباس محمد بن صبيح السماك ، وغيرهم . وروى عنه خلف بن هشام البزار ، وزكريا بن يحيى المروزي ، ويحيى بن أبي طالب وآخرين »[188] .

● حدثنا عمر بن احمد ، حدثنا الحسن بن صدقة ، حدثنا أحمد بن زياد ، قال : سمعت أسود بن سالم ، يقول : سمعت معروفاً يقول : « سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « اشترِ وبعْ ولو برأس المال ، فإنه ينمو كما ينمو الزرع »[189] .

---

(183) من كتاب « الرسالة القشيرية » : ص ٦٢ ط . سنة ١٩٦٦ .
(184) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .
(185) صيام نفل وتطوع ، والرسول صلى عليه وسلم قال : « الصائم المتطوع امير نفسه إن شاء صام ، وإن شاء افطر » .
(186) من كتاب « صفة الصفوة » : ج ٢ ص ١٨٢
(187) المصدر السابق .
(188) من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب : ج ١٣ ص ١٩٩ .
(189) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .

● أنبأنا يحيى بن الحسن بن البناء ، قال :أنبأنا أبو يعلى محمد بن الحسين عن أبي الفرج محمد بن فارس الغوري ، قال : حدثنا احمد بن المنادي ، قال : حدثنا أبو بكر عمر بن ابراهيم ، قال : حدثنا يحيى بن أكثم القاضي ، قال : سمعت معروفاً ـ وذكر عنده أحمد بن حنبل ـ قال : رأيت أحمد بن حنبل فتى عليه آثار النسك ، فسمعته يقول كلاماً جمع فيه الخير ؛ سمعته يقول : « من علم أنه إذا مات نسي ، أحسن ولم يسيء »(١٩٠) .

الباب الثاني والعشرون

في ذكر من لقي في اسفاره من العباد والصالحين

[...] وكم من مرة أردت طرطوس فيذهب بي الى مكة ، وكم من مرة أردتُ البصرة فيمرّ بي الى عبادان ، فقلت : من أين المعاش ؟! قال : من حبيب يريد يجوعني مرة والطعام حاضر ، ويشبعني مرة والطعام فايت ، ويكرمني مرة ، ويهينني آخرى ، ومرة يسمعني يقول : يا لص ! ما على وجه الأرض شرٌ منك ، ومرة يقول : ما على الأرض مثلك ، ولا أزهد منك ، ومرة ينومني على الفراش الوطي ، ومرة يطردني ، وينبّهني وينوّمني في النواويس ، قلت : رحمك الله !! فمن هو ؟! قال : الله عزوجل ! لقد ألقاني في بحر لا شاطيء له ، وبكى بكاءً شديداً حتى رحمته ، وبكيت لبكائه ، ثم سمعت الصراخ من كل ناحية ، وليس ثم أنيس ظاهر ، قلت له : رحمك الله اسمع بكاء غيرك ، قال : نعم ! أخدان(١٩١) من الجن ، كلما نحت ناحوا معي ، قال معروف : فذهبت عني ، وبقيتُ متعجباً مما رأيت منه ، وصغرتْ إليَّ نفسي ، ثم لحقته ، وقلت له : فسّرْ لي : كيف هذا ؟افزعق ، وقال : يا لص ! جئت تدخل بيتي وبيت سيدي ، لا وعزّته ! لا فسّرته إلاّ عليه ، وغاب عني » .

● [وقال يحيى بن الحسن ـ رحمه الله ـ سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : « رأيت رجلاً بالبادية شابا حسن الثياب ، وله ذؤابتان ، وعلى رأسه رداء قطن ، وعليه قميص كتان ، وفي رجله طاق نعل ، قال معروف : فتعجبت منه في مثل ذلك المكان ، فسلمت عليه ، فردّ عليّ السلام فقلت له : من أين أنت ؟ قال : من مدينة دمشق ! قلت : وأين تقصد ؟ قال : مكة ! فعلمت أنه محمول بالعناية ، فودعته ومضى ، ولم أره حتى مضت ثلاث سنين ، فلما كان ذات يوم ، وأنا جالس في

---

(١٩٠) من كتاب « مناقب الامام احمد بن حنبل » لابن الجوزي ، الباب الحادي عشر في ذكر من حدث عنه من مشايخه ومن الاكابر : ص٨٤ ـ ٨٥ .

(١٩١) الاخدان : يعني الاصحاب (انظر المختار من الصحاح) .

منزلي أتفكر ، وإذا بالباب يطرق ، فخرجت ،فإذا هو صاحبي ، فسلّمت عليه ، وقلت له : أهلاً ومرحباً ، وادخلته المنزل فرأيته منقطعا والهاً حافياً حاسراً ، فقلت له : ما الخبر ؟ فقال : يا استاذ ! لاطفني حتى أدخلني الشبكة ، فرماني ،فمرّة يلاطفني ومرّة يهدّدني ، ومرّة يجيعني ومرّة يكرمني ؛ فليته أوقفني على بعض أسراراوليائه ، ثم ليفعل بي ما شاء ؛ قال معروف : فابكاني كلامه ، فقلت : حدثني ببعض ما جرى عليك مذ فارقتني ؛ فقال : هيهات أن أبديه وهو يريد أن أخفيه ، ثم استفرغه البكاء ، فقلت : ومافعل بك ؟ فقال : جوّعني ثلاثين يوماً ، ثم جئت الى قرية فيها مقثاة ، كم أخرجت الورق ، فقعدتآكل من الورق ؛ فنظرني صاحب المقثاة ، فأقبل يضربني على ظهري وعلى بطني ، ويقول : يا لص اما أخرب مقثاتي غيرك ، وأنا منذ كم أرصدك حتى وقعت عليك ، والله لأعذبنك أشد أنواعالعذاب ؛ فبينما هو يضربني إذ أقبلَ فارس نحوه مسرعاً ، وقلب السوط على رأسه ، وقال له :ويلك ! تعمد الى وليٍّ من أولياء الله تعالى فتقول له : يا لص وتضربه وتهينه ولم يأكل من مقثاتكغير الورق !!؟ ، قال : فأخذني صاحب المقثاة وقبّل يدي ورأسي واعتذر إليّ وذهب بي الىمنزله واكرمني وأحسن إليّ ؛ وسبّل مقثاته للفقراء والمساكين من أجلي ؛ فقلت له : أنا منأصحاب معروف ، فقال : صفه لي ! فوصفتك ، فعرفك فما استتم كلامه حتى دقّ الباب صاحبالمقثاة ودخل إلينا ؛ وكان موسراً فخرج عن جميع ماله وفرّقه على الفقراء وصحب الشاب سنة ثمخرجا الى الحج ، فحجّا واعتمرا وماتا جميعاً ودفنا بالمعلاة من مكة رحمهما اللهتعالى »][١٩٢] .

الباب الثالث والعشرون

في ذكر مرضه ووفاته وسياق ذكر وصيته

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، أخبرنا حمد بن احمد ، قال : اخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : سمعت أبا الحسن بن مقسم ،يقول : سمعت ابا مقاتل محمد بن شجاع ، يقول : سمعت أبا بكر الزجاج ، يقول : « قيل لمعروفالكرخي في علّة مرضه ، فقال : إذا مت فتصدقوا بقميصي هذا ، فإني أحب أن أخرج من الدنياعرياناً كما دخلت إليها عرياناً » .

سياق تاريخ موته

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرناأبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : اخبرنا أبو

(١٩٢) من كتاب « الروض الفائق » للحريفيشي ،المجلس الرابع والثلاثون في مناقب معروف الكرخي .

يعلى احمد بن عبدالواحد الوكيل ، قال : أخبرنااحمد بن محمد بن عمران ، قال : حدثنا أبو بكر العجوزي ، قال : سمعت ثعلباً يقول : « ماتمعروف الكرخي سنة مائتين » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبدالجبار ، قال : أخبرنا محمد بن عبدالواحد بن جعفر ، قال : أخبرنا محمد بن العباس الخزاز ،قال : حدثنا أبو الحسين بن المنادي ، قال : سمعت جدي ، يقول : « كنا عند أبي النصر في سنةمائتين نسمع منه ؛ فجاء رجل ، فقال : أعظم الله أجرك في أخيك معروف ، فاستعظم ذلك ، وقالوا :قوموا بنا ، فقمنا الى جنازته » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بنعلي ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : أخبرنا أبو عمرو وابن حبويه عن محمد بن مخلد ، قال :سمعت عبدالرزاق بن منصور ، يقول : « سنة احدى ومائتين ، فيها مات معروف الكرخي » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بنعلي ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال : سمعت أبا سهل بن زياد ، يقول : سمعت يحيى بنأبي طالب ، يقول : « مات معروف الكرخي سنة أربع ومائتين ، قال الخطيب : والصحيح ، سنةمائتين » .

● أنبأنا أبو الحسن محمد بن احمدالصائغ ، قال : أنبأنا محمد بن وشاح بن عبدالله الكاتب ، عن أبي الحسن الجندي ، حدثني أبوعبدالله احمد بن هارون ، قال : « مات أبو نوّاس ، فأخرجت جنازته وجنازة معروف فييوم واحد ؛ فخرج الناس مع جنازة معروف ، ولم يخرج مع جنازة أبي نوّاس غير رجل واحد ؛ فلمارجع الناس من جنازة معروف ، رأوا جنازة أبي نوّاس ، فسألوا عنه ، فقالوا : الحسن بن هاني ،فما التفت أحد منهم عليه ، فقال — يعني القائل — : أليس قد جمعنا وإياه الأسلام ؟! ولعلباطنه أجمل من ظاهره ، فلا تؤيسوه من رحمة الله ، فرجع الناس فصلّوا عليه » .

● أخبرنا أبو الحسن الأنصاري ، قال :أنبأنا أبو الحسين الصيرفي ، قال : سمعت أبا عبدالله محمد بن يوسف بن دوشب ، يقول :« ماتأبو محفوظ معروف الكرخي ، وأبو نوّاس الشاعر كلاهما في يوم واحد » . قال المصنّف :قلت كذا روي لنا في هاتين الروايتين ، والصحيح إن ابا نوّاس مات قبل معروف بخمس سنين ؛ وقدحكم أبو عبدالرحمن السلمي : ان معروفاً الكرخي كان يحجب علي بن موسى (الرضا) فكسرالشيعة ضلع معروف فمات ، وهذا الأصل له ؛ وإنما كان معروف متفرّداً في زاوية مسجدهيتعبّد ؛ قال شيخنا أبو الفضل ابن ناصر الحافظ ، لما قرأت هذه الحكاية : غير صحيحة ولا تعرف عند أهل النقل .

● أنبأنا أحمد بن علي بن المجلى ، قال :أنبأنا أخي ، هبة الله بن علي ، قال : حدثني أبو القسم النصري ــ من بني نصر بن فقين ــ قال :حدثني أبي ، قال : « بلغني أنه صلى على معروف ثلثمائة ألف إنسان ، فاطلع عليهم راهب من الدير(١٩٢) ، فقال : لو أنَّ أحدكم فعل فعله لكان مثله » .

الباب الرابع والعشرون

في ذكر المنامات التي رآهــا

● أنبأنا محمد بن ناصر ، قال أخبرنا الحسن بن احمد النقيه ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي الفوارس ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا الحسن بن علوية ، قال : « كان في جوار معروف الكرخي شاب يتأذّى منه معروف لشربه المسكر ، وكلام الرفث ونحو ذلك ؛ فكان يعذله ، ويقول : يا غلام اقي وجهك الحسن من النار ! وهو لا يزاد إلاّ عتوّاً وتمرّداً ، فلما كان في بعض الأيام دخل على معروف بعض أخوانه ، فقال له : يا سيدي !! ذلك الغلام قد مات سكراناً فحزن عليه معروف ، وقال : اللهم ! اغفر له ! فلما كان في تلك الليلة ، رآه معروف الكرخي في المنام ،فقال له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ! فقال

---

(١٩٢) ولعله « دير الجاثليق » . الذي ورد ذكره في كتاب « دليل خارطة بغداد المفصل » .ص ٨٩، للدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة .حيث جاء فيه : « معروف الكرخي ، ودفن في سنة مائتين للهجرة (٨١٦م) في موضع تربته الحالية ، التي كانت تعرف بمقبرة باب الدير ، ولعلها سميت بذلك نسبة الى الدير الذي كان بجوارها ، والذي كان يعرف باسم « دير الجاثليق » وكان يسمى ايضاً « دير كليليشوع » او « دير ماركليليشوع » وكان هذا الدير من اهم ديارات بغداد الرئيسة بدلالة ان ستة من الجثالقة دفنوا فيه .ويستخلص مما جاء في كتابي اخبار فطاركة كرمي المشرق من كتاب المجدل لعمرو بن متي بن سليمان : ان عمارة الدير جددت في سنة ٢٠٨هـ (٨٢٣م) وقد بقي عامراً بعد ذلك أكثر من خمسمائة عام » .

وجاء في كتاب « بغداد مدينة السلام » وهو عرض مصور نشرته نقابة المهندسين سنة ١٩٦٩م من وضع بعض الاساتذة الافاضل ومنهم الدكتور مصطفى جواد في ذكر اديرة بغداد ما يلي : « كان هذا الدير « دير كليليشوع » على فرع نهر الرفيل الذي عرف بنهر عيسى أيام العباسيين ، وكان بجوار مقبرة الشيخ معروف الكرخي؛ وكليليشوع لفظة سريانية معناها « اكليل يسوع » ويسوع يعني السيد المسيح ؛ وقد حرّفت هذه اللفظة في مراصد الاطلاع الى «دير كليليسع» ومنهم من يسميه دير البقال ملاصق مقبرة معروف. ولهذا تسمى المقبرة « مقبرة باب الدير» وكان يسمى ايضا « دير الجاثليق » نسبة الى الجاثليق طيماثاوس الذي جدد بناءه واقام فيه ودفن فيه سنة دخول المامون بغداد » .

له : بماذا ؟ قال ببيت من الشعر ، أوصيتهم إذاأنا مت أن يكتبوه عند رأسي ، فلما أصبح ، ذهب معروف الى قبر الغلام فإذا عند رأسه لوح فيه مكتوب :

حسّن ظنّي بكَ يا رحمن جزائي عليك كما فارحم اللّهمّ عبداً صار دهناً في يديكَ كما

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ،قال : أخبرنا احمد بن ثابت ، قال : أنبأنا ابن رزق ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن عمر بن‌حبيش الرازي ، قال : حدثنا علي بن موسى بن داود القمي ، قال : سمعت محمد بن شجاع ،يقول : حدثني عبدالرحمن القواس ، قال ابن شجاع ، وسمعت بعض أصحاب معروف ، قال :« قال معروف الكرخي : بلغني أنّ أبا يوسف عليل (ثقيل) من علته ، فأحب أن تأتي منزله فاذامات اعلمتني ؛ قال : فجئته ، فحين صرت الى باب دار الرقيق ، إذا جنازة أبي يوسف[194] اخرجت،فقلت : لا أدرك أن آتي معروفاً فأخبره ؛ فصليت عليه مع الناس ، ثم أتيت معروفاً فأخبرته ، فاشتدّذلك عليه ، وجعل يسترجع[195] ؛ فقلت : يا أبا محفوظ !! ما اشغلك[196] على ما فاتك من‌جنازته ؟! فقال : رأيت كأني دخلت الجنّة ، فإذا قصر قد بني وتمّ شرفه وجصص وعلقت أبوابه‌وستوره ، وتمّ أمره ، فقلت : لمن هذا ؟! فقالوا لأبي يوسف القاضي ، فقلت لهم : وبمَ نال‌هذا ؟! قالوا : بتعليمه الناس الخير ، وحرصه على ذلك ، فأدنى الناس له »[197] .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ،قال : أنبأنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا يحيى بن أيوب ،قال : حدثني نصر بن كيسام ، وغيره من أصحابنا، قالوا : أتينا أبا محفوظ معروفاً الكرخي ، فقال‌لنا : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في

---

(194) هو ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن‌حبيب الانصاري . ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ ، وتتلمذ على كبار فقهاء عصره ومنهم : ابن‌ابي ليلى وابو حنيفة حيث لازمه واختلف اليه ثمانية عشر عاماً حتى صار وارث فقهه ،عينه الرشيد اول قاضي للقضاة في الاسلام ، توفي سنة ١٨٢هـ ببغداد ودفن في مقابر قريش- وهي الكاظمية اليوم - وقبره ظاهر معروف يقوم في مسجد جامع تقام فيه الصلوات‌الخمس والجمع . (تأريخ بغداد . والجواهر المضية في طبقات الحنفية . ومساجدبغداد ، لمحمود شكري الالوسي) .

(195) ويسترجع معناها : ان يقول الرجل« انا لله وانا اليه راجعون » اثناء المصائب والشدائد .

(196) كذا الاصل ، والاصح : ما اسفك ؟! كماورد في بعض الروايات من المصادر الاخرى .

(197) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه في‌ترجمة ابي يوسف القاضي .

المنام[198] ، وهو يقول لهشيم[199] : جزاك الله عن أمتي خيراً ! قال ابن صباح : فقلت : يا أبا محفوظ !! أنت رأيته ؟! قال : نعم ! هشيم خير مايظن:هشيم خير ما يظن رضي الله عنه، هشيم!».

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا عبدالملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : قرأت على يوسف بن عمرالقواس ، قال : قرأت على محمد بن مخلد ، قلت له:حدثكم محمد بن محمد بن عمر الحكم العطار،قال : حدثني سَبَلان ، قال حدثني محمد بن شعيب ، قال : « سمعت معروفاً يقول : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، فقال : جزى الله هشيماً عن أمتي خيراً » .

الباب الخامس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤي فيها

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن محمد بن يحيى ، قال : حدثنا أبو العباس السّراج ، وأخبرنا اسماعيل بن أحمد ، قال :أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا ابن صفوان ، قال :حدثنا عبدالله بن محمد القرشي ، وأخبرنا يحيى ابن علي المدين ، قال : أخبرنا محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن هارون الزنجاني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : حدثنا محمد بن الحسين البرجلاني ، قال : حدثنا أبو بكر الخياط ، قال : « رأيت كأني دخلت المقابر ، فإذا أهل القبور جلوس على قبورهم وبين أيديهم الريحان ، وإذا أنا بمعروف أبي محفوظ قائم فيما بينهم يذهب ويجيء ، فقلت له : يا أبا محفوظ !! ما صنع بك ربك ؟ أوليس قدمت ؟ قال : بلى ! ثم أنشأ يقول :

موت التقي حياة لا نفاد لها   قد مات قوم وهم في الناس أحياء

---

(١٩٨) رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام تكون صادقة قطعا لثبوتها من قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبدالله ، قال :« من رآني في النوم فقد رآني ، فإنه لا ينبغي للشيطان ان يتشبه بي » . رواه مسلم في صحيحه .

(١٩٩) هو هشيم بن بشير بن أبي حازم ، ويكنى هشيم ابا معاوية السلمي ، مولى بني سليم ، سمع عن خلق كثير ، منهم : عمرو بن دينار ، والزهري ، ويونس بن عبيد ، وأيوب السختياني وغيرهم ، وروى عنه مالك بن أنس ، وسفيان الثوري ، وشعبة ، وابن المبارك، ويزيد بن هارون في جماعة من الكبار ،سكن واسط وانتقل عنها الى بغداد ، فسكنها الى ان مات بها سنة ١٨٣هـ . (صفة الصفوة: ج ٢ ص ٦) .

« ما الفخر إلا لأهل العلم أنهمُ على الهدى لمن استهدى أدلاء

ماتوا وعشاقهم عاشوا بموتهمُ ونحن في صفة الأموات أحياء »(٢٠٠)

● أخبرنا ابو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين الأهوازي ، قال : حدثنا الحسن بن عبدالله بن سعد العكبري ، قال : حدثنا عبدالله ابن أحمد بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال : « رؤي معروف الكرخي في المنام ، فقيل له : ما صنع بك ربك ؟ فقال :

موت التقي حياة لا انقطاع لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء »

● أخبرنا عبدالملك بن أبي القسم الكرخي، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : أخبرنا أبو يعقوب ، قال : أخبرنا الحسن بن حفص الأندلسي ، قال : حدثني ابو محمد الحسين بن أحمد التستري ، قال : حدثنا محمد بن الحسين بن سهل ، قال : حدثنا عبدالله بن يعقوب المفسر ، قال : حدثنا يعقوب بن يوسف الأنصاري(٢٠١) ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت علي بن الموفق ، يقول : « رأيت كأني أدخلت الجنة ، فإذا أنا بثلاثة نفر : رجل قاعد على مائدة قد وكّل الله به ملكين : فملك يطعمه ، وملك يسقيه ، وآخر واقف على باب الجنة ينظر الى وجوه قوم فيدخلهم الجنة ، وآخر واقف في وسط الجنة شاخص ببصره الى العرش ينظر الى الرب ، فجئت الى رضوان(٢٠٢) ، فقلت : من هؤلاء ؟ قال : أما الأول ، فبشر الحافي خرج من الدنيا وهو جائع عطشان ، وأما الواقف في وسط الجنة فمعروف الكرخي عبدَ الله شوقاً منه، فقد أعطي النظر إليه ، وأما الواقف على باب الجنة فأحمد بن حنبل قد أمره الجبار أن ينظر الى وجوه أهل السنّة فيأخذ بأيديهم فيدخلهم الجنّة »(٢٠٣) .

● أنبأنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن أبي باكويه ، قال : حدثنا أبو الغنائم الهاشمي ، قال : حدثنا محمد بن عبدالله الخزاعي ، قال : حدثنا عبدالله الأنصاري ، قال : « سمعت حسناً الأنصاري ، يقول : رأيت معروفاً الكرخي في النوم

---

(٢٠٠) البيتان الثاني والثالث زيادة من كتاب « الروض الفائق » وردت في باب مناقب معروف الكرخي .

(٢٠١) في رواية ابن الجوزي في « مناقب الامام احمد بن حنبل هو : عبيد الله بن يعقوب بن يوسف الانصاري .

(٢٠٢) رضوان : ملك موكّل وهو خازن الجنان . ومالك : خازن النيران .

(٢٠٣) اسنده ابن الجوزي ايضاً في « مناقب الامام احمد بن حنبل » ، في ذكر المنامات التي رؤي فيها احمد ، ص ٤٤٣ .

كأنه تحت العرش ، فيقول الله تبارك وتعالى :ملائكتي ! من هذا ؟ قالت الملائكة : الله أعلم ، هذا معروف الكرخي قد سكر من حبك لا يفيق إلا بلقائك »[٢٠٤] .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن الفضل الآدمي ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالغفار،قال:حدثنا أبو سعيدمحمدبن علي بن مهدي،قال:سمعت محمد بن عبدالله البجلي، قال : سمعت أبا بكر الحربي ، يقول : سمعت أبا عبدالله المغربي ، يقول : سمعت عبدالله بن سعيد الأنصاري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في المنام ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله : ملائكتي ! من هذا ؟ فقالت الملائكة : أنت أعلم ! هذا معروف قد سكر من حبك ، لا يفيق إلا بلقائك » .

● أخبرنا محمد بن أبي القسم، قال: أنبأنا رزق الله بن عبدالوهاب ، قال : أنبأنا أبو عبدالرحمن السلمي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ،يقول : سمعت ابا بكر الحربي ، يقول : سمعت السّري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في النوم ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله عزّ وجلّ لملائكته : من هذا ؟ فيقولون : أنت أعلم يا رب !!فيقول الله عز وجل : هذا معروف الكرخي سكر من حبي فلا يفيق إلا بلقائي » .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الخلال ، قال : حدثنا عبدالواحد بن علي ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان النامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو العباس أحمد بن يعقوب ، قال : « رؤي معروف في النوم ، فقيل : ما صنع بك ربك ؟ فقال : أباحني الجنّة غير أني في نفسي حسرة ، أني خرجت من الدنيا ولم أتزوج ، أو قال : وددت أني كنت تزوجت » .

● أنبأنا علي بن عبدالله ، قال : أنبأنا أبوعبدالله محمد بن أبي نصر ، قال : أنبأنا عبدالعزيز ابن الحسن بن اسماعيل ، قال : أنبأنا أبي ، قال :أنبأنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا الفضل بن بشار ، قال « سمعت أبا جعفر السقا ، يقول : رأيت بشر بن الحرث ، ومعروفاً الكرخي في النوم ، فقلت: من أين؟ قالا: من جنة الفردوس! وقد زرنا موسى كليم الرحمن عز وجل » .

الباب السادس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤيت له

● أخبرنا يحيى بن علي المديني ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال أخبرنا الحسن ابن الحسين بن حمكان ، قال : حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا محمد بن

(٢٠٤) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة ».

إسحاق السّراج ، قال : سمعت أحمد بن الفتح ،يقول : « رأيت بشراً في منامي ، وهو قاعد في بستان وبين يديه مائدة وهو يأكل منها ، فقلت له : يا أبانصر !! ما فعل الله بك ؟ قال : غفرلي ورحمني وأباحني الجنة بأسرها ، وقال لي : كل من جميع ثمارها ! واشرب من أنهارها وتمتّع بجميع ما فيها كما كنت تحرم نفسك من الشهوات في دار الدنيا ،فقلت له : زادك الله يا أبا نصر ! فأين أخوك أحمد بن حنبل ؟ فقال : هو قائم على باب الجنّة يشفع لأهل السنّة ممن يقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، فقلت له : فما فعل معروف الكرخي ؟! فحرّك رأسه ، ثم قال لي : هيهات !! حالت بيننا وبينه الحجب ، إنّ معروفاً لم يعبد الله شوقاً الى جنته ، ولا خوفاً من ناره ، وإنما عبده شوقاً إليه ، فرفعه الله تعالى الى الرفيق الأعلى ،ورفع الحجب بينه وبين ذاك الترياق (المقدسي) المجرب ، (يعني معروف) فمن كانت له الى الله حاجة ، فليأتِ قبره ، وليدعُ ، فإنه يستجاب له إن شاء الله تعالى »(٢٠٥) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال :حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت عبيدالورّاق يقول : « جاء رجل من الشام الى معروف الكرخي ،فسلّمَ عليه فإنه معروف في أهل الأرض ، معروف في أهل السماء ، بلغني عن بعض القدماء أنّهُ قال :مات أخ لي ، فرأيته في المنام بعد عام ، فقلت : يا أخي ! ما فعل الله بك ؟ قال : الآن أُعتقت ، دفن عندنا معروف الكرخي فأعتق عن يمينه ثلاثونَ ألفاً ، وعن شماله ثلاثون ألفاً ، ومن بين يديه ثلاثون ألفاً ، ومن خلفه ثلاثون ألفاً » .

● أخبرنا علي بن عبدالواحد ، قال : أنبأنا هناد بن ابراهيم النسفي ، قال : حدثنا عبدالواحد ابن عبدالله بن السري ، قال : حدثنا محمد بن العباس بن احمد الطبري ، قال : حدثنا ابو الحسن عقيل بن سير ، قال : حدثنا عيسى بن عبدالله ،قال : حدثنا جعفر بن محمد المروذي . قال ، قال علي بن الموفق : كان لي ورد من الليل أقومه، فقمت ليلة الجمعة ، ثم أخذت مضجعي ، فرأيت كأني أدخلت الجنة ، فرأيت ثلاثة نفر من الناس ، أحدهم قاعد وبين يديه مائدة وعلى رأسه ملكان ، ملك يطعمه الطعام ، وملك يسقيه الشراب ، ورأيت رجلاً في وسط الجنة شاخصاً ببصره الى الله عز وجل لا يطرف ، ورجل آخر يخرج من الجنة فيتعلّق بالناس فيدخلهم الجنة فقلت لرضوان : من هؤلاء الثلاثة الذين قد اعطوا في الجنة هذا الخير كله ؟! قال : هؤلاء اخوانكم الذين ماتوا ولا ذنب عليهم ، قلت : صف لي ! قال : أما الأول ، فإنه بشر الحافي منذ عقل عقله ما شبع

---

(٢٠٥) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .وكذلك في « مناقب الامام احمد بن حنبل » في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٤٧٤ .

من الطعام ، ولا روي من الماء مخافة الله تعالى ،فقد وكّل الله به اليوم هذين الملكين ، ملك يطعمه وملك يسقيه ، وأما الآخر الشاخص ببصره نحو العرش فهو معروف الكرخي : عبدٌ الله لا خوفاً من النار ولا شوقاً الى الجنة ، ذلك عبدالله شوقاً الى الله ، فقد مكنّه من النظر إليه كما شاءه وأما الثالث ، فهو الصادق في قوله ، الورع في دينه ، أبو عبدالله احمد بن حنبل أمره الجبار أن يتصفّح وجوه أهل السنة فيدخلهم الجنة »(٢٠٦) .

الباب السابع والعشرون

في ذكر فضيلة زيارة قبره وتجربة اجابة الدعاء عند قبره

قبره ظاهر مشهور ، والى جانبه قبر أخيه الحسن ، والى جانب الآخر ابن أخيه الحسن .

● أنبأنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أنبأنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا اسماعيل بن احمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت أبا الحرث بن مقسم ، يقول : سمعت أبا علي الصفار ، يقول : سمعت ابراهيم الحربي ، يقول : « قبر معروف الترياق(٢٠٧) المجرب » .

وقد ذكرنا في الباب الذي قبله عن بشر أنه قال في المنام مثل قول الحربي .

● أنبأنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا ناصر ، قال : اخبرنا عبدالقادر بن محمد ، قال : أخبرنا أبو اسحاق ابراهيم بن عمر البرمكي ، قال : حدثنا أبو الفضل عبيدالله بن عبدالرحمن بن محمد الزهري ، قال : « سمعت أبي ، يقول : قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ، وقال : أنه من قرأ عنده مائة مرّة ، قل هو الله أحد ، وسأل الله ما يريد ، قضى الله حاجته ! » .

● أخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثني ابو عبدالله محمد بن علي الصوري ، قال : سمعت أبا الحسين محمد بن أحمد بن جميع ، يقول : سمعت أبا عبدالله ابن المحاملي ، يقول : « أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم إلاّ فرّجَ الله همه » .

---

(٢٠٦) ذكره ابن الجوزي في كتاب « مناقب الامام احمد بن حنبل » في الباب الثالث والتسعون منه ، في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٤٧٥.

(٢٠٧) الترياق ــ بكسر التاء ــ دواء السموم ، فارسي معرب . (انظر المختار من صحاح اللغة).

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرناأبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا أبوعبدالرحمن محمد بن الحسين السلمي ، وأنبأنا محمد بن عبدالباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن‌عبدالوهاب ، قال : أنبأنا أبو عبدالرحمن السلمي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول :سمعت عبدالله بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت أحمد بن العباس ، يقول : « خرجت من بغداداريد الحج ، فاستقبلني رجل عليه أثر العبادة ، فقال لي : من أين خرجت ؟ قلت : من بغداد ! ،هربت منها لما رايت فيها من الفساد ، خفت بأن يخسف بأهلها ، فقال : ارجع ! ولا تخف !! فإن فيها قبور أربعة من أولياء الله عز وجل هم حصن لهم من جميع البلايا ، قلت : من هم ؟! قال : احمدبن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ، فرجعت ، وزرت‌تلك القبور ، ولم أحج تلك السنة »[٢٠٨] .

● أنبأنا أحمد بن علي بن المجلي ، قال :أخبرنا هبة الله بن علي ، قال : حدثني بعض شيوخي أنه أودع كتاب « الفتوح » لسيف[٢٠٩]عند بعض العلماء ، وسافر الى مصر سنة احدى وخمسين في أيام الفتنة ، قال : ثم عدت ، فقصدت‌الرجل ، فقال : قد ضاع في أيام الفتنة ، فيئست منه ونالني أمر عظيم لفقده ، ومضى عليه بضع‌عشرة سنة ، فقصدت يوماً قبر معروف ، وتوسلت في حفظه ، فمضيت أيام يسيرة ، وإذا بطارق‌يطرق الباب ، فقلت : من ؟ قال : رسول فلان ! الزم هذا الكتاب ، وهو يقول لك : إني ميزت‌اليوم كتبنا ، فوجدته في أثنائها ، وقد حفظه الله أو كما قال » . آخر الجزء الثاني من مناقب‌معروف وأخباره ، وهو آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنامحمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

---

(٢٠٨) تكرر هذا الخبر وذكر في الباب التاسع‌عشر من المخطوطة ، وعلقنا عليه . كما ذكره ابن الجوزي ايضا في كتابه « مناقب بغداد »،وذكره ايضا في كتابه « مناقب الامام احمد بن حنبل » في الباب السابع عشر منه في ثناءغرباء العباد الأولياء عليه ، والذي انفرد به في هذا الباب . ورواه ايضا بالنص والسند نفسيهما الخطيب البغدادي في كتابه « تاريخ بغداد » : ج ١ ص ١٢١ . في باب : ما ذكرفي مقابر بغداد المخصوصة بالعلماء والزهاد .وزاد الخطيب على الخبر معقبا : قال الشيخ‌ابو بكر : اما قبر معروف ففي مقبرة باب الدير والاخرون بباب حرب . (انظر هامش‌رقم ١٦١) .

(٢٠٩) هو سيف بن عمر الاسدي (او الاسيدي)التميمي ، المتوفى سنة ١٨٠هـ / ٧٩٦م ، مؤرخ مشهور نبغ في زمن هارون الرشيد اميرالمؤمنين ، روى وقائع في اوائل الاسلام ، وغلبت روايته على غيرها ، واختار الطبري كتبه‌مصدراً اصيلا في تاريخه ، وله كتابان : « الفتوح الكبير » و « الردة » ، وكذلك له كتاب« الجمل ومسير عائشة وعلي » . والمحدثون انفسهم لا يوثقونه كثيراً ، فيروي ابن حجرفي التهذيب انهم ضعفوه ، ولم يرو له إلا الترمذي « فقد روي له نَزْدَ حديث » ، واساوبه‌قوي مؤثر ، يتعصب فيما يحكي لقبيلته تميم ، ويلون مواقفهم بلون زاه جميل . (انظرضحى الاسلام ، لاحمد امين : ج ٢ ص ٣٤٢) .

مراجع التحقيق

١ ـ اخبار بغداد ، لمحمود شكري الالوسي ـ مخطوط .

٢ ـ ادب الكتاب ، لابي بكر محمد بن يحيى الصولي ، المتوفى سنة ٣٣٥هـ . مط . السلفية ، القاهرة سنة ١٣٤١هـ .

٣ ـ بغداد مدينة السلام ، عرض مصور نشرته نقابة المهندسين العراقية في بغداد سنة ١٩٦٩م .

٤ ـ تاريخ الاسلام الكبير ، للحافظ محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨هـ . ط مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ .

٥ ـ تاريخ بغداد ، لابي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ \ ١٩٣١م .

٦ ـ تذكرة الحفاظ ، لابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨هـ . الطبعة الثالثة بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٧٥هـ\١٩٥٥م

٧ ـ تفسير القرآن العظيم ، للحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، المتوفى سنة ٧٧٤هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة بدون تاريخ .

٨ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، للامام المحدث محي الدين ابي محمد عبدالقادر المصري ، المتوفى سنة ٧٧٥هـ . ط حيدر آباد الدكن بالهند ، سنة ١٣٣٢هـ .

٩ ـ الحدائق الوردية في تراجم الصوفية ، للشيخ عبدالمجيد بن محمد الخاني .

١٠ـ حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، للحافظ ابي نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني ، المتوفى سنة ٤٣٠هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٥١هـ \ ١٩٣٢م .

١١ـ خلاصة تذهيب الكمال ، لاحمد بن عبدالله الخزرجي الانصاري . مط . الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

١٢ـ دليل خارطة بغداد المفصل ، للدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة ، مط . المجمع العلمي العراقي . ببغداد سنة ١٣٧٨هـ \ ١٩٥٨م .

١٣ـ الروض الفائق في الوعظ والرقائق ، للشيخ شعيب الحريفيش .

١٤ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، لعبدالحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ ط . القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .

١٥ـ صحيح البخاري ، لمحمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .

١٦ـ صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ \ ١٩٥٥م .

١٧ـ صفة الصفوة ، لابي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ . ط . حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٦هـ .

١٨ـ ضحى الاسلام ، للدكتور احمد امين .

١٩ـ الرسالة القشيرية ، للامام ابي القاسم عبدالكريم القشيري ، المتوفى سنة ٤٦٥هـ \ ١٠٧٢م .

٢٠ـ طبقات الحنابلة ، لابن ابي يعلى .

٢١ـ طبقات الصوفية ، لابي عبدالرحمن السلمي ، المتوفى سنة ٤١٢هـ ، تحقيق نور الدين شريبة ط . اولى سنة ١٣٧٢هـ \ ١٩٥٣م .

٢٢ـ الطبقات الكبرى ، للامام عبدالوهاب الشعراني ، ط . الشرفية سنة ١٣١٥هـ .

٢٣ـ العبر في خبر من غبر . لشمس الدين الذهبي . ط . الكويت سنة ١٩٦٠م .

٢٤ـ الفرقان بين اولياء الله واولياء الشيطان ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .

٢٥ـ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .

٢٦ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، لمحمد عبدالرؤوف المناوي ـ مخطوط .

٢٧ـ لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ط . بيروت سنة ١٣٧٤هـ \ ١٩٥٥م .

٢٨ـ اللباب في معرفة الانساب ، لعزالدين ابن الاثير الجزري ، المتوفى سنة ٦٣٠ هـ .

٢٩ـ المختار من صحاح اللغة ، لمحمد محي الدين عبدالحميد ومحمد عبداللطيف السبكي .

٣٠ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، لعبدالله بن اسعد بن علي اليافعي المكي ، المتوفى سنة ٧٦٨هـ . ط . حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٧هـ .

٣١ـ مرآة الزمان في تاريخ الاعيان ، لشمس الدين ابي المظفر يوسف بن قزاوغلي التركي الشهير بسبط ابن الجوزي، المتوفى سنة ٦٥٤هـ . ط . مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٣٧٠هـ \ ١٩٥١م .

٣٢ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، لابي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، المتوفى سنة ٣٤٦هـ .

٣٣ـ مساجد بغداد ، لمحمود شكري الالوسي ، تهذيب الاستاذ محمد بهجت الاثري .

٣٤ـ مناقب الامام احمد بن حنبل ، لابي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي . (القاهرة ١٣٤٩ هـ) .

٣٥ـ مناقب بغداد ، لابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي ، تحقيق الاستاذ محمد بهجت الاثري .

٣٦ـ المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، لعبدالرحمن بن الجوزي ط . اولى بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٩ هـ .

٣٧ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لمحمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .

٣٨ـ وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان، لاحمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان القاضي ، المتوفى سنة ٦٨١هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ \ ١٩٤٩م .

كتاب النفائس ومحاسن المجالس

للشيخ احمد بن محمد بن العريف

اخرجه وقدم له

نهاد خياطة

حلب ـ سوريا

التعريف بابن العريف

يعد ابن العريف من أكابر صوفية الاندلس ، وهو في معيار التصوف الاسلامي عموما علامة فارقة على طريق تطور الفكر الصوفي نحو مذهب وحدة الوجود الذي عقد لواءه نواطنه الاندلسي الآخر ، ونعني به الشيخ الاكبر محيي الدين ابن العربي .

ويعود الفضل للمستشرق الاسباني اسين بلاسيوس في الكشف عن هذا الصوفي العظيم ، والاديب اللامع ، والشاعر المجيد ، بما بذله من جهد في تحقيق كتابه الموسوم بـ « محاسن المجالس » ، واظهاره الى النور في كتاب طبع في باريس عام ١٩٣٣ ، قدم بين يديه بدراسة قيمة بالفرنسية اشتملت على ترجمة لابن العريف وعصره وعلى تحليل لمذهبه في التصوف وابراز لخصائصه .

وفيما يلي نقدم دراسة مبنية بصفة اساسية على دراسة بلاسيوس ، في شقيها البيوغرافي والتحليلي ، بعد ان حذفنا منها ما رأينا انه غير ضروري ، واضفنا اليها ما رأينا انه يجلي غموضها ، ويوضح مقاصدها ، مع الاشارة هنا وهناك الى المراجع فيما تجدر الاشارة اليه الماما للفائدة وايفاء للغرض ، لا يحدنا في ذلك الا ما قد توفر لدينا منها .

القسم الاول : ترجمة ابن العريف وعصره

١ ـ اسمه ونسبه

هو ابو العباس ، احمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ، من قبيلة صنهاجة ، وهم فخذ من حمير قدموا الى المغرب من اليمن . كان ابوه من مواليد طنجة المغرب ، وكان في حرس قصبة المرية بالاندلس (ومن هنا جاءت شهرة ابنه احمد بابن العريف) على عهد اسرة معن بن صمادح ، احد ملوك الطوائف التي حكمت المرية واتخذتها عاصمة لها بين عام ٤٣٣هـ (١٠٤١ م) وعام ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) .

كانت ولادة ابن العريف ـ ولعل ذلك كان بالمرية ـ عام ٤٨١ هـ (١٠٩٠ م) أي قبل عام واحد من زوال الدولة الصمادحية ، وكانت وفاته في مراكش عام ٥٣٦ هـ (١١٤١ م) ، وعلى هذا يكون ابن العريف قد عاش عمرا ناهز الخامسة والخمسين(١) .

٢ ـ نساج ام عالم ؟

اضطر ابوه تحت وطأة ضيق ذات يده الى ان يعهد بالصبي الى نساج يعلمه الحرفة ، لكن الصبي كان شديد العزوف عن تعلم الحرفة التي ارادها له ابوه ، شديد التعلق ـ في الوقت ذاته ـ بتعلم القرآن والحديث ورواية الاخبار . وكاد الاب ان ينجح في ثني ابنه عن تحقيق ما كان يصبو اليه لولا اصرار الصبي على طلب العلم ، وقد ادرك الاب خطأه في توجيه ابنه الوجهة التي ما كان يصلح لها بعد ان جاء منه « عالم نسيج وحده ! » .

درس ابن العريف القرآن والحديث في المرية على مشاهير علماء عصره . وكان من اكثر الكتب تأثيرا في تكوين ذوقه الادبي وثقافته اللغوية كتاب « النصوص في اللغات والاخبار » الذي الفه صاعد بن الحسن ابو العلاء الربعي البغدادي . وما كادت تنقضي المدة الوجيزة التي اقتضتها علومه حتى كان منه معلم بارع في فنون الادب واللغة والاخبار امتدت شهرته من المرية الى سرقسطة وبلنسية حيث اسند له في هذه الاخيرة وظيفة المحتسب . هذا الى براعة في الخط نالت ثناء من ترجموا له واستحسانهم .

لكن شهرة ابن العريف لم تكن ناتجة عن كونه فقيها محدثا متمكنا من علم مصطلح الحديث والقراءات ، أو عن كونه شاعرا وناثرا بارعا بمقدار ما كانت ناتجة عما اتصف به من تقوى

وصلاح وزهد واستقامة رفعته الى مصاف اولياء الله الصالحين . لقد كتب عنه اليافعي في « مرآة الجنان » واصفا اياه بـ « الشيخ الكبير العارف بالله الشهير ذو المواهب واللطائف والعلوم الربانية والمعارف » وبانه كان « متناهيا في الفضل والدين وكان المريدون والعباد والزهاد يقصدونه »[3] .

٣ ـ المرية تحتج على احراق كتب الغزالي

كانت المرية ، حيث ولد وعاش ابن العريف ، ملتقى هاما ومركزا رئيسيا لصوفية الاندلس ، وكانت تشتهر بها تعاليم ابن مسرة[2] وطريقته التي كان لها انصارها المتحمسون ومريدوها المخلصون بالرغم من انقضاء قرنين على وفاة شيخها المؤسس، وكان اتباع ابن مسرة منتشرين في جميع انحاء اسبانيا الجنوبية ولا سيما قرطبة وبشينة ـ وهي قرية صغيرة قريبة من المرية تقوم على الضفة اليمنى من النهر الذي يسمى باسمها . وقد كان ظهر في المرية ، قبيل ظهور ابن العريف ، صوفي كبير تمتع باحترام العامة ومحبتها ، هو محمد بن عيسى الألبيري ، كان يتكلم على رؤوس الاشهاد في الساحات العامة عن اتصال الانسان بالله بمعنى ينطوي صراحة على مذهب وحدة الوجود . وقد اضحت المرية في مطلع القرن السادس الهجري ، وفي ظل السلطة المطلقة التي كانت لحكامها المرابطين ، العاصمة الروحية لجميع صوفية الاندلس . فقد انطلقت منها صيحة الاحتجاج الوحيدة على احراق كتب الامام ابي حامد الغزالي بناء على فتوى من قاضي قرطبة ابن حمدين وأمر من سلطان المرابطين يوسف بن تاشفين ، فما كان من علماء المرية الا ان اصدروا فتوى مضادة شجبوا فيها فتوى القاضي وبرؤوا الغزالي مما نسب اليه من كفر وزندقة . هذا بينما اكتفى صوفية مراكش وفاس وقلعة بني حماد بالاحتجاج الصامت دون أن تبلغ بهم الجرأة الى اتخاذ اجراء موحد .

٤ ـ الميورقي وابن برجان

كان يعاصر ابن العريف صوفيان ربما كانا من اتباع ابن العريف ومريديه وربما لم يكونا كذلك ، لكن المقطوع به انهما كانا يدعيان مع ابن العريف مذهبا واحدا في التصوف . وربما كان لوحدة المذهب هذه صلة وثيقة بالمصير المشترك الذي لقيه الثلاثة . كان أولهما ابو بكر محمد بن الحسين الميورقي، نسبة الى جزيرة ميورقة ، وكان يقيم في غرناطة . كان فقيها ظاهريا وعالما بالحديث ، اقام سنوات عدة في مكة والاسكندرية حيث اتم فيهما تحصيله العلمي ، ولما عاد الى الاندلس انقطع الى العبادة والزهادة . والثاني هو ابو الحكم ابن برجان[4] ، كان يقيم في اشبيلية ، واصله من شمال افريقية . وكان كصاحبيه صوفيا اكثر منه محدثا،كما انقطع كصاحبيه الى العبادة والزهد في الدنيا . من تصانيفه « شرح الاسماء الحسنى » و « تفسير القرآن » ، وهما من اشهر تصانيفه ، لكنه ترك المصنف الاخير دون اتمامه وما بقي منه الا نسخة مخطوطة . تميز تفكيره بجنوح شديد الى الباطنية تجلى في ممارسته لـ « حساب الجمل » وتطبيقه على نصوص القرآن حيث تخضع القيمة العددية لكل حرف من حروفه الى عمليات حسابية مختلفة تعتمد اساسا للتنبؤ بالاحداث خيرها وشرها ـ لا سيما ما يتعلق منها بالفتوح والانتصارات الحربية . ويقال ان ابن برجان قد تنبأ في « تفسيره » بأن القدس سوف تستعاد من ايدي الصليبيين على يد السلطان صلاح الدين ، وانه قد عين السنة التي تتحقق فيها نبوءته[5] . هل كان لابن العريف نصيب في ممارسة هذه الشعوذة ؟ وما يحملنا على هذا التساؤل هو ما نسبه المؤرخون الى ابن العريف من انه كان يذهب وابن برجان مذهبا واحدا في التصوف . ومهما يكن من أمر فاننا لا نجد في « محاسن » ابن العريف اثرا لمثل هذه الشعوذة.

٥ ـ طبيعة الحركات السياسية في الاسلام

يقول اليافعي في « مرآته » :

« ولما كثر اتباعه خاف منه السلطان وتوهم ان يخرج عليه فطلبه فاحضر الى مراكش فتوفي في الطريق قبل ان يصل،وقيل بعد أن وصل »[6] . ولهذا الخوف ما يبرره لان كثيرا من الحركات السياسية في الاسلام كانت في بداياتها حركات دينية بحتة لا يبدو عليها ظاهريا ان لها مطامعسياسية او انها تبغي الوصول الى السلطة او الاطاحة بالسلطان القائم . لكن آسين بلاسيوس ، يذكر فيما يتعلق بابن العريف ان الامر « ربما » كان ناشئا عن تخوف السلطان علي الذي خلف ابن تاشفين ، ولا يقطع بذلك لاننا نفتقر الى دليل على المصير الذي لقيه كالدليل الذي يتوفر لدينا عن ابن برجان الذي يذكر الشعراني في « طبقاته » انه قد حكم عليه السلطان بالموت ، «وقالوا للسلطان ان البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين فارسل له من قتله وقتل جماعته »[7] . وفي السنة التي تلت وفاة ابن العريف ، اي في سنة ٥٣٧هـ (١١٤٢م) ، قام الشيخ الصوفي الاندلسي الشهير ابو القاسم احمد بن حسين ، المعروف بابن قسي[8] بثورة على المرابطين (بلاسيوس:الموحدين؟) ، قوامها فصائل من الحرس الديني الذي شكله من مريديه الذين كانوا يتبعون نفس تعاليم ابن العريف وحكم اقليم سلبة على ساحل الاطلسي فترة دامت عشر سنوات ، ثم تم القضاء عليها في عام ٥٤٦هـ (١١٥١م) ، وهو العام الذي توفي فيه ابن قسي .

٦ ـ الثلاثي في مراكش

يذهب بلاسيوس الى ان السبب الذي حمل السلطان على طلب احضار ابن العريف الى مراكش هو حسد قاضي المرية ابن الاسود له بما ناله ابن العريف من مكانة في نفوس الناس واشتداد اقبالهم عليه واستماعهم له فعمد الى تحرير شكوى بين فيها مواطن الزندقة في مذهب ابن العريف ورفعها الى سلطان مراكش ، الذي امر باحضاره مع مريديه او زميليه ابي بكر الميورقي وابن برجان .

ثم يروي المؤرخون كيف القي القبض على ابن العريف واقتيد الى مراكش في شيء من التفصيل الملون بظل من الكرامة والاسطورة . لقد رووا ان والي المرية امر بابن العريف فنقل على مركب مبحر الى سبتة ، ثم انفذ اليه وهو في عرض البحر من قيد يديه ورجليه بالسلاسل والاغلال بناء على ايحاء من القاضي ابن الاسود .

كان لهذا الاجراء وقع شديد على نفس ابن العريف الذي قال حين وضعوه في القيود : « اللهم ارعبهم كما ارعبوني ! » ، او شيئا من هذا القبيل . يذكر المؤرخون ان دعاءه على المتآمرين به سرعان ما احدث اثره في الموفد الذي اوفده والي المرية لكي يقيده وقد اسره الافرنج وهو في طريق عودته الى المرية .

ولما وصل ابن العريف الى سبتة كان في انتظاره موفد من

قبل السلطان بحمل امرا يفك قيوده ، فادرك ابن العريف ان السلطان لم يكن يرغب في ان يلحق به ما لحقه من الهوان والتنكيل، وذلك بعد ان اتضح له ان سلطات المرية كانت مبالغة في شأن ابن العريف ، وان الذي حملها على اتخاذ هذه الاجـراءات الشديدة بحقه لم يكن الباعث عليه سوى الكراهية والحسـد والتعصب الاعمى .

كتب ابن العريف فيما بعد انـه ما كان ليرغب في ان يتعرف السلطان اليه ، لكن اما وقد تم التعارف فالخير فيما اختاره الله . ولما توجه الى القصر لمقابلة السلطان استقبلـه هذا بالحفاوة والتكريم وبما يليق بالشيخ من تقدير واحترام. سأله السلطان ان كان له حاجة ، فاجاب الشيخ ان لا حاجة له سوى ان يدعوه يذهب الى حيث يريد ، فسارع السلطان الى الامر بذلك ، لكن ـ على ما يبدو ـ ما كانت هذه الحرية ذات فائدة كبيرة له ، اذ بعد فترة قصيرة اقعده المرض ثـم توفي ودفن في مراكش بعيدا عن اهله ومريديه .

٧ ـ هل مات مسموما ؟

من المؤرخين من يذهب الى ان ابن العريف قد مات ميتة طبيعية ، ومنهم من يقول انه مات مسموما واصابع اتهامهم تشير الى قاضي المرية الذي غاظه ما لقي ابن العريف لـدى السلطان من حفاوة وتكريم ، فانفذ اليه من دس له السم في باذنجـانة فمات سـنة ٥٣٦ هـ (= ١١٤١ م) لكن احد اقرب مريديه اليه ـ وهو ابو عبدالله الغزال ـ يجزم بانه مات ميتة طبيعية وهو ما يزال في الاوبة قبل ان يصـل الى مراكش . لكن المؤرخين جميعا متفقون على انه قد دفن في مراكش الى جوار صديقه ابن برجان الذي توفي في مراكش بعد فترة وجيزة من استدعاء السلطان ، وهو نفس ما حصل لابن العريف .

٨ ـ المصير الاسود الذي لقيه ابن الاسود

كان لاشتهار ابن العريف بالولاية والصلاح ، وللظروف الغامضة التي احاطت بموته ، اكبر الاثر في نفس السلطـان الذي ندم اشد الندم على ان اعار اذنا صاغية لوشاية القاضي ابن الاسود ، وقد بلغ به الحزن مبلغا عظيما حين لمس مابدا من اسى ولوعة على وجوه الذين شيعوا جنازته ، فامر بفتح تحقيق لمعرفة الاسباب التي ادت الى وفاته . والروايات تجمع على ان ابن العريف قد ناله من اضطهاد بسبب حسد قاضي المرية ابن الاسود الذي لفق له تهمة الزندقة لكي يبعده عن المرية وانفذ اليه من دس له السم في الطعام بعد ان براه السلطان من التهمة وحباه بالعطف والاكبار . ولما علم السلطان بما فعل ابن الاسود اقسم الا ان ينزل به نفس ما انزله بابن العريف ، ثم امر به فاقتيد بالسلاسل والاغلال الى سوسة حيث مات هو ايضا مسموما.

القسم الثاني : تحليل المحاسن

١ ـ المنازل او المقامات

يعدد ابن العريف المنازل او المقامات الصوفية التي يمر بها السالك في طريقه الواصل الى الحق تعالى ، ويفرد لكل منها فصلا وقد رتبها كما يلي: المعرفة، والارادة، والزهد، والتوكل، والصبر ، والحزن ، والخوف، والرجاء ، والشكر، والمحبة، والشوق(٩) . لكنه يضيف الى الفصل الثالث عشر الحاوي على مجمل تعاليم مذهبه منزلتين اخريين لم تردا في الفصول المتقدمة ، وهما التوبـة والانس . والحـق اننا ـ يقـول بلاسيوس ـ اذا صرفنا النظر عن عدد المنازل التي تزيد او تنقص بين صوفي واخر ، نجد ان ابن العريف لم يات بجـديد يسترعي الانتباه فيما يتعلق بالاصطلاحات وما تنطوي عليها من معان منذ ان قام ذو النون المصري بوضع هذه الاصطلاحات قبل ابن العريف بثلاثة قرون(١٠) . اما الشيء الجـديد في « المحاسن » هو النحو الباطني الذي تطورت من خلاله المعاني التي انطوت عليها هذه الاصطلاحات . فالفصل الاول ، وكذا الفصلان الثاني عشر والثالث عشر ، هي فصول بالغة الافادة فيما يتعلق بهذه النقطة حتى انها لتستوجب ـ في نظرنا ـ ان نتناولها بالدرس قبل غيرها من الفصول . واذا نحن امعنا النظر في « المحاسن » خلصنا الى نتيجة هي : ان ابن العريف لم يكتبها لجمهور المريدين الذين يأملون بالتحقق الصوفي، ولا حتى للسالكين الذين قطعوا منازل على طريق التحقق ، وانما كتبها خصيصا للذين بلغوا منزلة الوصول او الاتحاد ونالوا درجة المعرفة . يترتب على ذلك ان جميع المنازل ـ ماعدا المنزلـة الاخيرة ومنزلة المحبة ـ هي درجات ناقصة ولا يمكن نسبتها الا للعامة في نظر ابن العريف .

يقول بلاسيوس : لهذا الموقف الارستقراطي سـوابق في تصوف المشارقة ، لكنهم لم يتخذوه معيارا حصريا في تطويـر الموضوع . والحق اننا نجد اشارات متفرقة هنا وهنـاك عنـد السراج في « لمعة »(١١) والقشيري في « رسالته »(١٢) تدل على هذا المعيار فيما نقلاه من اقوال لبعض المتصوفة الذين اوردوا تفسيرات للمقامات الصوفية تنطوي على المضمون الذي أراده ابن العريف في « محاسنـه » ، لكننـا لا نجد في آثار المشارقة مبحثا متماسكا يطبق فيه هذا المعيار بهذا الوضوح وعلى هذا النحو من المنهجية .

٢ ـ الموجود الوحيد هو الله !

يذهب ابن العريف الى ان العارف المتحقق يحصل لديه اقتناع بان الله وحده هو الموجود على الحقيقة ، وانه ـ تبعـا لذلك ـ لاشيء مما يملكه او يشعر او يريد او يفعل انما يفعل ذلك من تلقاء نفسـه ، بل ان الفاعل بحق هو الله تعالى . فالمنازل وما انطوت عليه من فضائل تفقد كل قيمة لها في نظر ابن العريف ، وهي ليسـت آلات لا تفضي الى الغاية وحسـب ، وانما هي حجب تحول بيننا وبين الوصـول الى الله بمقدار ماهي سوى الله. فالبون الشاسع الذي يفصل بين القديم والمحدث، والخالق والمخلوق، يدعونا الى نفي كل شبه او تماثل بين الفئتين من الموجودات ، ويجعل كل محاولة للوصـول الى الله ضربا من المستحيل ان لم تكن بواسطة الله . فالله وحده هو الذي يوصل الى الله ، اما المقامات او المنازل، والاعمال العبادية بسبب انتفاء صلة الـوجود عنها ، فهي ليست غير مجدية وغير مفضية الى الله وحسب ، وانما هي عقبات في الطريق ، وموانع من الوصول، ذلك الوصول غير الممكن بسبب من تنزه الله عن الخلق . زد على ذلك ان الواصل لا يمكن أن يكون له ارادة او رجاء أو شوق لكي يحصل على ما سبق له الحصول عليه .

والحق اننا اذا نظرنا الى المنازل من هذا المنظور وفي ضوء هذا المبدأ ، وجدناها ترتدي لونا من التناقض عند العارف .

فالزهد بالمعنى العام يفقد معناه عنـد ابن العريف لانه « حبس النفس عن الملذوذات وامساكها بعد تفريق المجموع وترك

طلب المفقود ومن فضول الشهوات ومخالفة داعي الهوى وترك ما لا يعني من كل شيء » لانه « تعظيم للدنيا واحتباس على ابعادها وتهذيب الظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها».انما الزهد ــ كما يراه ابن العريف ــ هو « صرف رغبة القلب اليه وتعلق الهمة به والاشتغال به عن كل شيء بتولي هو سبحانه حسم هذه الاسباب عنك » .

والتوكل عند ابن العريف هو « التوكل في تخليص القلب عن علة التوكل » لان المتوكل « متى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا » .

واما الصبر « فهو من المنازل العوام ايضا لان الصبر حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن شكواه ومكابدة التقصص في تحمله وانتظار الفرج عند عاقبته » انما الصبر عند ابن العريف هو « الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى » .

« واما الحزن فانه من منازل العامة وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتاسف على فايت او توجع لمتتع وانما كان من منازل العامة لان فيه نسيان المنة والبقاء في رق الطبع وهو في مسلك الخواص حجاب لان معرفة الله جل جلاله جلى نورها كل ظلمة وكشف سرورها كل غمة » .

« واما الخوف فهو من منازل العوام لانــه انخلاع عن السرور وملازمة الاسف والتيقظ له بالوعيد والحذر من سطوة العقاب . وليس في منازل الخواص خوف لانه لا يليق للعبد ان يعبد مولاه على وحشة من نفره ونفرة من الانس به عند ذكره » . « واما اهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منــه وعدا والعذاب فيه عذبا لانهم شاهدوا المبلي في البلاء والمعذب في العذاب فعدموا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا . » « ومن كان مستغرقا في المشاهدة جايلا في بساط الانس فلا يبقى للخوف بساحته المام لان المشاهدة توجب الانس والخوف يوجب القبض . »

« وللخواص الهيبة وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية الخوف لان الخوف يزول بالعفو وبالامن ومنتهاه خوف الشخص على نفسه من العقاب فاذا امن من العقاب زال الخوف والهيبة لا تزول ابدا لانها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والاجلال وذلك الوصف مستحق له على الدوام وهذه الهيبة تعارض المكاشف في اوقات المناجاة وتصون المشاهد في احيان المسامرة وتقصم المعاين بصدمة العزة » .

والرجاء عند الخواص لا معنى له لانه « شكوى ومطالبة عوض وعمى » ، وهو « وهن وعقال وفترة وعلة وفي المحبــة وصمة » ، وكل رجاء يكون محله غير الله انما هو افك ، قال تعالى : « أإفكا آلهة دون الله تريدون » ، « فما ترك وجوده وجوده ورؤيته لهم غرضا ولا ابقى وجوده لهم رجاء ولا غادر حبه لشيء في الكونين في قلوبهم اثرا » .

اما الشكر فهو عند ابن العريف « من اضعف منازل القوم لانه حجاب عنه ولانه معارضة طوله ونعمته بحولك وقولك » . وهو لا سبيل الى القيام به واداء حقه لان « شكرك له تعالى على النعمة نعمة مستجدة يجب له عليك فيها الشكر فالشكر يفتقر الى الشكر فمتى تقوم بحقه ؟ » .

واما المحبه « فهي اول اودية الفناء والعقبة التي يتحدر منها على منازل المحو وهو اخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة وما دونها اغراض لاعراض للعوام منها شرب وللخواص شرب » . « واما محبة العوام فانها تنبت من مطالعة المنة وتثبت باتباع السنة وتنمو على الاجابة للفاقة » . « واما محبة الخواص فهي محبة خاطفة تقطع العبارة وتدقق الاشارة ولا تنتهي بالنعوت ولا تعرف الا بالحيرة والسكوت » .

٣ ــ عين الحقيقة

كل المنازل التي يعددها ابن العريف من ارادة وتوبــة وزهد وتوكل وصبر وحزن وخوف ورجاء وشكر ومحبة وشوق وانس انما هي مراحل يقطعها السالك لكي يصل الى « عين الحقيقة » حتى اذا شهد « عين الحقيقة » اضمحلت فيهــا احواله ووصل الى مقام الفناء عما سواه سبحانه ، ذلك ان جميع المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي النظر الى اللــه تعالى ودخول الجنة . في مقام الفناء يفنى من الواصل كل ما لم يكن لدخول الجنان اهلا ويبقى منه ما لم يزل .

يستنتج بلاسيوس من كلام ابن العريف ان رؤيــة الله تعالى ممكنة في حالتين : احداهما بعــد الموت الفيزياتي ، والثانية بعد الموت الصوفي ــ اذا صح التعبير ــ اي عندما يفنى عن ساحة الواعية كل ما هو دنيوي وزمني ولا يبقى منــه الا الروح الخالدة ، ويعني بذلك المحبة الالهية . وهــذه الرؤية في الحالتين لا تنال الا بفضل من الله وتلطف منه تعالى يهبها لمن يشاء من عباده(١٢) .

٤ ــ مذهب السكونية

يقول بلاسيوس : ان هذا الموقف البطولي المتمثل بالزهد في كل ما هو سوى الله ، بما في ذلك المقامات والاحوال الصوفية والالطاف والافضال الالهية ، ينبغي لنا ان نبرزه لما له مــن اهمية خاصة في تاريخ الروحانية الاسلامية . لقد سبق وقلنا ان لهذا الموقف سوابق في تعاليم الصوفية المشارقة اقدم من ابن العريف ، لكن الفضل يرجع الى هذا الاخير في اعتماده منهجا نتبعه بدقــة بالغة على كل منزلة من منازل الحيــاة الروحية . ولابد ان يكون هذا هو السبب الذي جعل مــن التصوف الاندلسي ، الوارث لفكر ابن العريف وطريقتــه في المرية ، يتمسك تمسكا شديدا بهذا الموقف من الزهــد على مدى قرون ، ثم يدلي به الى الطريقة الشاذلية ، التي يعد ابن عباد الرندي (القرن الرابع عشر الميلادي) واحدا مــن متاخري ممثليها ، الذي جعــل منها الاساس لكل الحيــاة الروحية في الاسلام ، وكان ذلك قبل قرن من يوحنا الصليبي الذي جعل من نفس هذا الموقف اساسا للحياة الروحيــة في المسيحية .

يقول بلاسيوس : ليس هنا مجال رد هذا الموقف الى اصله البعيد ا الذي هو الانجيل (١٤) القائم على الزهد في كل ما هو غير الله بغية الوصول الى الله ، انما لا يسعنا الا ان نشير الى ما يتعرض له هذا الموقف من خطر جسيم يتمثل في الانحدار بصاحبــه الى السكونيــة Quietisme) اذا ما بالغ به مبالغة شديدة . ومن المؤسف ان نجد في الاسلام كما في المسيحية امثلة كثيرة على هذا الموقف الانحــرافي . وسببه ان الحد الفاصل بين السكونية والتوكل المسيحي هو

من الغموض واللبس بحيث يجعلنا لا ندهش أو لا نعجز عن تفسير امثال هذه الاختلاطات الروحية: فالنفس القائمة بعدميتها وضآلتها امام الحقيقة غير المتناهية والفاعلية الكلية للكائن الالهي ، العلة الوحيدة لكل كائن — ان هذه النفس ما أيسر ان تنتج في هذا الشعور من المهانة المسيحية وما أيسر ان تصير الى الفناء نتيجة لقناعتها بعدم جدوى كل فعل يصدر عن كل مخلوق . ان نعبد الله كما لو ان اعمالنا لا قيمة لها — ذلكم هو برنامج انكار الذات في المسيحية . في السكونية ينتهي كل شيء الى « دعه يذهب » Laissez - Aller والى نفي العمل fonction ، ذلك ان الافعال لا قيمة لها بحد ذاتها من حيث انها النتيجة اللازمة للعلة الالهية الاولى والوحيدة . واننا تبعا لذلك نجد التباسا يكمن في كثير من العبارات الصوفية ، مسيحية او اسلامية ، تتصل اتصالا وثيقا بهذا الموضوع الخطير. يقول ابن العريف : « وانما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قائما بإقامة الحق له ، محبا بمحبته له ، ناظرا بنظره له ، من غير ان يبقى منه بقية تقف على رسم ، او تناط باسم ، أو تتعلق بأثر ، او توصف بنعت ، أو تنسب الى وقت »(١٥) .

مثل هذه الصيغة وكثير غيرها مما حفل به كتاب « المحاسن » انما ترتد الى اصحاب مذهب السكون ومذهب وحدة الوجود ، وهو ما يفسر لنا اسباب ايثار شيخ المرسية — ابن العربي — لشيخ المرية — ابن العريف — والاقتباس منه في « فتوحاته » تعزيزا لاطروحاته البالغة الجرأة المرتكزة على مذهب وحدة الوجود ذات النزعة التشبيهية . وفي «الفتوحات» سبب جديد يحملنا على الاهتمام بـ « محاسن » ابن العريف ومركزه في تطور التصوف الاسلامي ، اذ ما من احد ينكر ما لابن العربي من تأثير خصب في تطور مذهب وحدة الوجود الاسلامية ، في وجهيها الفارسي والعربي .

⁂

تذييل

« التعريف بابن العريف »

١ — يرجع بلاسيوس في ترجمته لابن العريف الى : ابن بشكوال ، والضبي ، ومعجم ابن الابار ، واحمد بابا ، وابن خلكان ، وتكملة ابن الابار لابن تشب.. ، والجامي في « نفحاته » . ويحيلنا نورالدين شريبة في هامش « طبقات الاولياء » لابن الملقن ، القاهرة ١٣٩٣هـ ، ص ٥٧٤ الى : هدية العارفين ٨٢/١ ، المعجم ١٨ — ٢٢ ، وفيات الاعيان ٦٧/١ ، ابن المبارك الفتحي : السعادة الابدية ٥٨ — ٦١ ، كشف الظنون ١٥٦١ ، ١٦٠٩ ، ايضاح المكنون ٤٩٧/٢ ، شذرات الذهب ١٢/٤ ، فهرس المخطوطات المصورة بالجامعة العربية ٢٣١/٢ ، بروكلمن ٤٣١/١ ، معجم المؤلفين ١٦٤/٢ ، التشوف ١١٧ — ١٢٢ ، العبر ٦٨/٤ ، الاعلام ٢٨/١ ، الحلة السيراء ١٩٧/٢ .

٢ — اليافعي ، مرآة الجنان ، ج ٣ ، ص ٢٦٧ ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات (بيروت) ، بلا تاريخ .

٣ — عرفه الدكتور عثمان يحيى في السفر الثاني من « الفتوحات » في استدراك الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو محمد بن عبدالله بن مسرة الجبلي ، مفكر باطني وصوفي اندلسي ، ولد بقرطبة عام ٢٦٩ (٨٨٣) ومات ودفن قريبا منها عام ٣١٩ (٩٣١) ، الدراسة الوحيدة والاصيلة عنه من بقلم المستشرق الاسباني الكبير آسين بلاسيوس وعنوانها :

Abenmasarra Y su Escuela, Origines de la Filosofia Hispano-Musulmana Madrid 1914

٤ — عرفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات ، السفر الاول من الفتوحات ، ص ٥٠٢ بما يلي : هو ابو الحكم عبدالسلام بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن اللخمي ، الاشبيلي ، متكلم صوفي اندلسي ، اصله من شمال افريقية . ذاع تعاليمه في اشبيلية ، النصف الاول من القرن السادس الهجري ، مؤلفاته الموجودة الآن : شرح الاسماء الحسنى ، وتفسير القرآن (؟) ، ايضاح الحكمة ، توفي في مراكش عام ٥٣٦ (١١٤١) .

٥ — اشار ابن العربي الى تنبوء ابن برجان بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمس مائة . يرجع الى السفر الاول من « الفتوحات » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى ، الفقرة ٤٧٢ ص ٦٨/١٦٧ .

٦ — يرجع الى اليافعي في « مرآة الجنان » ص ٢٦٧ .

٧ — الشعراني ، الطبقات الكبرى ، الجزء الاول ، ص ١٧ ، القاهرة ١٣٧٣هـ .

٨ — عرفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات السفر الثاني من الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو ابو القاسم احمد بن حسين ، صوفي اندلسي شهير ، قام بثورة ضد المرابطين مات بسببها عام ٥٤٦ (١١٥١) ، من آثاره الخطية الباقية « خلع النعلين » ذو النزعة الباطنية الواضحة ، على الكتاب شرح لابن عربي ، هو موجود ايضا . ترجمته ومصادرها في موسوعة الاسلام (ط . جديدة ، نص فرنسي) ٨٣٦/٢ — ٤١ .

٩ — يرجع في درس « المقامات والاحوال » الى ابي نصر السراج الطوسي ، صاحب « اللمع » ، بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ، القاهرة ١٣٨٠هـ .

١٠ — هو ابو الفيض ، ذو النون بن ابراهيم المصري ، كان ابوه نوبيا . توفي بالجيزة سنة خمس واربعين ومائتين ، اتهم بالكفر والزندقة وحمل من مصر في الحديد الى بغداد على عهد الخليفة المتوكل الذي برأه مما نسب اليه واطلقه . يحيلنا نورالدين شريبة محقق كتاب « طبقات الصوفية » من اجل ترجمته الى : حلية الاولياء : ج٩ ص ٣٣١ — ٣٩٥ ، ج ١٠ ص ٣ — ٤ ، طبقات الشعراني : ج ١ ص ٨١ — ٨٤ ، الرسالة القشيرية : ص ١٠ ، وفيات الاعيان : ج ١ ص ١٢٦ ، صفة الصفوة : ج ٤ ص ٢٨٧ — ٢٩٣ ، شذرات الذهب : ج ٢ ص ١٠٧ ، مرآة الجنان : ج ٢

ص ١٤٩ ؛ تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٩٢ – ٢٩٧ ؛ البداية والنهاية : ج ١٠ ص ٢٤٧ ؛ سير اعلام النبلاء : ج ٢ ق ١ ورقة ١٤٢ .

١١– هو ابو نصر ، عبدالله بن علي السراج الطوسي ، الملقب بطاووس الفقراء ؛ توفي سنة ٣٧٨هـ . وهو صاحب الكتاب الشهير : « اللمع » الذي يقول عنه نكلسون : « موسوعة علما لتعريف الصوفيين المتقدمين » . (يرجع الى كتابه « اللمع » بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ، القاهرة ١٣٨٠هـ) .

١٢– هو الامام ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي ، ولد سنة ست وسبعين وثلاثمائة وتوفي سنة خمس وستين واربعمائة للهجرة ؛ وكانت ولادته في بلدة « استوا » التي كان سكانها من العرب الذين قدموا خراسان . من كتبه « الرسالة » التي تعرف بـ « القشيرية » و « لطائف الاشارات » في تفسير القرآن ، طبع حديثا . (يرجع الى الرسالة القشيرية : تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف ، القاهرة ، بلا تاريخ) .

١٣– في هذا الصدد يقول ابو سعيد الخراز : « من ظن انه ببذل الجهد يصل الى مطلوبه فمتعن ، ومن ظن انه بغير الجهد يصل فمتمن » (الرسالة القشيرية ص ١١٥) .

١٤– يرجع الى قاسم غني : تاريخ التصوف في الاسلام ، فصل « الطريقة المسيحية » ، ص ٩٣ – ١٠١ ؛ ترجمة صادق نشأت ؛ القاهرة ١٩٧٠ .

١٥– اصل « نص الحقيقة » كما يوردها ابن العريف ثابت في الحديث القدسي المشهور : « من آذى لي وليا فقد استحل محاربتي ، وما تقرب الي عبدي بمثل اداء الفرائض ، ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت عينه التي يبصر بها واذنه التي يسمع بها ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به . ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن وفاته وذلك لانه يكره الموت وانا اكره مساءته » (الشيخ محمد المدني ، الاتحافات السنية في الاحاديث القدسية ، ص ٢٠ ، القاهرة ١٣٨٧هـ) .

فاتحة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم : وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

قال الاستاذ العلامة ابو العباس احمد بن محمد الصوفي الصنهاجي ، رحمة الله عليه :

قد استخرت الله تعالى في جمع فصول من محاسن الكلام ، الصادرة عن أهل الالهام ، تسهّل على المريد صعوبة طريقه ، وتشيّد للمراد دعايم صدقه وتحقيقه ، وتحمل سامعها على ارتكاب الاشد ، في تحرّي الاسد . فمنها ما نقلته من معادنه ، ومنها ما فتح الله به من خزاينه . وسمّيتها بـ « محاسن المجالس » ، يتحلى بها من وسم نفسه بعلم التذكير ، ويطرّز مجالسه منها بالقدر اليسير ، فهي شبكة الألباب ، وملاطفة الاحباب ، وتحف القلوب من خزاين الغيوب . نفع الله بها مستمعها وقاريها والمحبين فيها بفضله ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وعترته .

الفصل الاول : في المعرفة والعلم

فالعالم يستدل اليّ ، والعارف يستدل بي : فالعلماء لي . والعارفون بي . خلق العباد بالأعمال ، والمريدون بالأحوال ، والعارفون بالهمم ، والحق من وراء ذلك كله ليس بينه وبين العباد نسب الا العناية ، ولا سبب الا الحكم ، ولا وقت الا الأزل ، وما بقي فعمى وتلبيس . فالأعمال للجزاء ، والأحوال للكرمات ، والهمم للوصول ، وانما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم . فالاشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة ، والعلم على القلوب كالأسباب على الغيوب ، وما سوى الحق حجاب عنه ولولا ظلمة الكون لظهر نور الغيب ، ولولا فتنة النفس لارتفعت الحجب ، ولولا العلايق لانكشفت الحقايق ، ولولا العلل لبرزت القدرة ، ولولا التكلف لصفت المعرفة ، ولولا الطمع لرسخت المحبة ، ولولا حظ الباقي لأحرق الاشتياق الأرواح ، ولولا العبد لشوهد الرب . فاذا انكشف الحجاب بحسم هذه الأسباب ، وارتفعت العوايق بقطع هذه العلايق ، كان كما قيل :

بدا لك سر طال عنك اكتتامه	ولاح صباح كنت انت ظلامه
فانت حجاب القلب عن سر غيبه	ولولاك لم يطبع عليك ختامه
فان غبت عنه حلّ فيه وطنّبت	على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يملّ سماعه	شهيّ الينا نثره ونظامه

الفصل الثاني : في الارادة

الارادة حلية العوام ، وهي تجريد القصد الى الله تعالى وجزم النية والجد في الطلب له .

وذلك في طريق الخواص نقص وتفرق ورجوع الى الاسباب والنفس ؛ فان ارادة العبد عين حظه ؛ وهو راس الدعوى . وانما الجمع والوجود فيما يرادبالعبد من الله لا فيما يريد . قال اللـه تعالى : « وان يردك بخير فلا راد لفضله » فيكون مرادهمايراد به مما ورد الشرع بارادته ، واختياره مايختار له بالشرع ؛ اذ لا اختيار للعبد مع ربهوسيده ، ولا ارادة له مع ارادته فيما شرع ، كما قيل :

اريـد وصالـه ويريـد هجـري فاتـرك مـا أريـد لمـا يريـد

وحكي عن بعض المشايخ انه قال :

« لوقفني الحق بين يديه سبحانه ثم قال لي :أتريد التحف ؟ قلت : لا . قال : اتريد الطرف ؟ قلت : لا . قال : اتريد الغرف ؟ قلت : لا . قال :فما تريد ؟ قلت : أريد ان لااريـد ، فان ارادتي لاتساوي شيئا ؛ لاني جاهل من كل الوجوه ، وانتيارب عالم بكل الوجوه ، فاختر لي ما تعلم ان فيه الخيرة ، ولا تجعل تـدميري فيما فيـه اختياريوتدبيري » . « وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » الآية .

وعن ابي يزيد رضي الله عنه انه قال :

« ركبت مركب الصدق حتى بلغت الهواء ،ثم ركبت مركب الشوق حتى بلغت السماء . ثم ركبت مركب المحبة حتى بلغت سدرة المنتهى .فنوديت : يا أبا يزيد ما تريد ؟ قلت : أريد أن لا اريد ، لأني انا المراد وأنت المريد » .

فصحة الارادة بذل الوسع ، واستفراغ الطاقة ، مع ترك الاختيار ؛ والسكون الى مجاري الأقدار ، فيكون كالميت بين يدى المغاسل يقلبهكيف يشاء ؛ كما قيل :

ابى القلـب الا ام عمـرو فأصبحـت صفيتـه ان زارهـا او تجنبـا

عـدو لمـن عـادت وسلـم لسلمهـا ومـن قربـت ليلـى احـب وقربـا

الفصل الثالث : في الزهـد

وأما الزهد فانه للعوام ايضا ، لأنه حبس النفس عن الملذوذات ، وامساكها بعد تعريق الجوع . وترك طلب المفقود ؛ وعن فضـول الشهـوات ،ومخالفة داعي الهوى ، وترك ما لا يعني من كل شيء . وهذا نقص في طريق الخواص ، لأنه تعظيم للدنيا واحتباس على ابعادها ؛ وتعذيب للظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها . والمبالاة بالدنيا عين الرجوع الى ذلك ؛ وتضييع الوقت في منازعة نفسك ، وشهود حسـك ، وبقائـك معـك على حرصك . الا ترى الى قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا » الآية ؛ والى قوله لمن اعطاه الدنيا

بحذافيرها : « هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب » : نعافي باطنه من شهودها ؛ وظاهره من التعلق بها .

فالزهد على الحقيقة صرف رغبة القلب اليه . وتعلق الهمة به . والاشتغال به عن كل شيء : ليتولى هو سبحانه حسم هذه الاسباب عنك : وتكون معه كالطفل ابن شهر مع امه ؛ لا ارادة له ولا حكم مع امه : كما قيل عن بعض المريدين (انه) سأل بعض الشيوخ فقال : « ايها الشيخ بأي شيء تدفع ابليس اذا اكدك بالوسوسة ؟ فقال له الشيخ : لا أعرف ابليس فأحتاج الى دفعه . نحن صرفنا همنا اليه ، وملأنا قلوبنا بذكره ، فكفانا ما دونه » . وفي معنى (ذلك) قيل :

تسترت عن دهري بظل جناحه ... فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام ما اسمي ما درت ... واين مكاني ما عرفت مكاني

الفصل الرابع : في التوكل

واما التوكل فانه للعوام ايضا لأنه كلتك امرك الى مولاك ، والتجاؤك الى علمه ورأفته ، ليدبر امرك ويكفيك همك . وهذا في طريق الخواص عمى عن الكفاية ، ورجوع الى الاسباب . لأنك رفضت الاسباب ، ووقفت مع التوكل ، فصار عوضا عن تلك الاسباب ؛ فكأنك معلق بما رفضته من حيث معتقدك الانفصال عنه .

وحقيقة التوكل عند القوم هو التوكل في تخليص القلب عن علة التوكل ؛ وهو ان يعلم ان الله تعالى لم يترك امرا مهملا ، بل فرغ عن الاشياء وقدرها ؛ وان اختلف منها شيء في المعقول ، تشوش في المحسوس ، او اضطراب في المعهود ، فهو المدبر وشأنه سوق المقادير الى المواقيت . فالمتوكل من اراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب ، سكونا الى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين عنده ، وهو ان يعلم ان الطلب لا يجمع ، وأن التوكل لا يمنع ، اذ الله بالغ امره . ومتى طالع بتوكله عوضا ، كان توكله مدخولا ، وقصده معلولا . فاذا خلص من رق الاسباب ، ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى عليه ، كفاه الله كل مهم . كما حكي ان موسى عليه السلام انتهى ذات يوم بأغنامه الى واد كثير الذباب ، وكان قد بلغ به التعب غاية ، فبقي متحيرا : ان اشتغل بحفظ الاغنام عجز عن ذلك لغلبة النوم عليه والتعب ؛ وان هو طلب الراحة والسكون بالنوم عاثت الذياب بالأغنام . فرمق بطرفه نحو السماء وقال : « احاط علمك ، ونفذت ارادتك ، وسبق تقديرك » ؛ ثم وضع رأسه فنام . فلما استيقظ وجد ذيبا واضعا عصاه على عاتقه ، وهو يرعى الاغنام . فتعجب موسى من ذلك ؛ فأوحى الله عز وجل اليه : « يا موسى : كن لي كما اريد اكن لك كما تريد ! » .

وحكي ان الجراد وقع على زرع كان لرابعة العدوية . فلما جاءها الخبر خرجت فرأت الجراد

قد ارتكبه : فرمقت بطرفها نحو السماء وقالت :« الهي . رزقي قد تكفلت به . فان شيت فاطعم زرعي هذا اعداءك : وان شيت فاطعمه اولياءك »فطار الجراد جميعه عنه . وكما قيل :

اذا شيت ان ارضى وترضـــي وتملكي زمامي ما عشـــنا معا وعنانيـــا
الا فارمقـــي الدنيـــا بعينيّ واسمعي باذنيّ فيهـــا وانطقـــي بلسانيـــا

الفصل الخامس : في الصبـــر

وأما الصبر فهو من منازل العوام ايضـــا ،لأن الصـــبر حبس النفس على المكروه ، وعقـــل اللســـان عن شـــكواه ، ومكابدة الغصص فيتحمله ، وانتظار الفرج عند عاقبته . وهـــذا في طريق الخاصة تجلّد ومقاومة وجرأة ومنازعـــة ،فان حاصله راجع الى كتـــان الشكوى في تحمل الأذى بالبلوى .

وحقيقة الصبر عند القوم الخـــروج عـــن الشكوى بالتلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار المولى . وقيل انه على ثلاثة مقامات ، مرتبـــة بعضها فوق بعض :

ــ فالأول التصبر ، وهـــو تحمل مشقّة ،وتجرّع غصة . في التثبّت على ما يجرى مـــن الحكم ، وهذا هو الصبر لله ، وهو صبر العوام.

ــ والثاني الصبر : وهو نـــوع سهولـــة تخفف على المبتلي بعض الثقـــل ، وتسهل عليـــه صعوبة الموارد ، وهذا هو الصبر بالله ، وهـــو صبر المريدين .

ــ والثالث الاصطبار ، وهو التلذذ بالبلوى،والاستبشار باختيار المولى ، وهذا هو الصبـــر على الله : وهو صبر العارفين .

وقيل في قول ايوب عليه السلام « مسّـــني الضر » كان في كل جارحة من جسده حصـــة من البلاء ــ وكان قد انس بذلك البلاء : وحصـــل له التذاذ به كالتذاذ الاجانب بالنعماء . فلما كان في بعض الايام سقطت دودة عن مكانها ففقد اثرها في ذلك المكان . فقال : « مسّني الضر من فقد ما أنست به عليّ من لبـــاس انبيائك وأوليائك وما اهلّتني له من البلاء » : فان الحق سبحانـــه ينعم بالابتلاء : ويبتلي بالنعماء . وقديما قيـــل في ذلك :

فهـــل سمعتم بصبّ سقيـــم قلب سليـــم
منعّـــم بعـــذاب معـــذّب بنعيـــم

وقال غيره :

ألفت الضنى حتى انست بمكثـــه فلو زال عن جسمي بكته الجوارح

وقيل ان رابعة العدوية كانت مجتازة ذات يوم مع نفر من اصحابها لبعض حاجتها فضرب رأسها ركن جدار فشجّها فرضه ، وجرى الدم على وجهها وثيابها وبدنها ، وهي لا تلتفت الى ذلك ولا تكترث به ، فقال لها بعض اصحابها : اما تحسين بما جرى عليك وهذا الدم قد خضّب وجهك وثوبك ؟ فالتفتت اليهم كالمستطرقة لذلك والمستثبتة من غفلتها ، ثم اقبلت عليهم كالمعتذرة من غفلتها ، وقالت : يا اخوتي ، التذاذي بموافقة مراده فيما جرى شغلني عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال .

الفصل السادس : في الحزن

وأما الحزن فهو من منازل العامة ، وهو الانخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتأسف على فايت ، أو توجه لمتنع . وانما كان من منازل العامة لأن فيه نسيان المنّة والبقاء في رق الطبع ، وهو في مسالك الخواص حجاب ، لأن معرفة الله جلّ جلاله جلّى نورها كل ظلمة ، وكشف سرورها كل غمّة ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون .

وقيل أوحى الله تعالى الى داود عليه السلام:

« بي فافرح ، وبذكرى فتلذذ ، وبمعرفتي فافتخر ، فعما قليل افرغ الدار من الفاسقين ، وانزل لعنتي على الظالمين » .

وقيل ان عتبة الغلام دخل في بعض الايام على رابعة العدوية ، وعليه قميص جديد ، وهو يتبختر في مشيته بخلاف ما سبق من عادته ، فقالت له : يا عتبة ، ما هذا التيه والعجب الذي لم اره من شمائلك قبل اليوم ؟ قال : يا رابعة ، ومن أولى بهذا مني وقد اصبح لي مولى واصبحت له عبدا . وفي ذلك قال قايلهم شعرا :

يرّحني اليك الشوق حتى   اميل من اليمين الى الشمال
ويأخذني لذكركم امتزاز   كما نشط الأسير من العقال

الفصل السابع : في الخوف

وأما الخوف فهو من منازل العوام ، لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف ، والتيقظ له بالوعيد ، والحذر من سطوة العقاب ــ وهو من منازل العوام ، وليس في منازل الخواص خوف ، لأنه لا يليق للعبد ان يميد مولاه على وحشة من نظره ، وقرة من الأنس به عند ذكره . قال الله تعالى : « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم » .

وأما أهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منه وعدا ، والعذاب فيه عذبا ، لأنهم شاهدوا المبلي في البلاء ، والمعذّب في العذاب ، فعدموا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا ، وفي ذلك انشدوا:

سقمي في الحب عافيتي ••• ووجودي في الهوى عدمي
وعذاب ترتضون به ••• في فمي احلى من النعم
ما لضرّ في محبتكم ••• عندنا والله من الم

ومنهم من تحكم عليه سلطان الوجد ، حتى جاوز في الاقتراح الحد ، فطلب النعيم في العذاب، حين طلب الأمان منه اكثر الأحباب ، فقال ، وقيل انها لأبي يزيد :

اريدك لا اريدك للثواب ••• ولكني اريدك للعقاب
وكل مآربي قد نلت منها ••• سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

ومن كان مستغرقا في المشاهدة ، جايلا في بساط الأنس ، فلا يبقى للخوف بساحاته المام ؛ لأن المشاهدة توجب الأنس ، والخوف يوجب القبض .

وقيل ان الشبلي رضي الله عنه رأى قوما مجتمعين وشابا قد بسط وضرب مائة سوط فلم يتألم لذلك ، ولا استغاث ولا نطق ، وكان ضئيل الخلقة ، ناحل الجسم ، ثم بعد ذلك ضرب سوطا واحدا ، فاستغاث وصاح وتألم منه ، فأطلق سبيله ، فتعجب الشبلي من حاله فتبعه خطوات ثم قال له : يا هذا ، لقد عجبت من قوة صبرك مع ضعف جسمك ! فقال له : يا شيخ ، الهمم تحمل البلايا لا الاجسام ، فقال له الشيخ : رأيتك صبرت على المائة وعجزت عن الواحد الاخير وقلقت ! فقال : نعم يا أخي ، العين التي كنت اعاقب لأجلها كانت في المائة ناظرة الي ، فكنت التذّ بما يجرى علي لاستغراقي في مشاهدتها ، وفي السوط الاخير بقيت مع نفسي فوجدت الألم !

وقيل في قوله تعالى : « والكافرون لهم عذاب شديد » دليل خطابه ان المؤمنين لهم عذاب ولكن ليس بشديد ، وانما كان عذاب الكافرين شديدا ، لأنهم لا يشاهدون المعذّب في العذاب ، والعذاب على شهود المعذب عذب ، والثواب على الغفلة عن المعطي صعب : « وما لجرح اذا ارضاكم ألم » .

فالخوف من منازل العوام ، وللخواص الهيبة ، وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية الخوف ، لأن الخوف يزول بالعفو وبالأمن ومنتهاه خوف الشخص على نفسه من العقاب ، فاذا أمن من العقاب زال الخوف ، والهيبة لا تزول ابدا لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والاجلال ، وذلك الوصف مستحق له على الدوام ، وهذه الهيبة تعارض المكاشف في أوقات المناجاة ، وتصون المشاهد (في) احيان المسامرة ، وتقصم المعاين بصدمة العزّة ، وفيه قال قائلهم :

اشتاقه فاذا بدا ••• اطرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة ••• وصيانة لجماله
وأصد عنه تجلدا ••• وأروم طيف خياله

وأما الرجاء فهو من منازل العوام ـ وهو انتظار غايب وطلب مفقود ؛ وهو من اضعف منازل القوم في هذا الشأن ، لأنه معارضة من وجه ، واعتراض من وجه آخر ، وهو وقوع في الرعونة ، وللفايدة واحدة نطق به التنزيل فقال تعالى : « اولئك يرجون رحمة الله » ـ يريد على العوض من اجر المجاهدة ، وقال : « من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت ، وهو السميع العليم » ، وورد به السنة لفايدة واحدة ؛ وهي تبريد حرارة الخوف لئلا يفضي بصاحبه الى اليأس والقنوط ، فهو دواء لمرض الخوف ، ولايعرض ذلك المرض الا لعوام هذه الطايفة ، فالخواص ؛ الرجاء عندهم شكوى ومطالبة عوض وعمى ، لأن العبد على سبيل البر والألطاف وفي بحر الجود والانعام غريق ، وتحت وابل الاحسان مغمور ، ولم يدع له ما يشاهده من مولاه مستزادا ، ولا كشف له عما ناله منه في الدارين مزيدا .

فالرجاء وهن وعقال ؛ وفتور وعلة ؛ وفي المحبة وصمة ، قال الله تعلى ، « آئفكا آلهة غير الله تريدون ؟ ! » فما ترك وجوده ورؤيته لهم غرضا ، ولا ابقى وجوده لهم رجاء ، ولا غادر حبه لشيء من الكونين في قلوبهم اثرا : « آلم ترالى ربك كيف مد الظل » الآية ؛ « وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » الآية .

وسئل بعضهم : ما مراد العارف ؟ فقال : دوام معروفه ، اشار بذلك الى بقاء مراده تعالى وفناء اختيار العارف ؛ لأن معروفه دايم ابدا ؛ فماذا بعد الحق الا الضلال ؟

وقيل ان بعض العرب ضلت راحلته عنه ، وكانت ليلة مظلمة ، فأكثر الطلب لها والبحث عنها ، فلم يعثر عليها ، فلما طلع القمر ؛ وانبسط نوره وضياؤه ، راى ناقته باركة برحلها في بعض الأودية ، فاستبشر بذلك ، وكان قد اجتاز بذلك الموضع والظلام يحول دونها ، فرفع رأسه الى القمر مشيرا اليه ، فقال :

ماذا اقول وقولي فيك ذو حصر ... وقد كفيتني التفصيل والجملا

ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا ... او قلت زانك ربي فهو قد فعلا

فكذلك العارفون بالله تعالى لم يبق لهم امل يتعلقون به ولا غرض يسترقهم فيتقون معه ، فان في اقل اقل ما لا تقدم به اجل اجل ما تنتهي اليه آمالهم ، وتقف عنده احوالهم ، ولهذا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نعيم اهل الجنة فقال لهم : « فيها ما لا عين رأت ؛ ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؛ ذخرا من بله ما اطلعتم عليه » ، فاذا كان ذلك لهم ـ وهو حظ النفس من الجنة فما ظنك بما لهؤلاء ـ وهو حظ القلوب من الله تعالى ؟ وفي ذلك قال قايلهم :

قولوا لآمالي الا فابعدي ... قد انجز الاحباب لي موعدي

قد كنت قبل اليوم مستأنسا ... منك بخل مشفق مسعد

وان نسيم الروض من وصلكم هبت فلي عندك ظل نـدي
وحيث لاحت لي اعلامهم فليس بي فقر الى مرشد

قال الله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين » .

الفصل التاسع : في الشكر

وأما الشكر فهو من منازل العوام ، وهورؤية النعمة من المنعم ، والثناء على المنعم ، وقبولها منه ، ورؤيته اولا بعين القلب والبصيرة ، وشكر القلب له وحده عليها ، اذ كانت منه الى العبد من غير سابق ولا لاحق ، ثم رؤية النعمة بعدها منه ،والثناء بها ، والاشتغال بذكرها . وهو من اضعف منازل القوم ، لانه حجاب عنه ، ولأنه معارضةطوله ونعمته بحولك وتولك . ومقابلة نعمته بقولك تصور منك . وانما لم يكن ذلك من منازل الخواص ، لأنهم رأوه قياما بمكافاة المعطي ، وهربا من رق المنة ، أو استراحة من حق الجود واداء لحق النعمة . قال تعالى : « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها » .

فالشكر عند القوم أن لا تشهد في حال النعمةسوى المنعم اولا ، فاذا شهده عبودية استعظم منه المنعم اذ لا حق للعبد عليه ، واذا شهده حبا استحلى منه الشدة . شعر :

وما لجرح اذا ارضاكم الم

واذا شهده تفريدا ، فانيا عما سواه ، لم يشهدمنه شدة ولا نعمة ، فيكون في شغله به واستغراقه فيه وغيبته في حال شهوده شغل به عن معرفة المنحةوالمحنة ، والنعمة والشدة . في حال فنائه:كالنسوة حين شاهدن يوسف عليه السلام وبهرهن حسنه ،فنين عن انفسهن ، وقطعن ايديهن ، وغاصت السكاكين بعد قطع الأترج حتى قطعن ايديهن ،وهذا ما يطرأ من مشاهدة مخلوق لمخلوق ، فلا بعد في القياس الجلي ان يطرأ على العارف باللهتعالى من مشاهدة فردانية الذات وصمديتها وقدمها ، وصمديتها وبقائها ، وحياته التي لا يعقبهاموت ، وعلمه الذي لا يعقبه جهل ، وارادته التي لا يعقبها كراهة ، وقدرته التي لا يعقبها عجز ،وسمعه الذي لا يعقبه صمم ، وبصره الذي لا يعقبه عمى . وكلامه الذي لا يعقبه خرس وأدراكاته التيلا تنفيها اضداد ، وشاهد منه جمال هذا الوجه وهذه الصفات ، وشاهد جلاله عن النقايص من الجسمية والجوهرية والعرضية وعن كل ما يطرق نقصه ، وشاهد افتقار الأفعال اليه ، واستحالةوجودها دونه ، فينشد لا محالة في حاله :

رأيت ربي بعين قلبي فقلت لا شك انت أنتا
انت الذي حزت كل أين فحيث لا اين ثم أنتا
وجزت حد الدنو والبعد لا يعلم الأين اين ثم أنتا
احطت علما بكل شيء وكل شيء تراه أنتا

وفي فنـائي فنـا فنـائي ... وفي فنـائي وجـدت انتـا
فمـن بالعفـو يـا الهـي ... فلـست ارجـوا سـواك انتـا

وكما قيل :

لسـت ادري اطـال ليلـي ام لا ... كيـف يـدري بـذاك مـن يتقلـى
لـو تفرغـت لاستطالـة ليـلي ... ولرعـي النجـوم كنـت مخـلا
ان للعاشقـين عـن قصـر الليـل ... وعـن طولـه مـن الهجـر شغـلا

مع ان الشكر لا طريق الى القيام به ، ولاسبيل الى الخروج من عهده واجبه ، فانه يتناهى ولا ينتهي : اذ شكرك لله تعالى على النعمة نعمة مستجدة يجب له عنك فيها الشكر ، فالشكر يفتقر الى الشكر . فمتى تقوم بحقه ؟ وفيه قيل :

ومتـى اقـوم بشكـر مـا أوليتنـي ... والقـول فيـك علـو قـدر القايـل

وقال اخر :

اذا كـان شكـري نعمـة اللـه نعمـة ... عليّ لـه فيهـا تقـد وجـب الشكـر
فكيـف بلـوغ الشكـر الا بفضلـه ... وان طالـت الأيـام واتصـل العمـر
فمـا لـي عـذر غـير انـي مقصـر ... وعـذري اقـراري بأن ليـس لـي عـذر
اذا عـمّ بالنعمـاء عـمّ سرورهـا ... وان خصّ بالبلـواء اعقبهـا الآجـر
فمـا منـه الا منـة فـوق نعمـة ... تضيـق بهـا الاوهـام والسـرّ والجهر

الفصل العاشر : في المحبة

واما المحبة فهي أول أودية الفناء والعقبة التي يتحدر منها على منازل المحو ، وهو آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة ، ومادونها اغراض لأغراض العوام منها شرب وللخواص شرب . قال الله تعالى : « قد علم أناس مشربهم » .

وقد اختلفت اشارات اهل التحقيق منهم في العبارة عنها : وكل من القوم نطق بحسب ذوقه ، وافصح عنه بمقدار شربه وذوقه . وهي ــ على الاجمال قبل ان ننتهي الى التفصيل ــ وجود تعظيم في القلب يمنع الشخص من الانقياد لغير محبوبه . وقيل ايثار المحبوب على غيره . وقيل موافقته فيما ساء وسرّ ، ونفع وضرّ . وفي معناه أنشدوا :

وأهنتنـي فأهنـت نفسـي صاغرا ... مـا من يهون عليـك ممـن يكـرم
احببـت اعـدائي فصـرت احبّهـم ... ان كـان هـذا منـك حظـي منهـم

وقيل المحبة القيام بين يديه وانت قاعد ،ومفارقة المضجع وانت راقد ، والسكون وانت ناطق ، ومفارقة المألوف وانت مستوطن . وقال قوم ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها ، فان الغيرة من أوصاف المحبة ، والغيرة تأبى الا الستر والاخفاء . وكل من بسط لسانه بالعبارة عنها والكشف عن سرها فليس له منها ذوق ، وانما حركة وجدان الرائحة . ولو ذاق منها شيئا لغاب عن الشرح والوصف . فالمحبة الصادقة لا تظهر على المحب بلفظه ، وانما تظهر بشمائله ولحظه ، ولا يفهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب ، لموضع امتزاج الاسرار والقلوب . وفي معناه قيل :

تشير فأدري ما تقول بطرفها   فأطرق طرفي عند ذاك فتعلم
تكلم منها في الوجوه عيوننا   فنحن سكوت والهوى يتكلم

واما محبة العوام فانها تنبت من مطالعة المنّة ،وتثبت باتباع السنّة ، وتنمو على الاجابة للعناية . وهي محبة تقطع الوساوس ، وتلذّ الخدمة ،وتسلّي عن المصاب . وهي في طريق العوام عمدة الايمان .

واما محبة الخواص فهي محبة خاطفة تقطع العبارة ، وتدقق الاشارة ، ولا تنتهي بالنعوت ، ولا تعرف الا بالحيرة والسكوت . كما قيل :

وقد البسونا الحب وجدا وحيرة   وقد ضمنا بعد التفرّق محضر
الست الذي كنا نخبر انه   ولوع بذكرانا فلم ليس تذكر
فردّ عليها الوجد : انسيت ذكره   فلم يبق الا زفرة وتحيّر

وحكي ان عيسى عليه السلام مرّ في بعض اسفار سياحته على جبل فيه صومعة ، فدنا منها فوجد عابدا قد انحنى ظهره ، ونحل جسمه ، وبلغ به الاجتهاد اقصى غايته . فسلم عليه عيسى عليه السلام ، وعجب مما رأى من شواهده ، فقال له عيسى : منذ كم انت في هذه الصومعة ؟ فقال : منذ سبعين سنة أسأله حاجة واحدة فما قضاها لي بعد ، فعساك ياروح الله ان تكون شفيعي فيها ، فلعلها تقضي لي . فقال عيسى عليه السلام : فما حاجتك ؟ قال : سألته سبحانه ان يذيقني ذرة من خالص محبته . فقال عيسى : انا ادعو الله تعالى لك . فدعا له عيسى عليه السلام في تلك الحالة ، فأوحى الله اليه : قد قبلت شفاعتك فيه ، وأجبت دعوتك . فعاد عيسى عليه السلام بعد ايام الى الموضع لينظر ماكان من حال العابد ، فرأى الصومعة قد وقعت ، والأرض التي تحتها قد ظهر فيها شق عظيم . فنزل عيسى عليه السلام في ذلك الشق واتهى فيه فراسخ ، فرأى العابد في مغارة تحت ذلك الجبل واقفا شاخصا بصره ، فاتحا فاه ،فسلّم عليه فلم يرد عليه جوابا ، فعجب عيسى عليه السلام من حاله ، فهتف به هاتف : يا عيسى انه قد سألنا مثل ذرة من خالص محبتنا وعلمنا انه لا يقدر على ذلك ، فوهبناه جزءا من سبعين جزءا من ذرة ،وهو فيها حاير كما ترى ، فكيف لو وهبنا له اكثر من ذلك .

فصحبة الخواص من هذه المعادن رشحت ،وبهذه الأوصاف عرفت . فعند القوم ان كل ما كان من العبد فهو علة تليق بعجز العبد وفاقته ، اذ غفل عن قوله تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله » الآية .

وانما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قياما باقامة الحق له ، محبا بمحبته له ، ناظرا بنظره ، من غير ان يبقى منه بقية تقف على رسم ، او تناط باسم ، او تتعلق باثر ، او توصف بنعت ، او تنسب الى وقت ، وكما قال تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا » – يريد قياما بحق الحق وباقامته لهم ، وقعودا عن الدعوى فيه . « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » . « وما تشاؤون الا ان يشاء الله » . « ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون » . صم بكم بغير الحق لا يسمعون ، وبغير ذكره لا ينطقون .

الفصل الحادي عشر : في الشوق

وأما الشوق فهو من منازل العوام ، اذ الشوق هو هبوب القلب الى تمني غايب يحضر ، واعواز الصبر عن فقده ، وارتياح للسر الى طلبه ، وهو من أضعف منازل القوم .

وأما الخواص فهو عندهم علة عظيمة ، لأن الشوق انما يكون الى غايب . ومذهب هذه الطائفة انما قام على المشاهدة « الم تر الى ربك كيف مد الظل » الآية . فالطريق عندهم ان يكون العبد غايبا والحق حاضرا . ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة صحيحة ، لأن الشوق مخبر عن بعد ، ومشير الى غايب ، ومتطلع الى ورك . وقد قال تعالى : « وهو معكم اينما كنتم » الآية . وفي معنى هذا قيل :

ولا معنى لشكوى الشوق يوما الى من لا يغيب عن العيان
اودعكم واودعكم جناني واسبل عبرة مثل الجمان
ولو شئنا الالـه لما افترقنا ولكن لا خيار مع الزمان

وحكي ان الشبلي رضي الله عنه رأى مجنونا في بعض الأيام يعدو والصبيان خلفه يرمونه بالأحجار وقد أدموا وجهه وفتحوا رأسه فقام له الشبلي في زجرهم عنه . فقالوا : يا شيخ دعنا نقتله لأنه كافر . قال : وما الذي بان لكم من كفره ؟ فقالوا : إنه يزعم انه يرى ربه ويحادثه فقال : امسكوا علي قليلا حتى أسأله . ثم تقدم الشبلي اليه فوجده يتحدث ويضحك ويقول في أثناء ذلك : هذا جميل منك تسلط علي هؤلاء الصبيان يفعلون بي هكذا ! فتقدم اليه وقال له : يا أخي أصحيح ما يقول هؤلاء الصبيان عنك ؟ قال : يا شبلي وما يقولون ؟ قال : يقولون انك ترى ربك وتحادثه . فصاح صيحة عظيمة ثم قال : يا شبلي ، وحق من تيمني بحبه ، وهيمني به بين بعده وقربه ، لو احتجب عني طرفة عين ، لتقطعت من ألم البين . ثم ولى وأنشأ يقول :

خيالـــك في عيني وذكـرك في فمــي ومثـــواك في قلبـــي فأيـــن تغيـــب
خليلـــي مـا للعاشــــقين قلـــوب ولا للعيـــون (الناظرات) ذنـــوب

الفصل الثاني عشر : في منازل الخاصـــة

فهذه جميعهـا على انف الخواص منهـا ،واسباب انفصلوا عنها ، فلم يبق لهم مـع الحق ارادة ، ولا في عطائه شوق الى استزادة،فهو منتهى مرادهم ، وغاية رغبتهم ، فيعتقدون ان مادونه قاطع عنه . قال الله تعالى : « قل اللـه ثم ذرهـم فيخوضهم يلعبون » .

فزهدهم جميع الهمة عن تفرقات الكون ،لأن الحق عافاهم بنور الكشـف من التعلـق بالأحوال ، قال الله تعالى : « انا اخلصناهم بخالصةذكرى الدار » .

وتوكلهم رضاهم بتدبير الحق وتخلصهم منتدبيرهم وفـراغ همهم من اجالتها في اصـلاح شأنهم ، لوثوقهم على فراغ المدبر منها ، ومعرّها على علمه بمصالحهم فيها ، وثقتهـم مطمئنـة بذلك . قال الله تعالى : « يأيتها النفس المطمئنةارجعي الى ربك راضية مرضية » .

وصبرهم صونهم قلوبهم عن خواطر السوء ،لأنه ليس الله تعالى قضاء عار من الرأفة ، خارج عن الرحمة ، قال الله تعالى : « وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا » .

وحزنهم يأسهم عن انفسهم الأمارة بالسوء ،قال الله تعالى : « ان الانسان لربّه لكنود » .

وخوفهم هيبة الجلال لا خوف العذاب ،لأن خوف العذاب مناضلة عن النفس ، وهيبته سبحانه تعظيم الحق ، ونسيان النفس . قال الله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » . وقال الله تعالى في حق العوام « يخافون يوما تتقلب فيـهالقلوب والأبصار » .

ورجاؤهم ظمؤهم الى الشراب الذي هـمفيه غرقى ، وبه سكرى . قال الله تعالى : « الم تر الى ربك كيف مدّ الظل » . وقال في ذكـرالواسطة قبل ذكره لـه على الافراد : « وما تلك بيمينك يا موسى ؟ » الآية .

وشكرهم سرورهم بوجودهم ، ورؤيتهـمالنعمى أوجدهم ، ومن رضي فله الرضا :

وعين الرضـا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا

« رضي الله عنهم ورضوا عنه » الآيـة ،قال الله تعالى : « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم بـه » الآية .

ومحبتهم فناؤهم في محبة الحق وأحبابه ،فان المحاب كلها ضلت في محبة الحق وتصاغرت واضمحلت . قال الله تعالى : « فماذا بعد الحقالا الضلال » .

وشوقهم هربهم من رسمهم ومساتهم استعجالا للوصول الى غاية المنى . قال الله تعالى : « وعجلت اليك رب لترضى » الآية .

الفصل الثالث عشر : النظر الى الله تعالى

فالارادة ، والتوبة ، والزهد ، والتوكل ، والصبر ، والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق ، والانس ، منازل اهل الشرع السايرين الى الحقيقة . فاذا شهدوا عين الحقيقة اضمحلت فيها احوال السايرين ، ووصلوا الى مقام الفناء عما سواه سبحانه . فان ما قبل هذه المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي : النظر الى الله تعالى ودخول الجنة . اذ قال سبحانه : « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » ، وفسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة والنظر الى الله عز وجل .

قال الله تعالى : « يايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » . قال الضحاك : « ارجعي الى جسدك » ، « فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » . وقد كانت قبل هذا في بدايتها امارة بالسوء ، ثم « قد افلح من زكاها » الاية ، ثم صارت لوامة « فلا اقسم بالنفس اللوامة » ، والتايب من الذنب كمن لا ذنب له ، ثم صارت مطمئنة بذكر الله « الا بذكر الله تطمئن القلوب » ، « ادخلوها بسلام آمنين » ، « كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية » ، « تحيتهم يوم يلقونه سلام » ، « سلام قولا من رب رحيم » .

ألم تر كيف فني منهم ما لم يكن لدخول الجنان اهلا ، وبقي منهم ما لم يزل ؟ وكما قلت في ذلك :

الا قـل لمن يدّعي حبّنـا	ويزعم ان الهوى قد عاق
ولو كان فيما ادعى صادقا	لكان على الغصن بعض الورق
فأين النحول وأين الذبول	وأين السهاد وأين الأرق
لنا الخايضون بحار الهلاك	اذا لمعت نارنا في الغسق
فهم شاخصون الى ضوئها	وقد حدّقوا نحوها بالحدق
وباتوا على قدر احوالهم	فهم في الوصول اليها فرق
فقوم على البعد في ضوئهم	يسيرون في واضحات الطرق
وقوم اتوا يخبطون الوها	د عمدا اليها بقطع العلق
الى ان تبدّى لهم لايح	من الوجد ابدى كمين الحرق
فغابوا عن الوجد عند الوجود	وكلّ الى ضوئها مستبق

فاين ولا آين حيث اتجهوا — وكيف واكبادهم تحترق
نحتسي وان كنت ذا فطنة — سارسة الجد آو تخترق
فما برحوا الخوض في لجتها — وامواجها فوقهم تصطفق
الى ان ترنم حاديهم — بيتين قالهما من سبق
« توقع بالمشق حتى عشق — فلما استقل به لم يطق
رأى لجة ظنها موجة — فلما توسط فيها غرق »
فحطوا حبال مراسيهم — وغطوا نقطاهم وانطبق

وفي معناه قيل :

ارى طالب الدنيا وان طال عمره — ونال من الدنيا سرورا وأنعما
كبان بنى بنيانه فأتمه — فلما استوى ما قد بناه تهدما

وفيه عرض لي :

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه — وأيقن انا لاحقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عينك انما — نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

فهذا حال من يطلب الملك الكبير في دار النعيم الخالد المقيم . ايستكثر مع ذلك ان يصلي لله ركعتين ؛ او يتصدق بدرهمين ، او يسهر ليلتين لأكلا . بل لو كان له الف نفس والف عمر الدنيا وأكثر فيبذل ذلك كله في هذا المطلوب العزيز لكان ذلك قليلا . ولئن ظفر بعده بما طلب ، لكان ذلك غنما عظيما . وفضلا من الله تعالى كبيرا فتنبه ايها المسكين من رقدة الغافلين !

الكرامات الاربعون

ثم اني تأملت ما يعطيه الله سبحانه للعبد اذا اطاعه ، ولازم خدمته ، وسلك هذه الطريقة عمره ، فوجدها على الجملة اربعين كرامة : عشرون منها في الدنيا ، وعشرون في العقبى .

أ ـ كرامات الدنيا :

اما التي في الدنيا فان يذكره الله سبحانه ويثني عليه ، وأكرم بعبد يكون رب العالمين في ذكره وثنائه .

والثانية ان يشكره جلّ جلاله ويعظمه ، ولو شكرك مخلوق ضعيف مثلك وعظمك لشرفت به ، فكيف باله الأولين والآخرين ؟ !

والثالثة ان يحبه الله تعالى ، ولو احبك رئيس محلة او امير بلدة لافتخرت بذلك وانتفعت به في مواطن عديدة ، فكيف بمحبة رب العالمين ؟ !

والرابعة ان يكون له وكيلا يدبر اموره .

والخامسة ان يكون لرزقه كفيلا يوجهه اليه من حال الى حال ، من غير تعب او بال .

والسادسة ان يكون له نصيرا يكفيه لكل قاصد سوء .

والسابعة ان يكون له انيسا لا يستوحش بحال ، ولا يخاف التغير والزوال والاستبدال .

والثامنة غني النفس فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا واهلها ، بل لا يرضى ان يخدمه ملوك الدنيا وجبابرتها .

والتاسعة رفع الهمة ، فيترفع عن التلطخ بقاذورات الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها وملاهيها ترفع الرجال الألباء عن ملاعبة الصبيان والنسوان .

والعاشرة غني القلب ، فيكون اغلى من كل الدنيا لا يزال طيب النفس ، فسيح الصدر ، لا يفزعه جدب ، ولا يهمه عدم .

الحادية عشرة نور القلب ، فيهتدي بنور قلبه الى علوم وأسرار وحكم لا يهتدي الى بعضها غيره الا بجهد جهيد ، وعمر مديد .

الثانية عشرة شرح الصدر ، فلا يضيق ذرعا بشيء من محن الدنيا ومصايبها ، وشئون الناس ومكايدهم .

الثالثة عشرة المهابة والموقع في النفوس ، فتحترمه الأخيار والأشرار ، ويهابه كل فرعون وجبار .

الرابعة عشرة المحبة في القلوب ، « سيجعل لهم الرحمن ودا » . فترى القلوب كلها مجبولة على حبه ، والنفوس كلها مجبولة على تعظيمه واكرامه .

الخامسة عشرة البركة العامة في كل شيء : من كلام او نفس او فعل او ثوب او مكان — حتى يتبرك بتراب وطئه ، وبمكان يعيش فيه ، وبانسان صحبه أو رآه حينا . قال البغداديون : قبر معروف الكرخي ترياق مجرب يفرج الله تعالى به من كل علة .

السادسة عشرة يتخير الارض من البر والبحر : ان شاء سار في الهواء ، أو مشى على الماء ، أو قطع وجه الارض بأقل من ساعة .

والبهائم وغيرها ، فتحبه الوحوش وتبصبص لـه السابعة عشرة تسخير الحيوان والوحوش الاسود .

الثامنة عشرة مالك مفاتيح الارض : فحيثما ضرب يده فله كنز ان اراد ، وحيثما تضرب رجله فله عين ماء ان احتاج ، وايضا نزل فله مايـدة تحضر ان قصد الأكل .

التاسعة عشرة القيادة والوجاهـة على باب رب العزة : فيبتغي الخلق الوسيلة الى الله تعالى بخدمتـه ، ويستنجح الحاجـة من الله تعـالى بوجاهته وبركته .

العشرون اجابة الدعوة من الله تعالى : فلا يسأل شيئا الا اعطاه الله تعالى اياه ، ولا يشفع لأحد الا شفع (له). ولو اقسم على الله لأبره(...)ان منهم من لو اشار الى جبل لزال فلا يحتـاج الى اللفظ باللسـان ، ولو خطر بباله شيء تحضر ولا يحتاج الى الاشارة باليد . فهذه كرامـات في الدنيا .

ب ـ كرامات الاخرة :

واما التي في الآخرة والعقبى : فالواحـدة والعشرون ان يهون الله عليـه سكرات الموت ، وهي التي وجلت منها قلوب الاوليـاء صلوات الله وسلامه عليهم حتى سألوا اللـه ان يهونهـا عليهم حتى ان منهم من يكون الموت عنده مثـل شربة الماء الزلال للظمآن . قال اللـه تعـالى : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » .

الثانيـة والعشـرون التثبت على المعرفـة والايمان ـ وهو الذي منه الخوف والفـزع ، وعليه البكاء والجزع . قال الله تعالى جل ذكره :« يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » .

الثالثة والعشـرون ارسال روحـه بالروح والريحان ، والبشر والأمان : لقوله سبحانـه : « لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون » ، فلا يخاف همّا يقدم عليه في العقبى، ولا يحزن على ما خلفه في الدنيا .

الرابعة والعشرون الخلود في الجنان .

الخامسة والعشرون التحيات والبشر من ملائكة السموات لروحه بالاكرام ، والالطـاف والانعام ، وابدانه في العلانيـة بتعظيم جنازتـه والمزاحمة على الصلاة عليه والمبادرة الى تجهيزه ودفنه ، ويرجون بذلك اكبر ثواب ويعدونه اعظم غنيمة .

السادسة والعشرون الأمان من فتنة سؤال القبر : وتلقين الصواب فيأمن الهول .

السابعة والعشرون توسيع القبر وتنويره فيكون في روضة من رياض الجنة الى يوم القيامة .

الثامنة والعشرون ايناس روحه (....) واكرامها فتجعل في اجواف طير خضر فلا يزال تعلق في شجر الجنة حتى يبعثه الله الى جسده مع (....) « فرحين مستبشرين بما آتاهم الله من فضله » .

التاسعة والعشرون(*) . . . .

الثلاثون الحشر في العز والكرامة من حلل وتاج وبراق وبياض وجه ونوره . قال الله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة » .

الحادية والثلاثون الأمن من الأهوال يوم القيامة لقوله تعالى : « ام من يأتي آمنا يوم القيامة » .

الثانية والثلاثون ايتاء الكتاب باليمين : ومنهم من كوفيء رأسا .

الثالثة والثلاثون تيسير الحساب : ومنهم من لا يحاسب اصلا .

الرابعة والثلاثون (تخفيف) ثقل الميزان ،ومنهم من لا يوقف للوزن اصلا ويقال (لهم) : « ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ،لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون » .

الخامسة والثلاثون وورود الحوض على النبي صلى الله عليه وسلم يشرب شربة لا يظمأ بعدها ابدا .

السادسة والثلاثون جواز الصراط والنجاة من النار حتى ان منهم من لا يسمع حسيسها وتخمد له النار .

السابعة والثلاثون الشفاعة في عرصات القيامة نجوا من شفاعة الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامة عليهم .

الثامنة والثلاثون ملك الأبد في الجنة .

التاسعة والثلاثون الرضوان الأكبر .

الأربعون لقاء رب العالمين اله الأولين والآخرين بلا كيف جل جلاله .

(*) التاسعة والعشرون لا وجود لها في الاصل .

ثم اقول : وانما عددت لك على حسب فهمي ومبلغ علمي في قصورة ونقصة . ومع ذلك فلقد اجملت واوجزت وذكرت من الاصول والجمل ،ولو فصلت بعض ذلك لما احتمله الكتاب . الا ترى اني جعلت خلعة ملك الابد خلعة واحدة . ولو فصلتها لا رتقت الى اربعين خلعة من نوع الحور العين والقصور واللباس وغير ذلك . ثم كل نوع يشتمل على تفاصيل لا يحيط بها الا عالم الغيب والشهادة الذي هو خالقها ومالكها . وأي مطمع لنا في ذلك وربنا سبحانه يقول : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة عين». ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «خلق فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ، وان المفسر يقول قوله تعالى« لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي»: ان هذه الكلمات التي يقول سبحانه لأهل الجنة في الجنة باللطف والاكرام . ومن تكون حالة هذه فاني يبلغ جزء من الف الف جزء منه ونحن بشر ويحيط به علم مخلوق ؟ كلا بل تقاعدت عنه الهمم ، وتقاصرت دونه العقول ، وحق ان يكون ذلك كذلك ، وهو عطاء القدير العليم ، على مقتضى الفضل العظيم ، وحسب الجود القديم ،«الا لمثل هذا فليعمل العاملون » . وليبذل المجتهدون جهدهم لهذا المطلوب العظيم . فليعلموا ان ذلك كله لاقل قليل في جنب ما هم اليه محتاجون ، واياه يطلبون ، وله يتعرضون .

ولتعلموا ان العبد لابدّ له في الجملة من اربعة : العلم بذات الله اولا ، وهو الأحد الصمد . وبصفاته التي هي حياته وعلمه وارادته وقدرته وسمعه وبصره وكلامه الذي ليس بحرف ولا صوت ــ وادراكاته ونفي النقايص عنه والآفات لكونه سالما ، وثبوت اسمائه الحسنى .

ثم العمل المتقن من علم الذي هو فرض عينه ــ والاخلاص والخوف ، ويعلم اولا الطريق باعتقاد وجوب النظر والا فهو اعمى . ثم يعمل بالعلم ــ والا فهو محجوب ، ثم يخلص العمل ــ والا فهو مغبون ، ثم لا يزال يخاف ويحذر من الآفات الى ان يحذر الأمان ــ والا فهو مغرور . والقد صدق ذو النون رحمه الله حيث قال :

« الخلق كلهم موتى الا العلماء ، والعلماء كلهم موتى الا العاملون ، والعاملون كلهم مغترون الا المخلصون . والمخلصون كلهم على خطر عظيم » .

قلت : والعجب ثم العجب من اربعة : احدها من عاقل غير عالم اما يهتم بمعرفة ما بين يديه ؟ اما يتعرف ما هو مطلع عليه عند الموت بالنظر في هذه الدلايل والعبر . والاستماع الى هذه الآيات والنذر ، والانزعاج لهذه الخواطر والهواجس وحبس النفس ؟! قال الله تعالى : « او لم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ؟ » . وقال تعالى : « الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم ؟ » .

والثاني من عالم غير عامل أما يتذكر ما يعلم ما يلقى بين يديه من الأهوال العظام ، والعقبات الصعاب . وهذا هو « النبأ العظيم الذي انتم عنه معرضون » ؟!

والثالث من عامل غير مخلص الا يتأمل قوله تعالى : « فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا » !!

والرابع من مخلص غير خائف اما ينظر في معاملاته جلّ جلاله مع أصفيائه وأوليائه بينه وبين خلقه حتى يقول لأكرم الخلق صلى الله عليه وسلم : « ولقد أوحينا اليك والى الذين من قبلك » الآيات . ونحوها حتى كان عليه الصلاة والسلام يقول : « شيبتني هود واخواتها » — يريد قوله « استقم كما أمرت » .

ثم جملة الأمر وتفصيله ما قاله رب العالمين في اربع آيات من الكتاب العزيز قوله جلّ وعزّ : « افحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون ؟ » . ثم قال جلّ اسمه : « ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون » . ثم قال جلّ من قائل : « والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا » ، ثم اكمل الكلّ فقال وهو أصدق القائلين : « ومن جاهد فينا فانما يجاهد لنفسه ان الله لغنيّ عن العالمين » .

ونحن نستغفر الله تعالى من كل ما زلّ به القدم ، او جرى به القلم ، ونستغفره من اقوالنا التي لا توافق اعمالنا ، ونستغفره من كل خطر دعتنا الى تصنّع وتزيّن في كتاب سطّرناه ، او كلام تلفظناه ، او علم افدناه ، ونسأله ان يجعلنا واياكم — معشر الاخوان — بما علمنا به عاملين ، ولوجهه مريدين ، وأن لا يجعله وبالا علينا ، وأن يضعه في ميزان الصالحات اذا ردّت اعمالنا الينا ، انه جواد كريم .

فهذا آخر ما أردنا ان نذكره في كيفية سلوك طريق الآخرة وقد وفينا بالمقصود . وصلى الله على خير مولود ، دعا الى افضل معبود ، محمد صلى الله عليه وسلم . وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم السلام عليكم معشر الطالبين والعابدين ، عليكم منا ورحمة الله وبركاته ما قرئ فيكم الى يوم الدين .

تمّ وكمل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتتنزل البركات . اللهم انفعنا بمحبتهم ، واحشرنا في زمرتهم ، بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين . وكان الفراغ من تعليقه في اليوم المبارك : يوم السبت خامس شهر ذي الحجة من شهور سنة تسع وخمسين وثمان مائة بسطح الجامع الأزهر على يد فقير رحمة ربه محمد العجيمي بن محمد بن احمد الفقاعي ، رحمه الله ورحم والديه وغفر له ولمن نظر فيه ، ولمن دعا له بالمغفرة والرحمة ولجميع المسلمين ، وصلى الله على سيد الخلق اجمعين وآله وصحبه وذريته الطاهرين الى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

وقيل لا يغرّنكم صفاء الأوقات ، فان تحتها غوامض الآفات . فكم من ربيع نوّرت اشجاره وأزهاره وظن به اهله فلم يلبثوا ان اصابتهم جايحة سماوية ، قال الله تعالى : « أتاها امرنا ليلا او

نهارا فجعلناها حصيدا كـأن لم تغن بالأمس » ؛ وكم من مريد لاحت عليه انوار الارادة ؛ وظهرت عليه آثـار السـعادة ، وانتشـرت صعبة (؟) في الآفاق : وعقدت عليها الخناصر باطباق ، وظن انه من جملة اوليائه ، وأهل صـفائه : بدّل بالكـدر صفاؤه ، وبالغـسق ضياؤه ؛ وأنشدوا :

حسّنت ظنّك بالأيـام اذ حسنت ولم تخف سوء ما يـأتي به القدر
وسـاعدتك الليـالي فاغتررت بها وعند صفو الليـالي يحدث الكدر

كملت « محاسن المجالس » بحمد الله تعالى وحسن عونه ؛ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه افضـل التسـليم والحمد للـه رب العالمين . وكان الفراغ منها في يوم الاربعاء ثاني عشر شهر محرم مفتتح عام خمسين وسبعماية .

فهارس المخطوطات والببليوغرافيات

مُعجم الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة

القسم الاول

الدكتورة

ابتسام مرهون الصفار

فاس ـ جامعة محمد بن عبدالله
كلية الاداب \ المملكة المغربية

مقدمة

اصبح معلوما لدى الباحثين ان جميع الدراسات العربية ، بدات اول ما بدات مقترنة بالقرآن الكريم الذي غير حياة العرب ، ودينهم وسلوكهم واثار في نفس الوقت حركة فكرية كبيرة ما كان لها ان تتم لولاه ويصح هذا القول على العلوم اللغوية كما ينطبق على العلوم الاخرى ومسالة نشوئها او تطورها كعلم التاريخ والجغرافية ، والفلك والطب وغيرها . فقد كان القرآن الكريم حافزا كبيرا على نشاة هذه العلوم ، اما العلوم اللغوية الاخرى فنقول انها نشات وترعرعت في ظل الاسلام ، وكان لجهود العرب والمسلمين الدور الكبير في بناء صرح الحضارة العربية الاسلامية . ولن نتوسع في هذا الموضوع فحقه بحث منفصل موسع ، ولكننا نكتفي بالاشارة الى نشاة علم واحد من هذه المعارف ، ونضرب مثلا لذلك لمؤلف متاخر في علم الجغرافية ؛ لان التاليف في هذا الموضوع قد يبدو لاول وهلة بعيدا عن الدراسات الاسلامية بصورة عامة .

يذكر ياقوت الحموي مؤلف كتاب معجم البلدان المشهور دوافع تاليف كتابه ، وان من هذه البواعث انه سئل في مجلس السمعاني عن (حُباشة) اسم موضع ورد في الحديث النبوي ـ وهو سوق من اسواق العرب في الجاهلية ـ وانه حين نطق حباشة بالضم انبرى له احد الجالسين مصححا بانه حَباشة بالفتح(١) ؛ وانه بحث بعد هذا المجلس عن اللفظ فيما كتب من مؤلفات في الجغرافية والتاريخ ؛ فلم يجد ما يشفي غليله .. فراى بعد ذلك ـ ان يؤلف كتابه رغبة في التاليف ذاتها ، وانما لانه يرى ان حق الناس عليه عظيم ما دام يمتلك المعرفة والعلم الذي يمكن ان يفيد به غيره فيقول :

(اما بعد فهذا كتاب في اسماء البلدان والجبال والاودية والقيعان والقرى والمحال ، والاوطان ، والبحار ، والانهار .. لم اقصد بتاليفه ، واسمد نفسي لتصنيفه لهوا ولا لعبا ، ولا رغبة حثتني اليه ، ولا رهبا ، ولا حنينا استفزني الى وطن ، ولا طربا حفزني الى ذي ود وسكن ، ولكن رايت التصدي له واجبا ، والانتداب له مع المقدرة عليه فرضا لازبا ، ونقتني عليه الكتاب العزيز الكريم ، وهداني اليه النبا العظيم ، وهو قوله عز وجل حين اراد ان يعرف عباده آياته ، ومثلاته ، ويقيم الحجة عليهم في انزاله بهم اليم نقماته (افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها ؛ فانها لا تعمى الابصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) فهذا تقريع لمن سار في بلاده ولم يعتبر ، ونظر الى القرون الخالية ولم ينزجر(٢) .

هذا دافع من الدوافع التي حفزته على

(١) معجم البلدان ١\١٣ .
(٢) ن . م ١\٧ .

تاليف كتابه ثم انه يذكر دائماً آخر يؤيد ما ذكرناه سابقا عن ان القرآن والاسلام كانا الدافع وراء تاليف كثير من المعارف فيذكر ياقوت بان اولي البصائر والمعارف من العلماء بحاجة الى هذا العلم كحاجة الناس عامة اليه (لان في هذه الاماكن ما هي مواقيت للحجاج والزائرين ، ومعالم للصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ، ومشاهد للاولياء الصالحين ، ومواطن غزوات سرايا سيد المرسلين ، وفتوح الائمة والخلفاء الراشدين)(٣).

وبعد ان يذكر ياقوت دوافع تاليف كتابه يزول عجبنا حين نقرأ بانه يرتجي من الله الثواب والاجر ،لانه الف في هذا العلم !! فيصف عناءه في تصنيفه ، واستيعاب مواده ، ويدعو الله ان يكتب له الثواب لانه الف هذا الكتاب ايمانا منه بان تاليفه يخدم القرآن والعربية والمسلمين بالاضافة الى الفوائد التاريخية واللغوية وغيرها .. يقول : (سالت الله جل وعز بان لا يحرمنا ثواب التعب فيه ، ولا يكلنا الى انفسنا فيما نحاوله وننويه وجائزتي على ما اوضعت اليه ركاب خاطري ، واسهرت في تحصيله يدي وناظري دعاء المستعينين ، وذكر زكي من المؤمنين بان أحشر في زمرة الصالحين)(٤) .

وبعد فهذه دوافع تاليف كتاب في الجغرافية هو معجم الادباء الذي يعتبر رائداً عظيماً في ميدان المعاجم الجغرافية حيث جمع منه فوائد جغرافية وتاريخية ، ولغوية ... واذا تسنى لاي باحث ان يتتبع هذا الراي فسيجد مصداقه في كثير من الدراسات العلمية التي قام بها علماء العرب والمسلمين والتي تطورت فيما بعد ، واصبح التاليف فيها في باب التخصص بعلم او علمين دون غيرها .

اما الدراسات القرآنية فقد بدات حركتها منذ حياة الرسول الكريم (ص) حين كان يفسر للناس مقاصد الايات الكريمة ، ويوضح لهم ما اغلق عليهم من معاني كتاب الله ، فكانت بدايات علم التفسير مقترنة بشخصه الكريم حين سجلت كتب الحديث باباً كبيراً هو باب التفسير(٥) .الذي ينقل روايات واحاديث في التفسير عن النبي (ص)

(٣) ن . م ١\٨ .
(٤) ن . م ١\١٢ وانظر في سبب تاليف بعض كتب اللغة والادب : الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٤٢ ، جمهرة اشعار العرب : ١ ، الزينة في الالفاظ العربية الاسلامية للرازي ١\١١٦ ، الرد على النحاة للقرطبي : ٩١ .
(٥) انظر باب التفسير في صحيح البخاري ، وفتح الباري

وعلم الصحابة بالتفسير شق طريقه ايام الرسول (ص) على خلاف ما اجمع عليه من الف في علم التفسير من المحدثين ، لانه عليه الصلاة والسلام كان يعلم اصحابه امور دينهم ، ويقراوهم القرآن ، حتى اذا اعلنت قبيلة من القبائل اسلامها ارسل معهم النبي (ص) احد المسلمين معلما ونقيها ، ففي حديث اسلام ثقيف في السنة التاسعة للهجرة انهم قدموا على رسول الله (ص) فامر عليهم عثمان بن ابي العاص ، وكان من احدثهم سنا واحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن . فقال ابو بكر لرسول الله (ص) : اني قد رايت هذا الغلام فيهم من احرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن(٦) .

ومن هنا نرى ان علم التفسير نشا في حياة الرسول (ص) ممثلا بشخصه الكريم ، وباعتباره مبلغ الرسالة الى الامة العربية والانسانية جمعاء، وممثلا باصحابه الذين كانوا يتعلمون منه ويعون ما يقوله من تفسير ،وتوضيح لامور دينهم وكتابهم الكريم ، الا ان معرفتهم بالتفسير كانت محدودة لا تتجاوز الوعي التام لمعاني الايات او نقلها وتعليمها للاخرين حين يؤمر الرسول (ص) بعضهم على قبيلة من القبائل التي تحتاج الى ما يفقهها امور دينها ، وكتابها الكريم .

ولم تظهر اهمية هذه المعرفة الا بعد وفاة الرسول (ص) حين اختص عدد من الصحابة بفقه القران وعلم تفسيره وقد نقلت كتب الاحاديث روايات كثيرة منسوبة الى الخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة في تفسير بعض الايات سماعاً عن الرسول (ص) فقد وصف الامام علي بانه اقرا من حفظ القرآن وانه ما في الارض اعلم منه لكتاب الله(٧) ، ولكننا لن نقف عند الجيل الاول من الصحابة انما نكتفي بذكر الصحابي ابن عباس الذي تراس فيما بعد مدرسة من كبار التابعين الذين تتلمذوا عليه واخذوا عنه(٨) .

في صحيح البخاري ، سنن النسائي ، صحيح مسلم باب التفسير .
(٦) السيرة لابن هشام ١\٢٢٦ ، تاريخ الامم والملوك ١\ ٢٢٥ ، اسد الغابة ٣\٥٧٩ .
(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ، واسد الغابة لابن الاثير ، طبقات القراء لابن الجزري (ترجمته) .
(٨) انظر فتح الباري ٥\١٨٥ ، اسد الغابة ٣\١٩٢ — ١٩٥، الاتقان في علوم القران ٢\١٨٣ ، المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن : ٦٥ ، التفسير والمفسرون للذهبي ١\٧٠ ، مقال المفسرون والشعر لكاتبة البحث . مجلة كلية اللغات سنة ١٩٧٠ ، تاريخ التراث العربي ١\١٢٠

ولابن عباس تفسير مشهور شرحه الفيروزابادي المتوفى سنة ٨١٧هـ باسم (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس) ولكنه يبدو مختصراً فيما ينقل عنه مقارنة بالروايات المنسوبة اليه في كتب التفاسير الاخرى — مع ما في بعضها من وضع او زيادة — فاننا نستطيع ان نجد تفسيره مبثوثاً في كتب التفاسير المتأخرة كتفسير الطبري الذي ينقل روايات تلاميذه عنه . ويرى الاستاذ فؤاد سزكين انه من الممكن اعادة تكوين تفسير ابن عباس الذي اتى عليه احمد بن حنبل ، وذلك اعتماداً على حوالي الف رواية عند الطبري وذلك في رواية علي بن ابي طلحة(٩) .

ومدرسة ابن عباس هذه تركت على اية حال رجالا اعلاماً في التفسير مثل مجاهد الذي عرف بمنهج التفسير العقلي للايات الكريمة وسعيد بن جبير ، وعكرمة . وترك بن مسعود مدرسة اخرى للتفسير في العراق ، كان من اشهر رجالها الاسود بن يزيد ، والحسن البصري ، وعامر الشعبي ممن نجد في ثنايا هذا المعجم كتباً منسوبة اليهم في تفسير القرآن .

ولن نستمر في حديثنا عن مدارس التفسير، فقد كتب عنها الكثير من الدراسات الفنية التي شملت رجاله ، واتجاهاته ... ولكننا ننتقل من التفسير الى العلوم والدراسات القرآنية الاخرى والتي يمكن ان تعد في جملتها ضمن باب التفسير الكبير ولكنها استقلت فيما بعد ، واصبحت جزء من الدراسات والعلوم القرآنية .

شمل التفسير بمعناه الواسع تتبع واستقصاء غريب القرآن ، ومعانيه ، كما شمل اعراب القران ، ولغته ، والاهتمام بنحوه والذي تفرع عنه فيما بعد باب اعراب القرآن ... كما ان الاهتمام بقراءة القران وتلاوته اوجد مدارس وقراء مشهورين ممن سنتحدث عنهم في موضوع القراءات .

اما البحث عن معاني الايات فانه اقتضى ايضاً معرفة سبب نزولها وتتبع آراء الصحابة بشأنها حيث قيل : (لا يمكن معرفة تفسير الاية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)(١٠) ، ويقول ابن تيمية : معرفة سبب النزول يعين على فهم الاية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالسبب(١١) .

ويقول ابن دقيق العيد ، معرفة سبب النزول طريق قوي الى فهم معاني القرآن(١٢) . وينسب الزركشي عبارة الى ابي الفتح القشيري يقول فيها : (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا)(١٣) .

ونستطيع ان نستخلص جملة كبيرة من المعارف المتعلقة باسباب النزول من كتب التفسير ذاتها ، لان المفسر وهو ينقل روايات مختلفة الاسناد عن معاني الايات ينقل معها آراء بعض الصحابة في سبب نزولها او تسمية من شهد ظروف نزولها واحكامها . ومع ذلك فقد وجد من تحرج في القول باسباب النزول خوفاً من قبول رواية يتعلق فيها ضعف او طعن زيادة في الحرج الديني ، فابن سيرين المشهور بتعبير الرؤيا كان عالما بالدين وعلومه في نفس الوقت ينقل لنا رواية بانه سال عبيدة عن آية من القران فقال له: اتق الله ،وقل سداداً ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم انزل القرآن)(١٤) .

هذا التشدد بقبول الروايات المتعلقة بظروف نزول الايات الكريمة يشبه تشدد من تحرج عن تفسير القرآن الكريم خوفاً من الوقوع بالغلط او الوهم . ويبقى الجمهور الكبير من العلماء مستمرين بالبحث والدراسة والتتبع لمعارف عصرهم المتعلقة بالقرآن الكريم ، ومن بينها اسباب النزول معتمدين على معايير دقيقة هي نفس المعايير التي ترجح قبول رواية على غيرها فيالتفسير او الحديث النبوي الشريف مما هو معلوم لدى الباحثين .

وقد افرد العلماء الروايات المتعلقة باسباب النزول بمؤلفات سجلتها المصادر القديمة ، وطبع بعضها . واذا كان الواحدي قد نال شهرة كبيرة بسبب كتابه (اسباب النزول) فان مؤلفين كثيرين قد سبقوه في هذا الميدان الا انهم لم ينالوا شهرته، ولم يصلوا شاوه لا لانه فاقهم بمؤلفه المشهور علماً ومعرفة بل لان كتبهم لم تصل اليهم . والاطلاع على قائمة المؤلفات في هذا الباب تفيدنا في معرفة ان الكتابة في اسباب النزول منفصلة عن علم التفسير بدات في مرحلة مبكرة حيث نجد ابن

(٩) تاريخ التراث العربي ١١٩/١ .
(١٠) اسباب النزول للواحدي : ٣ .
(١١) الاتقان في علوم القرآن ٨/١ .

(١٢) ن . م ٨/١ .
(١٣) البرهان للزركشي ٢٢/١ .
(١٤) الاتقان ٩/١ .

النديم يشير الى ان ابن عباس المتوفى سنة ٦٨ او ٦٩هـ له كتاب في (نزول القرآن)(١٥) .

ويمثل هذه التسمية ينسب ابن النديم كتابا للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠هـ ، وكتب ابن شهاب الزهري محمد بن مسلم المتوفى سنة ١٢٤هـ كتاب (تنزيل القرآن) .

وفي القرن الثالث نجد للمدائني ابي الحسن علي بن محمد المتوفى سنة ٢٢٨هـ كتابا باسم اسباب النزول ،وكتب ابراهيم بن محمد بن عاصم بن سعد بن مسعود المتوفى سنة ٢٨٣هـ كتابا باسم (ما نزل من القرآن في امير المؤمنين علي) .

ولم يصل فيما بين يدي من مؤلفات لعلماء من القرن الرابع فاذا طلع القرن الخامس واجهتنا جملة منها مثل كتاب عبدالرحمن بن محمد بن فطيس المعروف بابن مطرف والمتوفى سنة ٤٠٢هـ باسم (اسباب النزول) .

وفي مقدمة المؤلفات التي تطل علينا في هذا القرن يقف كتاب الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨هـ (اسباب النزول) . وقد اعتبر رائدا في هذا الباب لانه كما قلنا سابقا اقدم المؤلفات التي وصلت الينا مشتملة على شيء من التفصيل والمقارنة بين الروايات .

وفي القرن السادس ياتي كتاب ابن الجوزي عبدالرحمن المتوفى سنة ٥٩٧هـ باسم (اسباب النزول) ايضا ثم كتاب ابي عبدالله محمد بن احمد الموصلي المتوفى سنة ٦٥٦هـ باسم (يتيمة الدرر في النزول وآيات السور) والاخر باسم شرح حديث النزول ، وتستمر سلسلة المؤلفات حتى تصل الى ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، وقد ذكر السيوطي في الاتقان اسماء من الف في اسباب النزول . كما ساهم هو الاخر بكتاب الفه باسم (لباب النقول في اسباب النزول)

هذه السلسلة من المؤلفات تبين قلة من خاض غمار هذا الموضوع اذا قارنا بالخضم الكبير لمؤلفات التفسير والقراءات : ولعل سبب ذلك هو طبيعة الموضوع نفسه ، واقتصاره على الروايات المنسوبة الى الصحابة الذين شهدوا نزول القرآن، وعرفوا اسباب النزول . فالتاليف فيه لايتجاوز الموازنة والمقارنة بين الروايات ونقدها ، وتمييزها لترجيح سبب نزول آية على غيرها ، او قبول سببين لنزول اية في ان واحد دون تجاوز ذلك الى دراسة ذاتية او اجتهاد ، وراي ، لان طبيعة الموضوع لا تتجاوز نقل الروايات ونقدها .

اما الدراسات البلاغية المتعلقة بالقرآن الكريم فقد انطلقت من فكرة اعجاز القرآن ، فقد نزل القرآن الكريم وفي العرب افصح الفصحاء ، وابلغ الخطباء ، وتحداهم على ان ياتوا بمثله فلم يقدروا كما قال تعالى : (فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وتحداهم ان ياتوا بعشر سور منه من قوله تعالى : (ام يقولون افتراه ، قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله) ثم تحداهم بسورة في قوله تعالى : (أم يقولون افتراه ، قل فاتوا بسورة مثله) . فلما عجزوا عن معارضته والاتيان بمثله على كثرة الخطباء والبلغاء، دفع اعتدادهم بانفسهم وعنادهم في معارضتهم للرسول الكريم نادى عليهم القرآن باظهار العجز فقال جل من قائل : (لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) . وقد صور القرآن الكريم دهشة العرب مؤمنين وكافرين بالكتاب الكريم . فاما من فتح قلبه للايمان فايمانه واسلامه اقرارا باعجاز القرآن ، ونبوة نبيه الكريم واما من اصر على كفره وعناده فانه لم يكن ليتمالك نفسه ، فيظهر اعجابه ودهشته او حيرته من بلاغة القرآن الكريم ، واوصافهم للرسول (ص) بانه ساحر مرة، وكاهن مرة اخرى ، وشاعرمرة ثالثة . هذه الاوصاف دليل تحير ، وانقطاع حجة ،ودهشة لم يستطيعوا لها تفسيرا . ومن هنا دعت الايات الكريمة المسلمين الى قبول اجارة المشركين حتى يسمعوا كلام الله ؛ لان مجرد سماع الايات الكريمة يؤثر في نفوس سامعيه ؛ ولولا ان سماعه حجة عليه لم يقف امره على سماعه ، ولا يكون حجة الا وهو معجزة كما يقول السيوطي(١٦) .

وحين استقر امر المسلمين ، وانكب الناس على قراءة كتابهم الكريم يتعلمونه ، ويستنبطون منه احكام دينهم ، انبرى علماؤهم لدراسته وتفسيره فكان من جملة علم التفسير وقفات

(١٥) فضلنا ان نكتفي بذكر اسماء المؤلفات في المتن دون الاشارة الى المصادر والمراجع تاركين للقارىء مراجعة المعجم لمعرفة مكان وجود المخطوط – ان وجد – او من اشار اليه .

(١٦) الاتقان ١١٧/٢ .

العلماء عند بعض الايات او الالفاظ شارحين ومفسرين الا ان هذه الوقفات مع ما وجد فيها من تفسيرات ادبية او فنية كما عرف عن ابن عباس او تلميذه مجاهد ، الا انها لم تكن لتشكل نظرية او علما بذاته كما عرف فيما بعد باسم اعجاز القرآن . وعلى اية حال فالاطلاع على القائمة التي استطعنا جمعها يفيدنا في ان اقدم من الف في اعجاز القرآن هو الجاحظ ابو عثمان عمرو بن بحر المتوفى سنة ٢٥٥هـ . هذا اذا اردنا من خص تاليفه لفكرة اعجاز القرآن دون تفصيل ، وتفرع لعلومه . اما اذا فهمنا ان دراسة الاعجاز هي دراسة القرآن الكريم من جميع الوجوه البلاغية على اعتبار ان (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكر في علم البيان) كما يقول المراكشي في شرح المصباح(١٧) ، وان معرفة اعجازه تقتضي دراسة جميع وجوه المعاني والبيان ، واساليب الفصاحة والبلاغة فيه ليتعرف من خلالها على تفوق القرآن الكريم – وقد نزل بلسان العرب واساليبهم – على غيره من كلام العرب ، ويتعرف بالتالي على بعض اسرار اعجازه ... اذا اخذنا بهذه الفكرة الواسعة لعلم الاعجاز القرآني وجدنا مؤلفا اخر سبق الجاحظ الى هذا الفن وهو الكسائي ، علي بن حمزة المتوفى سنة ١٨٩هـ والذي الف كتابا في الهاءات المكنى بها في القرآن الكريم)(١٨) . واميل الى هذا الراي لانني ادرجت كل دراسة تتعلق بوجه من وجوه البلاغة في القرآن الكريم ادرجتها ضمن اعجاز القرآن على اعتبار ان هذه الدراسات جميعا تتناول جانبا من جوانب الاعجاز القرآني .

واذا تجاوزنا اسبقية التاليف بعد الكسائي والجاحظ فاننا نجد ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ والذي احتذى حذو الجاحظ في تآليفه وان اختلف عنه في منهجه الفكري باعتبار الجاحظ معتزليا ، وابن قتيبة محدثا سنيا كثيرا ما رد على الجاحظ واتهمه ، نرى ابن قتيبة يؤلف هو الاخر كتابا في نظم القرآن ، وقد ذكره ياقوت في معجمه . والف احمد بن سهل البلخي المتوفى سنة ٣٢٢هـ كتابا في نظم القرآن وصفه ياقوت بانه لا يفوقه في هذا الباب تاويل(١٩) .

وتستمر حلقة المؤلفين في اعجاز القرآن حتى تصل الى تطور نظرية الاعجاز عند الخطابي ابي سليمان احمد بن محمد المتوفى سنة ٣٠٧هـ له (رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) وابن درستويه في كتابه (اعجاز القرآن)، والرماني علي بن عيسى المتوفى سنة ٣٨٤هـ (وله رسالة طبعت ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) والباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ في كتابه (اعجاز القرآن) والجرجاني عبدالقادر المتوفى سنة ٤٨٨هـ مع (ثلاث رسائل) ، ثم الخطابي ابو سليمان احمد بن محمد المتوفى سنة ٤٨٨هـ .

وهناك من الف في وجوه بلاغية متنوعة في القرآن الكريم مثل التاليف في امثال القران ،حيث الف فيه القواريري ابو القاسم جنيد ابن محمد بن جنيد المتوفى سنة ٢٨٩هـ ،وابن نفطويه، ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٣٢٣هـ ، والاسكافي ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد المتوفى سنة ٣٨١هـ(٢٠) ، ثم النيسابوري عبدالرحمن بن محمد بن حسين ابن موسى السلمي المتوفى سنة ٤١٢هـ ، وابو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ ، وابن الخيمي ابو طالب محمد بن علي المتوفى سنة ٦٤٢هـ ، وابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ وغيرهم .

وهناك من الف في التشبيه في القرآن الكريم مثل ابن القيم الجوزية في كتابه (تشبيهات القرآن وامثاله) وابن البندار البغدادي في كتابه (الجمان في تشبيهات القرآن) .

وهناك من الف في البيان او المعاني في القرآن الكريم مثل كتاب التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن لعبدالواحد بن عبدالكريم بن خلف الانصاري ، ومثل كتاب ابن المبارك في (حور العين في تبيين وجه نظم سور القرآن) .

والف البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥هـ كتاب (نظم الدرر في تناسب الايات والسور) ،والسيوطي في كتابه (تناسق الدرر في تناسب السور) .

وممن الف في البديع ابن ابي الاصبع العدواني المتوفى سنة ٦٥٤هـ في كتابه (بديع القرآن) ، وكتابه الاخر الذي خصه لدراسة الوجوه البلاغية في الشعر والنثر ليصل الى بعض وجوه الاعجاز القرآني في كتابه المسمى (تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن) .

وفي التضمين والاقتباس الف المعري كتاب

---

(١٧) ن . م ٢\١١٨ .
(١٨) معجم الادباء ١٥\٢٠٠ .
(١٩) ن . م ١\٨١ .

(٢٠) انظر باب التلسي – مخطوط – الكتب المؤلفة باسم امثال القرآن او الامثال في القرآن .

(تضمين الاي) والف ابن كناسة كتاب سرقات الكميت من القرآن ، والف الثعالبي كتاب الاقتباس من القران الكريم .

وفي التورية بالقرآن الكريم الف المسمى محمد فخر الدين الهروي كتاب الدرر الحسان في التورية بسور القرآن، والف السيوطي كتاب فتح الجليل ذكر فيه ١٢٠ نوعا من البديع في قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) . والف الكتاني محمد بن عيسى المتوفى سنة ١١٥٣هـ رسالة اشتملت على انواع البديع في البسملة ، وشرحها محمد بن احمد الكنجي في رسالة سماها (زهرة الربيع شرح ما في البسملة من انواع البديع) .

وفي موضوع الكناية نجد كتاب مختصر المعتمد المتيم في كنايات القرآن ، واشياء من الغريب للانصاري يوسف بن ابي المعالي بن ظافر .

* * *

ومن العلوم التي كانت بداياتها ضمن المعارف العامة التي بحثها المفسرون علم اعراب القرآن ، اذ لا نعدم في كتب معاني القرآن وغريبه وقفات العلماء عند بعض الالفاظ او الايات لبيان اوجه الاعراب ، وذلك امر طبيعي فالتفسير يشمل كل هذه المعارف التي مرت بنا ، ولابد للمفسر في معرفة اللغة غريبها واعرابها ، ولغتها ومعانيها ، واذ كنا قد وضعنا معاني القرآن للفراء ضمن التفاسير فانه يمكن ان يدرج ضمن مؤلفات الاعراب ، لان الفراء اعرب كثيراً من الايات الكريمة في تفسيره هذا .

لقد ارتبطت نشأة علم النحو في اذهان الدارسين باختلاط العرب بالاعاجم على اختلافهم في نسبته الى مؤسسه الاول الامام علي بن ابي طالب او ابي الاسود الدؤلي ، فان اقوالا مبكرة نسبت الى الرسول الكريم (ص) والى بعض اصحابه تحث على اعراب القرآن وتعلمه فقد اخرج البيهقي وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا: **اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه** . واخرج ابن الانباري عن ابي بكر الصديق : لان اعرب آية من القران احب الي من احفظ اية . وقال عمر : من قرا القرآن فاعربه كان له عند الله اجر شهيد .(٢١) . واخرج ايضا عن عبدالله بن بريدة عن رجل من اصحاب النبي (ص) قال : لو اني اعلم اذا سافرت اربعين ليلة اعربت آية من كتاب الله لفعلت . الا ان السيوطي ينبهنا الى مسالة مهمة وهي ان معنى هذه (الاثار هو ارادة البيان والتفسير ، لان اطلاق الاعراب على الحكم النحوي اصطلاح حادث ، ولانه كان في سليقتهم لايحتاجون الى تعلمه ، ثم رايت ابن النقيب جنح الى ما ذكرته ، وقال : يجوز ان يكون المراد الاعراب الصناعي وفيه بعد ..) وقد يستدل له بما اخرجه السلفي في الطيوريات من حديث ابن عمر مرفوعا اعربوا القران يدلكم على تاويله)(٢٢) .

وابعاد معنى الاصطلاح النحوي للاعراب لا يقلل من قيمتها ، لان الاعراب لغة هو الايضاح والتبيين ، وانما سمي الاعراب اعرابا ، لانه يبين عن المعاني بالالفاظ(٢٢) . فالحث على تعلم اعراب العام يفهم منه دراسته ، وفهم معانيه ، وضبط قراءته ، ومفرداته ، ولغته ، وهو اساس علم الاعراب النحوي ، وقد ورد حديث آخر عن عمر ابن الخطاب يؤكد اهتمامهم بالاعراب بمعناه الخاص وإن لم يكن قد عرف بمفهومه الاصطلاحي وهو قوله (تعلموا الفرائض والسنن واللحن كما تعلمون القرآن) يريد اللغة . وجاء في رواية اخرى (تعلموا اللحن في القران كما تتعلمونه) ، يريد تعلموا لغة العرب باعرابها) كما يقول ابن منظور(٢٢) .

واذا كان اعراب القرآن بمعناه الاصطلاحي قد ورد مثبوتا في تفاسير كثيرة للقرآن الكريم فإننا نحاول ان نتتبع من افرد تأليفه لهذا الموضوع ، ويمكن ان نقسم هذه التآليف الى قسمين :

١ — كتب الفت في اعراب القرآن الفاظه او آياته .

٢ — كتب تناولت قضايا نحوية ولغوية في القرآن الكريم .

اما كتب اعراب القرآن فيعد قطرب محمد بن المستنير المتوفى سنة ٢٠٦هـ — فيما اعلم — اقدم من الف فيها ، ولابي عبيدة معمر ابن المثنى كتاب سماه ابن النديم (اعراب القرآن) ثم المبرد المتوفى سنة ٢٨٥هـ ، وثعلب المتوفى سنة ٢٩١هـ ؛والف الزجاج المتوفى سنة ٣١١هـ كتابا في اعراب القرآن . وآخر مختصراً له .(٢٤) باسم مختصر اعراب القران . والف النحاس احمد بن محمد ، ابو جعفر المتوفى سنة ٣٣٨هـ ، واعتمد

(٢١) ن . م ٢\١٧٥ .

(٢٢) لسان العرب مادة (عرب) .

(٢٢) لسان العرب مادة (عرب) وقد وردت عبارة عمر في البيان والتبيين ٢\٢١٩ .

(٢٤) تاريخ التراث العربي \ سزكين ١\١٢٢ .

في مواضع عديدة منه على كتاب الزجاج ، وعلى كتاب الفراء في معانيه(٢٥) . والف ابن اشته ابو بكر الانصاري ٣٦٠هـ كتابا سماه (رياضة الالسنة في اعراب القرآن ومعانيه) والف الفارسي الحسين بن احمد بن عبدالغفار المتوفى سنة ٣٧٧هـ كتاب (الاغفال فيما اغفله الزجاج في المعاني) وهو ايضاح وتعقيب على مواضع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن .

وفي القرن الخامس الف علي بن طلحة بن كروان كتابا في اعراب القرآن يقع في خمسة عشر مجلداً ، وقيل انه بدا له فيه راي فغسله قبل الموت . وقد ذكره ياقوت في معجمه . والف مكي بن ابي طالب ــ ٤٣٧هـ كتاباً سماه (مشكل اعراب القرآن) .

ومن الكتب المشهورة المتداولة التي الفت في القرن السابع الهجري كتاب ابي البقاء العكبري ، عبدالله بن الحسين المتوفى سنة ٦١٦هـ والمسمى (التبيان في اعراب القرآن) وكتاب املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن .

والف ابن رشيد الهمداني الشافعي المتوفى سنة ٦٤٣هـ كتاب الفريد في اعراب القرآن المجيد

اما الكتب التي تناولت قضايا لغوية ونحوية فاقدم ما وصل الينا من اسمائها كتاب (الهجاء في القرآن الكريم) لابي عمرو يحيى بن الحارث الذماري المتوفى سنة ١٤٥هـ . والكتاب وان لم يصل الينا الا ان المرجح ان يكون متعلقاً بمباحث القراءات القرآنية وشيء من الاعراب في الوقت ذاته ، ثم كتاب الكسائي المتوفى سنة ١٨٩هـ واسمه مقطوع القرآن) ثم كتاب ابن سعدان المتوفى سنة ٢٠٢هـ والذي سماه كتاب الحروف في معاني القرآن ، ثم الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ في كتابه (المصادر في القرآن) وكتابه الاخر المسمى (الجمع والتثنية في القرآن) . والف الدينوري احمد بن جعفر المتوفى سنة ٢٨٩هـ كتاب (ضمائر القرآن) .

والف ابن نفطويه ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٣٢٣هـ كتاب (الاستثناء والشرط في القراءة) ، وكتب الانباري المتوفى سنة ٣٢٨هـ كتاب (الهاءات في القران) . اما ابن درستوية ابو محمد عبدالله بن جعفر المتوفي سنة ٣٣٠هـ كتاب الالفات في القرآن .

وفي القرن الخامس الف مكي بن أبي طالب حموش المتوفي سنة ٤٣٧ هـ كتاب (الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب) . والف ابن هشام المتوفي سنة ٧٦١ هـ كتابا في (اعراب مواضع من القرآن) واخر في مسائل في اعراب القرآن .

والملاحظ في القسم الثاني من هذه المؤلفات ان كثيراً من اصحابها كتبوا تاليف في اعراب القرآن او معاني القرآن ثم افردوا بعض المباحث اللغوية بتاليف مفردة منفصلة في مسائل في الاعراب القرآني مثل ابي عبيدة ،والفداء ، والمبرد ، وابن نفطويه .

* * *

اما ما يتعلق بجمع القرآن وتدوينه ، ورسم مصحفه ، فقد اولاه العلماء العرب والمسلمون عناية كبيرة ، وتفننوا في تفصيل الموضوعات والمعارف المتعلقة بهذا الباب ، فكان لبعضهم مؤلفات في المصاحف ، واختلافها ، والف عدد كبير منهم رسائل وكتبا تتعلق بجوانب حسابية او إحصائية ، لعدد الايات او الاحزاب او عدد سور القرآن وما يتعلق بتقسيمه الى ارباع او اسباع او اسداس او اعشار .

وممن الف في المصاحف عامة ، وما يتعلق باختلاف مصاحف اهل الشام والعراق مما له علاقة وثيقة بالقراءات القرآنية او بالاحرى هو باب من ابواب التاليف في القراءات .

وممن الف فيه اليحصبي ؛ عبدالله بن عامر بن يزيد المتوفى سنة ١١٨هـ حيث الف كتاب (اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق . والف الكسائي (١٨٩هـ) كتاب (اختلاف مصاحف اهل المدينة ، واهل الكوفة ، واهل البصرة) .

وفي القرن الثالث الهجري الف ابو زكريا يحيى الفراء (٢٠٧هـ) كتاب اختلاف اهل الكوفة والف سهل بن محمد السجستاني كتاب (اختلاف المصاحف) والف ابو بكر بن داود السجستاني كتاب (المصاحف) ايضا . كما الف المدائني ، ابو الحسن علي (٢٢٨هـ) كتابا سماه (اختلاف المصاحف) . والف خلف بن هشام المتوفى سنة ٢٢٩هـ كتاب اختلاف المصاحف ، وكتب ابو بكر بن الانباري كتابا خاصا في المصحف العثماني سماه (الرد على من خالف مصحف عثمان) .

---

(٢٥) انظر دراسة المحقق لمصادر الكتاب ص ٣٦ فما بعدها .

وممن الف في المصاحف ايضا ابو بكر ابن مقسم احد القراء المشهورين (٣٥٤هـ)

* * *

هذا ما يتعلق بالمصاحف عامة اما ما يتعلق بالعدد والاحصاء الذي اشرنا اليه من قبل ، فقد يخيل للباحث اول وهلة ان نزوع علماء المسلمين نجده جاء تاليا لمرحلة دراسة علوم القرآن الاولى المتعلقة بالتفسير والاحكام او الاعجاز او اسباب النزول وما الى ذلك .. ولكن نظرة واحدة الى القائمة المرفقة تبين ان هذه الدراسات سارت مواكبة غيرها من المعارف القرآنية ، وانها بدأت مبكرة جدا مقترنة مثلا بابن عباس الذي الف كتابا في العدد . وقد احصى فيه عدد الايات المدنية وسماه (عدد المدني الاول) .

والف ابن السائب الكلبي (ت ١٤٦) كتابا سماه تقسيم القرآن ، ولابد ان يكون قد بحث فيه تقسيم القرآن .

وفي مطالع القرن الثاني يذكر كتاب خالد بن معدان المتوفى سنة ١٠٤هـ والمسمى (العدد) ، وينسب للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠هـ كتاب مثله في التسمية . والف عاصم الجحدري (ت ١٢٨هـ) كتاب العدد ايضا وممن الف فيه عطاء بن يسار ، واسماعيل بن كثير ، ومحمد بن عيسى (١٦٩هـ) (العدد الثاني) ، وعلي بن حمزة الكسائي ت (١٨٩هـ) ، وخلف بن هشام ت ٢٢٩هـ ، وابو عبيدة القاسم بن سلام ت ٢٢٢هـ .

وفي منتصف القرن الرابع للهجرة الف ابو حفص عمر بن علي بن منصور الطبري كتاب عن آي القرآن . والف ابو العباس الكيالي كتاب عن آي القرآن على مذهب اهل البصرة . والف ابو القاسم بحر بن محمد بن عبدالكافي وهو من علماء النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ايضا ، حيث كان تلميذا لابي علي الفارسي ت ٣٧٧هـ ، وعاش بعده الى حوالي سنة ٤٠٠هـ والف هذا العالم كتاب (عن سور القرآن وآياته وكلماته) .

وفي القرن الخامس الف الداني ، ابو عمرو عثمان بن سعيد ٤٤٤هـ كتاب البيان في عد آي القرآن .

وفي القرن السادس يطل علينا ابن خيرة الشاطبي ت ٥٩٠هـ ، برائية منظومة في عد الايات ، وتعيين فواصل السور (ناظمة الزهور) وقد اشتهرت هذه الرائية شهرة كبيرة ، ونالت اهتمام العلماء من بعده ، فتناولوها بالشرح والتعقيب ، وقد اطلق عليها اسم عقيلة اتراب القصائد . فالف الجعبري ، برهان الدين ت ٧٣٨هـ كتابا سماه (تغريد الجميلة لمنادمة العقيلة (عقيلة اتراب القصائد) . وله ايضا (الابحاث الجميلة من شرح العقلية) وله (جميلة ارباب المقاصد في شرح عقيلة اتراب القصائد في اسنى المقاصد للشاطبي) .

وللجعبري المذكور منظومتان بالاضافة الى شرحه لمنظومة الشاطبي وكلتاهما تتعلق بسور القرآن ، وآياته ، وعددها ، الاولى سماها (عقد الدرر في عد آي السور) والثانية (حديقة الزهر في عد آي السور) ولعلهما منظومة واحد ، ومع ذلك لا يمكن البت في هذا الراي ما لم يتيسر المقارنة بينهما . ولابراهيم بن محمد بن عبدالرحمن رسالة سماها (تغريدالجميلة لمنادمة المقيلة) . وممن شرحها ايضا ابو البقاء العذري علي بن علي (ت ٨٠١هـ) في كتابه المسمى (تلخيص الفوائد ، وتقريب المتباعد في شرح عقيلة اتراب القصائد) . والف المسمى موسى جار الله كتابا سماه (شرح ناظمة الزهر) .

وللمؤلفين في القرون المتأخرة العاشر والحادي عشر .. الخ مؤلفات في العدد اهملنا ذكرها هنا واوردنا بعضها في القائمة لنستطيع ان نتتبع جانبا آخر من جوانب الاحصاء ، والعدد الذي خصه العلماء العرب والمسلمون بالتاليف والكتابة .

وممن الف في اجزاء القرآن من الاوائل ابن عباس (٦٨هـ) وعمرو بن عبيد (١٤٤هـ) في كتابه الذي سماه (اجزاء ثلاثمائة وستين) ، ثم الكسائي علي بن حمزة (١٨٩هـ) في كتابه (اجزاء القرآن) ، والدوري ابو حفص عبدالعزيز ت ٢٤٦هـ (اجزاء القرآن) ايضا .

ومن اوائل من الف في اسباع القرآن حمزة بن حبيب الزيات ت ١٥٦هـ في كتابه سماه (اسباع القرآن) .

اما اعشار القرآن فاقدم من الف فيه قتادة بن دعامة السدوسي ت ١١٨هـ في كتاب سماه (اعشار القرآن) وينسب له كتاب (عواشر القرآن) والارجح انهما كتاب واحد . والف مكي بن ابي طالب حمدش (٤٣٧هـ) كتاب (الاختلاف في عدد الاعشار) والتعشير وضع علامة بعد كل عشر آيات من القرآن .

اما رسم المصحف وما يتعلق به في تنقيط

وضبط يساعد على صحة القراءة ، فيبدو انه بدأ منذ فترة مبكرة في عصر الصحابة ، ولعله سبق تقسيم القراءة الى اعشار او اخماس ، فقد ذكر الداني عن الاوزاعي بان القرآن كان مجردا في المصاحف فاول ما احدثوا فيه النقط على الياء والتاء وقالوا لا بأس به هو نور له ، ثم احدثوا فيه نقاطا عند منتهى الاي ثم احدثوا الفراغ والخوائم(٢٦) . وفي رواية اخرى عن قتادة انه قال واسقا الصحابة (بدأوا فنقطوا ثم خمسوا ثم عشروا) . وقد علق الداني على هذه العبارة بانها تدل على ان الصحابة واكابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور ، لان حكاية قتادة لا تكون الا عنهم ، اذ هو من التابعين ، وقوله بدأوا .. الخ دليل على ان ذلك كان عن اتفاق من جماعتهم)(٢٧) .

هذا فيما يتعلق بنشأة التنقيط ، اما التأليف فيه فقد نسب الداني ايضا مختصراً لابي الاسود الدؤلي في التنقيط ، وذكر لنا رواية تفصل بدء وضعه التنقيط ، وذلك انه اختار رجلا من بني عبدالقيس وقال له (خذ المصحف مصبغا يخالف لون المداد ، فاذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف ، واذا ضممتهما فاجعل النقطة الى جانب الحرف ، واذا كسرتهما فاجعل النقطة في اسفله ، فان اتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة (ويريد بالغنة التنوين) فانقط نقطتين . فابتدأ بالمصحف حتى اتى على آخره ، ثم وضع المختصر المنسوب اليه)(٢٨) .

اما اول من صنف في النقط ورسمه في (١٧٠هـ) رقم ابو محمد يحيى بن المبارك كتاب وذكر علله فهو الخليل بناحمد الفراهيدي اليزيدي (٢٠٢هـ) ، وابو اسحاق ابراهيم بن يحيى بن المبارك اليزيدي ٢٢٥هـ ثم عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي (٢٢٧هـ) ، وابو بكر احمد ابن موسى بن مجاهد ٣٢٤هـ ، والف فيه ابو بكر بن الانباري ، ثم ابو الحسن احمد بن جعفر بن المنادي ٣٣٤هـ ، وابو بكر محمد بن عبدالله بن اشتة ٣٦٠هـ ،وابو الحسن علي بن محمد بن بشر الانطاكي ٣٧٧هـ ، وابو الحسن علي بن عيسى الرماني ٣٨٤هـ .

والف الداني ابو عمرو عثمان بن سعيد (٤٤٤هـ) رسالة في رسم المصحف وله كتابان مشهوران في هذا الباب وكلاهما مطبوع ، المحكم في نقط المصاحف وكتاب المقنع في معرفة رسوم مصاحف اهل الامصار ، وقد نبع مع كتاب النقط ايضا .

وللبغدادي احمد بن علي الخطيب (ت ٤٦٣هـ) كتابان فيالرسم اولهما باسم (التسهيل والترتيب بتلخيص المتشابه في الرسم) والاخر باسم تلخيص المتشابه في الرسم .

والف ابن ظافر اسماعيل ت ٦٢٣هـ كتاب رسوم خط المصحف مرتبا على سور القرآن الكريم .

اما الجعبري (ت ٧٣٨هـ) والذي ذكرنا بعض مؤلفاته من قبل فقد الف كتاب (روضة الطرائق في رسم المصاحف) وهو منظومة .

والف السمرقندي ابوالخير محمد بن محمد المتوفى سنة ٧٨٠هـ كتاب (كشف الاسرار فيرسم مصاحف الامصار) . وللسيوطي (٩١١هـ) رسالتان الاولى : رسالة فياقسام القرآن ورسومه وخطه والثانية باسم (في رسم المصحف) .

اما القراءات التي قلنا انها تدخل ضمن علم التفسير فانها وجدت ايضاً في مؤلفات العلماء المسلمين منفصلة عنه ، وقد تنوعت الاتجاهات التي كتبوا فيها فمنهم من كتب فيها بصورة عامة ومنهم من خص شواذ القراءات وغرائبها بالتأليف وآخرون كتبوا في القراء السبعة المشهورين او الثمانية او العشرة سواء كانت كتاباتهم في مقرىء واحد او مجموعة منهم ، او تقارن بين قراءتين او اكثر ، وهناك مجموعة كتبت في موضوعات تتعلق بالقراءة وتتداخل هذه المادة مع ماالف بالدراسات النحوية ، القرآنية .

وممن الف في القراءات عامة ابن عباس في كتاب (اللغات في القرآن) رواية ابن سحنون عنه ، والف يحيى بن يعمر (ت ٨٩) كتاب القراءة وكتب عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩) كتاب الاختيار ، وقد نظمه شعراً احمد بن محمد بن يحيى بن حزم (٧٣٢هـ) . والف مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ) وجوه حرف القرآن ، وممن كتب في القراءات ايضاً ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وله رسالة في القراءة برواية يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٥) ، ثم حمزة ابن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ) ونافع بن عبدالرحمن ت (١٦٩) هـ ، ثم

(٢٦) المحكم في نقط المصاحف : ٢ .
(٢٧) ن . م
(٢٨) ن . م : ٤ .

اليحصبي عبدالله بن عامر ، وهاشم بن بشير بن القاسم ، والكسائي علي بن حمزة (١٨٩هـ) .

وممن كتب في القراءات في القرن الثالث يحيى بن آدم (ت ٢٠٢) ، وابن سعدان محمد (ت ٢٠٣هـ) ، وابن الكلبي هشام (ت ٢٠٤هـ) في كتاب لغات القرآن ، ويمثل هذه التسمية الف الهيثم بن عدي (ت ٢٠٧هـ) ثم ابو زيد الانصاري (٢١٥هـ) ، والاصمعي (ت ٢١٦هـ) . وممن كتب في القراءات ايضاً ابو معاذ الفضل بن خالد المروزي (٢١١هـ) وقالون ، ابو موسى بن مينا ابن وردان وله رسالتان في القراءة (ت ٢٢٠هـ) والف ابو عبيد القاسم بن سليمان كتاب القراءات، وله رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل ، ثم خلف بن هشام البزاز (٢٢٩هـ) كتاب حروف القراء والف التغليمي ابو عبدالله محمد بن يحيى ت (٢٣٥هـ) كتاب القراءة ونسب لابن مجاهد (ت ٢٤٥هـ) كتاب الحكاية والاخبار، تناول فيه اختلاف الامصار وكتب ابو حاتم السجستاني كتاب القراءات ، اما المبرد المتوفى سنة (٢٥٨هـ) فقد الف كتاب احتجاج القراء ، ثم ابن قتيبة عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) كتاب القراءات وثعلب ابوالعباس بنفس التسمية، وكذا محمد بن احمد بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .

وفي القرن الرابع كتب الطبري محمد بن جرير (٣١٠هـ) كتاب احكام القراءات ، وله كتاب القراءات وتنزيل القرآن ، والارجح انهما كتاب واحد ، وكتب محمد بن السري بن سهل كتاب احتجاج القراء والف الجعد ابو بكر محمد ابن عثمان (ت ٣٢٠) كتاب القراءات ، وكتب ابن دريد ابو بكر محمد (ت ٣٢١هـ) في (لغات القرآن) وابن مجاهد ابو بكر احمد بن موسى كتاب (اختلاف قراء الامصار) وله كتاب القراءات الصغير ثم القراءات الكبير . (ت ٣٢٥هـ) .

ونظم ابومزاحم الخاقاني القصيدة الخاقانية في القراءات وقد شرحها الداني بكتاب سمي شرح القصيدة الخاقانية . وكتب ابو بكر بن درستويه (٣٣٠هـ) كتاب الاحتجاج ، وله كتاب المعاني في في القراءات وكتب البزاز ابو طاهر عبدالواحد بن عمر بن محمد (ت ٣٤٩هـ) كتاب القراءات ثم ابن كامل احمد بن شجرة (ت ٣٥٠هـ) والنقاش ابو بكر محمد بن الحسن الذي الف كتاب المعجم الكبير في اسماء القراء وقراءاتهم .

اما ابن مقسم ابو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب (ت ٣٥٤هـ) فقد الف في (احتجاج القراءات) وله كتاب الانتصار لقراء الامصار ، ثم كتاب اللطائف في جمع هجاء المصاحف .

وممن الف في القرن الرابع ايضاً الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٣٦٠هـ) وابن خالويه (٣٧٠هـ) وسماه البديع في القراءات ، والازهري ابو منصور (٣٧٠هـ) وسماه معاني القراءات ، ثم ابو علي الفارسي الحسين بن احمد (ت ٣٧٧هـ) حيث الف (الحجة في علل القراءات) وله (الحجة والاغفال في القراءات) .

وفي القرن الخامس الف في القراءات ابن النجار محمد بن جعفر (ت ٤٠٢هـ) ومحمد بن عثمان بن بلبل (ت ٤١٠هـ) كتاب الحجة في القراءات . وكتب ابو العباس احمد بن عمار المهدوي المقرىء (ت ٤٣٠هـ) كتاب بيان السبب والروايات ، ثم اسماعيل بن اسحاق الازدي (ت ٤٣٠) كتاب القراءات . والف مكي بن ابي طالب حموش (ت ٤٣٧هـ) كتاب الكشف عن وجوه القراءات وله كتاب الموجز في القراءات ، والابانة عن معاني القراءات .

وللداني ابو عمرو عثمان بن سعيد المتوفى سنة ٤٤٤هـ عدة كتب في القراءات منها: الاشارات بلطيف العبارة في القراءات المأثورات بالروايات المشهورات ، وله كتاب شرح القصيدة الخاقانية في القراءات وقد مر ذكرها ، وله ارجوزة اخرى باسم (الارجوزة المنبهة على اسماء القراء والرواة، واصول القراءات) .

والف يوسف بن علي بن جبارة المتوفى سنة ٤٦٥هـ كتاب الكامل في القراءات ، ومثله الف الحلواني سلمان بن عبدالله ابو محمد المتوفى سنة ٤٩٤هـ .

وفي القرن السادس كتب ابن الفحام الصقلي كتاب التجريد في القراءات ثم اسماعيل بن خلف الصقلي المتوفى بعد سنة ٥٢٠هـ كتاب العيون في القراءات ، وابو جعفر احمد بن علي بن احمد البادشي (ت ٥٤٤هـ) كتاب الاكتفاء في القراءات وكتب المبارك بن الحسن بن احمد بن علي المشهور بالشهرزوري كتاب المصباح في القراءات .

والف الفخر الرازي ت٦٠٦هـ كتاب البرهان في القراءة ثم منصور بن ابي السرايا ت ٦٥١هـ حيث كتب ارجوزة في القراءات .

ولم تنقطع سلسلة المؤلفات في القرن الثامن

او التاسع فما بعدهما اذ نجد لابي حيان محمد بن يوسف النحوي (٧٤٥هـ) كتاب لغات القران ثم احمد بن عمر بن محمد بن الرضي الحموي (ت ٧٦٥هـ) وله كتاب القواعد والاشارات في اصول القراءات ثم ابن الجزري (٨٣٢هـ) العالم المشهور الذي الف القصيدة الجزرية وسماها بهداية المهرة ، وقد شرحها اكثر واحد من المؤلفين وله ايضاً منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، وله ايضاً ارجوزة تشتمل على اربعين سؤالا في مشكلات القراءات كما ذكر بان له الفية فيالقراءات ايضاً .

ونحاول ان نتتبع الان المؤلفات التي كتبت في القراء السبعة ثم العشرة . فمن الف في القراء السبعة واحتج لقراءاتهم ابن مجاهد ، ابو بكر (٣٢٤هـ) حيث كتب الحجة في القراءات ثم السبعة في منازل القراء وقد طبع باسم السبعة في القراءات . وكتب ابو بكر محمد بن الحسن النقاش (ت ٣٥١هـ) كتاب السبعة الاصغر ، وكتاب السبعة الاوسط اما ابن مقسم ابو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٥٤هـ) فقد كتب السبعة بعللها الكبير ثم كتاب السبعة الاصغر ، وكتاب السبعة الاوسط .

والف ابن خالويه (٣٧١هـ) كتاب الحجة في القراءات السبع وسماه ايضاً (الحجة للائمة السبعة من قراء الامصار) والف ابو علي الفارسي في الاحتجاج للقراء السبعة كتاباً سماه (الحجة في القراءات السبع) وله ايضاً (البديع في القراءات السبع واضافة قراءة ثانية هي قراءة يعقوب الحضرمي) ،وشرح كتاب ابن مجاهد الذي ذكرناه سابقاً وسماه شرح القراءات السبع لابن مجاهد.

وكتب ابو بكر الحسين بنمهران (ت ٣٨١هـ) كتاب القراءات السبع ثم ابن غلبون ابو الطيب عبدالمنعم بن عبدالله بن عبدالمنعم (ت ٣٨٩هـ) الذي الف كتاب (الاستكمال لبيان جميع ما يأتي في كتاب الله عزوجل في مذهب القراء السبعة من التفخيم والامالة ، والف ابن غلبون ت ٣٩٩هـ كتاب التذكرة في القراءات الثماني .

اما الداني (٤٤٤هـ) الذي مرت بنا مؤلفاته في علم القراءات عامة فانه كتب ايضاً في القراءات السبع حيث ذكر له كتاب (الاقتصاد في القراءات السبع) وله (التهذيب لما انفرد به كل واحد من القراء السبعة فيالادغام والاظهار والهمز والامالة)، وله (التيسير فيمذاهب القراء السبعة) وله ايضاً (مختصر في مذاهب القراء السبعة في الامصار)

ومن الاندلسيين ايضاً ابو طاهر اسماعيل بن خلف (ت ٤٥٥هـ) الذي الف كتاب (العنوان فيما اختلف فيه القراء السبعة) . ثم القرطبي عبدالوهاب ابن محمد بن عبدالوهاب (المفتاح في اختلاف القراء السبعة) .

وفي القرن السادس كتب سبط الخياط ابو محمد عبدالله بن علي كتاب المبهج في القراءات السبع ، ثم ابو الحسن علي بن الحسين النحوي (ت ٥٤٣هـ) كتاب الكشف في نكت المعاني وعلل القراءات المروية عن الائمة السبعة .

ونجد في القرن الثامن كتاب البارزي ابو القاسم هبة الله بن عبدالرحيم المتوفى سنة (٧٢٧هـ) كتاب الرغبة في القراءات السبعة .

اما القراءت العشرة فقد كتب فيها الحسن بنداود البقار ت ٣٤٢هـ كتاب (القراءات العشر) ثم ابن مهران ابو بكر احمد بن الحسن ت ٣٨١هـ الذي الف كتاب الغاية في القراءات العشر ، وله المبسوط في القراءات العشر .

ومن الف فيها ايضا ابن شاهويه الحسن بن علي ت ٤٤٦هـ كتاب القراءات العشر .

وفي القرن السادس الف الكرماني محمود بن حمزة ت ٥٠٠هـ كتاب (شرح الغاية في القراءات العشر) شرح فيه كتاب الغاية الذي ذكرناه قبل قليل والذي الفه ابن مهران .

ثم ابن البندار ابو العز محمد بن الحسين الواسطي المتوفى سنة ٥٢١هـ والف ابو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري ت ٥٥٠هـ كتاب (المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر) وكتب ابو نزار المعروف بملك النحاة الحسن بن الحسين المتوفى سنة ٢٦٨ والذي الف كتاب (اسلوب الحق في تعليل القراءات العشر) ، وابو عبدالله مبارك ابن احمد بن زرق الحداد كتاب (الخيرة في القراءات العشرة) .

وفي النصف الثاني من القرن السادس يطل علينا كتاب ابن فيرة الشاطبي المتوفى سنة ٥٩٠ الذي سماه (حرز الاماني) ونسب اليه باسم الشاطبية وكما نالت ارجوزته الرائية في القراءات الشهرة كذا نال كتابه الحرز شهرة كبيرة وانكب عليها العلماء شرحا وتعليقا ، ووصف ابن الجزري شهرته قائلا (ولقد نال هذا الكتاب الشهرة والقبول مالا اعلمه لكتاب غيره في هذا الفن ، فانني لا احسب ان بلداً من بلاد الاسلام يخلو منه ، بل لا اظن ان بيت طالب علم يخلو من نسخة منه ،

ولقد تنافس الناس فيها ورغبوا في اقتناء النسخ الصحاح منها الى غاية حتى انه كانت عندي نسخة باللامية والرائية بخط الحجيج صاحب السخاوي مجلدة ناعطيت بوزنها فضة فلم اتبل)(٢٩) .

ومن الطبيعي ان تكون لها هذه الشهرة لانها اقترنت بشخصية الشاطبي الصوفي المشهور الذي حيكت حول شخصيته كرامات ومآثر كثيرة فكان شرح مؤلفاته من قبيل التبرك ترك رجال الصوفية بشيخ من شيوخهم .

ومن شرح الشاطبية علي بن محمد بن عبدالصمد السخاوي ت ٦٤٣هـ وابو شامة عبدالرحمن بن اسماعيل وسماه شرح حرز الاماني، ثم شعلة المتوفى سنة ٦٥٦هـ وسمي كتابه (كنز التهاني شرح حرز الاماني) ثم المرادي بن ام قاسم الحسن بن قاسم المتوفى سنة ٧٤٩هـ وسماه (شرح وقف حمزة وهشام على الهمزة في الشاطبية) . والف ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) كتاب (تحفة الاخوان في الخلاف بين الشاطبية والعنوان) وكتب البارزي ابوالقاسم بن عبدالرحيم ت ٧٢٧هـ كتاب الفريدة البارزية في حل القصيدة الشاطبية ، ثم الجعبري برهان الدين ابراهيم (٧٣٨هـ) الذي الف كتاب (شرح حرز الاماني)

وكتب ابن القاصح علاء الدين المتوفى سنة ٨٠١هـ شرحاً لها ثم السيوطي (٩١١هـ) شرحا آخر لها .

وبعد الشاطبية يأتي مؤلف آخر وينال شهرة بمؤلفاته القيمة في القراءات العشر وهو ابن الجزري ت ٨٣٣هـ فقد الف كتاب (نهاية البررة فيما زاد عن العشرة) وسمي باسم (النهاية في قراءة الائمة الثلاث الزائدة على العشرة) وله النشر في القراءات العشر وقد اختصره باسم التقريب او تقريب النشر في القراءات العشر ، واشهر مؤلفاته في هذا الباب كتاب طيب النشر في القراءات العشر وقد شرحه اكثر من واحد وقام هو نفسه بشرحه بكتاب سماه شرح طيبة النشر في القراءات العشر ، والف العياشي عبدالرحمن بن احمد بن محمد (ت ٨٥٣هـ) كتاب (تهذيب فيما زاد على الجزري في التقريب) . وكتب ابو القاسم محمد النويري المتوفى سنة ٨٥٧هـ كتاب شرح طيبة النشر في القراءات العشر ، وله شرح الدرة المضيئة في قراءات الائمة الثلاث المرضية وهي شرح لكتاب ابن الجزري الدرة المضيئة .

ثم نجد كتاب تلخيص تقريب النشر لزكريا ابن يحيى الانصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ وكتاب تلخيص النشر الكبير لمحمد ابن احمد العوني . وفي القرن الثاني عشر الف علي المنصوري كتاب : تحرير الطرق والروايات عن طريق طيبة النشر في القراءات العشر .

وممن كتب في القراءات العشر ايضاً السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ فقد كتب (الالفية في القراءات العشر) ثم الازميري مصطفى عبدالرحمن ت ١١٥٥هـ الذي كتب (اتحاف البررة بما سكت عنه نشر العشرة) ، وله ايضاً تحرير النشر عن طريق العشر .

وبالاضافة الى هذه المؤلفات التي خصها اصحابها للحديث عن القراء السبعة او العشرة فان هناك من كتب في تخصص اضيف ، وحدد موضوع القراءات الشامل ليكتب في قراءة مقرىء واحد او في خلاف قراءة واحدة ومقارنتها بقراءة اخرى ، وهي مؤلفات كثيرة تدل على مدى تتبع علمائنا العرب لموضوع القراءات ودقة مناهجهم العلمية في معالجة ابسط الفروق بين القراءات وهي فروق لغوية لا تمس جوهر القرآن الكريم انما تدل على طريقة تلاوة مصر من الامصار للقرآن وما اعتاد عليه اهله من نطق الحروف بالتفخيم او الترقيق او اشباعها او ادغامها فاختص كل مصر بقراءة مقرىء واحد استوطن منهم وعلم الناس القرآن وتلاوته ...

ومن القراء الذين كتب عن قراءاتهم ونالوا شهرة كبيرة ابو عمرو بن العلاء احد القراء السبعة، وقد اختلف في اسمه (على اكثر من عشرين قولا) والذي رجحه الذهبي هو زبان (بالزاي) بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبدالله بن الحسين بن الحارث ولد سنة ٦٨ و ٧٠هـ وقيل ولد سنة ٥٥هـ او ٦٠هـ ، وتوجه مع ابيه لما هرب من الحجاج فقرا في مكة والمدينة ، وقرا بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة ، فليس في القراء السبعة اكثر شيوخا منه ، وكان اعلم الناس بالقرآن والعربية لغتها واشعارها مع الصدق والثقة والزهد . ولد بمكة ونشا بالبصرة ومات بالكوفة سنة ١٥٤هـ على الارجح(٣٠) .

وممن كتب في قراءة ابي عمرو بن العلاء يزيد بن المبارك اليزيدي المتوفى سنة ٢٠٥هـ (قراءة ابي عمرو) ثم الطبري محمد بن جرير (٣١٠هـ)

(٢٩) طبقات القراء ٢\٢٢ .

(٣٠) طبقات القراء ١\٢٩٢ .

وابن مجاهد ، ابو بكر احمد بن موسى (٣٢٤هـ) وابو ذهل (من القرن الرابع) ، وكتب البزاز ابو طاهر عبدالواحد بن عمر ت (٣٤٩) هـ كتاب الفصل بين ابي عمرو والكسائي ، وله الخلاف بين ابي عمرو والكسائي وكتب احمد بن زيد الحلواني كتاب قراءة ابي عمرو ، واحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١هـ) .

وكتب الداني المتوفى ٤٤٤هـ مقدمة في قراءة ابي عمرو بن العلاء في رواية ابي عمر حفص الدوري وابي شعيب السوسي . وكتب البطائحي علي بن عساكر (٥٧٢هـ) كتاب الخلاف بين قراءة عبدالله بن عامر وبين قراءة ابي عمرو بن العلاء .

اما الكسائي الذي كتب البزاز بو طاهر كتاباً في الخلاف بينه وبين ابي عمرو فهو ايضا من القراء السبعة المشهورين الذين نالت قراءاتهم الشهرة والقبول واسمه علي بن حمزة بن عبدالله بن بهمن بن فيروز الاسدي ولاء ، وهو من اولاد الفرس من سواد العراق . انتهت اليه رئاسة الامراء بالكوفة بعد حمزة الزيات ، وقال ابن مجاهد : اختار من قراءة حمزة ، وقراءة غيره قراءة متوسطة غير خارجة عن آثار من تقدم من الائمة ، وكان امام الناس في القراءة في عصره توفي سنة ١٨٩هـ وكان بصحبة هارون الرشيد بقرية رنبوية من عمل الري متوجهين الى خراسان ، ومات معه بالمكان المذكور محمد بن الحسن القاضي صاحب ابي حنيفة فقال الرشيد دفنا الفقه والنحو بالري(٢١) .

ومن كتب عن قراءة الكسائي بالاضافة الى من ذكرناهم من قبل الواقدي ابومسلم عبدالرحمن بن واقد الذي اخذ عن الكسائي القراءة ثم كتب عنه كتابا (قراءة الكسائي) ، ثم ابن مجاهد ابو بكر احمد بن موسى (٣٢٤هـ) والبزاز عبدالواحد بن عمر بن محمد (٣٤٩) ثم المغيرة بن شعيب التميمي الف كتاباً عن (قراءة الكسائي) وآخر عن (ما خالف الكسائي) والف بكار بن احمد ، ابو عيسى (٣٥٢) كتاباً عن قراءة الكسائي ايضا .

ومن القراء السبعة نافع بن عبدالرحمن بن

(٢١) ن . م ٦١\٢٥ .

ابي نعيم المكنى ابو رويم ويقال ابو نعيم ، ويقال ابو الحسن او ابو عبدالله وهو مولى جعونة بن شعوب الليثي حليف حمزة بن عبدالمطلب المدني واصله من اصبهان واخذ القراءة عن جماعة من تابعي المدينة ، وانتهت اليه رئاسة القراءة بالمدينة وكان عالماً بوجوه القراءات . قيل انه صلى في مسجد رسول الله (ص) ستين سنة وتوفي سنة ١٧٠ وقيل ١٦٩ او ١٦٧ وقيل ١٥٠هـ او ١٥٠هـ(٢٢) .

وممن الف في قراءة نافع ابن مجاهد ابو بكر احمد بن موسى (٣٢٤هـ) وكذلك مكي بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ) الف كتاباً باسم (التنبيه في اصول قراءة نافع) . والف الود فيري كتاب (التوضيح والبيان في قراءة المقرىء نافع والف شريح بن محمد بن شريح الرعيني (ت ٥٣٩هـ) كتاب (ما اختلف فيه يعقوب الحضرمي ونافع في القراءات) .

اما يعقوب الحضرمي فهو يعقوب بن اسحاق بن زيد بن عبدالله بن ابي اسحاق يكنى ابا محمد احد القراء العشرة ، وامام البصرة ومقرئها بعد ابي عمرو . كان عالماً بالعربية ووجوهها والقرآن واختلافه ، فاضلا تقيا ورعا زاهداً توفي سنة ٢٠٥هـ وله ثمان وثمانون سنة(٢٣) وقد الف يعقوب نفسه كتاباً باسم (الجامع) وهناك تهذيب قراءة ابي محمد يعقوب بن اسحاق عن رواية ابي الحسن روح ابن عبدالمؤمن عنه فيما خالفه فيه نافع بن عبدالرحمن من رواية قالون والف شريح الرعيني (ت ٥٣٩هـ) كتاب (ما انفرد به الامام يعقوب) ثم العطار الهمداني ، ابو العلاء الحسن بن احمد (٥٦٩هـ) كتاب : (شرح ما فيه اصحاب ابي محمد يعقوب بن اسحاق) . والف ابن بري ، ابو عبدالله محمد بن علي (الدرر اللوامع في اصول مقرا نافع) ، كما كتب عبدالرحمن بن احمد بن عياش (غاية النهاية والمطلوب في قراءة ابي جعفر وخلف ويعقوب) وهي قصيدة .

اما عاصم بن بهدلة بن ابي النجود (ت ١٢٧هـ) فقد كان شيخ الاقراء بالكوفة واحد القراء السبعة، انتهت اليه رئاسة الاقراء بعد ابي عبدالرحمن السلمي . وكان من التابعين . روى عنه حروفا من القرآن ابو عمرو بن العلاء ،والخليل بن احمد،

(٢٢) ن ٢٠\٣٣٠ .

(٢٣) ن . م ٢٨٨\١٢ .

وحمزة الزيات والحمادان والمغيرة الضبي وغيرهم توفي سنة ١٢٧هـ(٢٤) . وممن اخذ عن عاصم ربيبه وابن زوجته حفص بن سليمان بن المغيرة بن ابي داود الاسدي الكوفي اخذ عن عاصم القراءة عرضا وتلقينا ولد سنة ٩٠ وتوفي سنة ١٨٠هـ(٢٥) وقد كتب عن استاذه عاصم كتابا سماه (مفردة عاصم) ، وكتب ابو بكر بن شعبة (١٨٠هـ) كتاب مفردة عاصم ايضا . وكتب ابن مجاهد (٣٢٤هـ) قراءة عاصم والف احمد بن جعفر الغافقي (٥٦٩هـ) كتاب (رواية عاصم في القراءات) كما كتب الباقلاني (٥٩٣هـ) ابو بكر عبدالله بن منصور بن عمران (ذكر الخلاف بين صاحبي عاصم ابي بكر وحفص) .

اما من افرد حفصا تلميذ عاصم بالتاليف فهو ابو طاهر البزاز عبدالواحد بن عمر بن محمد (٣٤٩هـ) : (قراءة حفص) وكتب عبدالحق السنباطي (١١٦٨هـ) : تسهيل الفحص في رواية حفص .

ومن القراء السبعة الذين كتبت عنهم المؤلفات حمزة بن حبيب الزيات بن عمارة بن اسماعيل المكنى ابو عمارة الكوفي ولد سنة ٨٠هـ ، وادرك الصحابة ، ويحتمل ان يكون قد قرا على بعضهم كما يقول ابن الجزري . واليه صارت الامامة في القراءة بعد عاصم والاعمش توفي سنة ١٥٦هـ(٢٦) .

وقد الف الزيات كتاب الخلاف ، كما كتب عنه ابن مجاهد (٣٢٤هـ) كتاب (قراءة حمزة) . والف ابن الوالق ابو محمد عبدالعزيز بن والق كتاب (قراءة حمزة) ايضا ، والف البزاز ابو طاهر عبدالواحد ابن عمر (٣٤٩هـ) كتاب (قراءة حمزة الكبير) ، ثم بكار ابن احمد ابو عيسى (٣٥٢هـ) .

وهناك كتب قليلة افردت في القراء الاخرين او في قراءات منسوبة الى بعض الصحابة مثل كتاب ابن مجاهد (٣٢٤هـ) قراءة النبي ، وكتاب الاخر في قراءة علي بن ابي طالب ، كما الف ابن شنبوذ ايضا كتابا مماثلا في (قراءة علي بن ابي طالب) .

* * *

(٢٤) ن . م ٢٦٨\١ .
(٢٥) ن . م ٢٥٤\١ .
(٢٦) ن . م ٢٦١\١ .

وهناك موضوعات اثارتها قضية القراءات وتعليمها ، وتلقي اصولها تتعلق بطريقة القراءة ، وتعلق ببعض الحروف او تحديد الوقفات ما استحب منها وما وجب ، والوقفات الطويلة او القصيرة وما يتعلق بالتفخيم او الترخيم او ذكر الحروف المدغمة ، وما إلى ذلك من مواضيع سنحاول الوقوف عند بعضها ، مثل الكتب التي الفت في الوقف والابتداء ، وتعتبر قائمتها اضخم القوائم المتعلقة بمسائل القراءة الفرعية .

واول من الف في الوقوف كما نص ابن الجزري شية بن النصاح بن سرجس بن يعقوب ، الامام الثقة ، مقرىء المدينة ومولى ام سلمة رض الله عنها وتوفي سنة ١٣٠هـ(٢٧) ثم ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات (١٥٦هـ) ، ونافع بن عبدالرحمن (١٦٩هـ) ويحيى بن المبارك اليزيدي (٢٠٥هـ) ، ويعقوب بن اسحاق الحضرمي (٢٠٥هـ) . والف الفراء ابو زكريا (٢٠٧هـ) كتاب الوقف والابتداء وابو الحسن روح بن عبدالمؤمن ت (٢٣٥هـ) كما الف المبرد ابو العباس ٢٨٤هـ كتاب الوقف ، ومثله ثعلب (٢٩١هـ) (الوقف والابتداء) ، وابو ايوب سليمان بن يحيى الضبي المتوفى سنة (٢٩١هـ)، وابو بكر بن الانباري (٣٢٨هـ) (الوقف والابتداء) وله كتاب (الايضاح في الوقف والابتداء) ولعلهما كتاب واحد ، ثم ابو عبدالله احمد بن محمد بن اوس (ت ٣٤٠هـ) . والف الرؤاسي محمد بن ابي سارة كتاب الوقف والابتداء الصغير (كتاب الوقف والابتداء الكبير) . كما الف ابن مقسم ابو بكر محمد بن الحسن ابن يعقوب كتاب الوقف والابتداء ايضا .

ومن القرن الرابع ايضا ممن الف في الوقف السيرافي ابو سعيد الحسن بن عبدالله (٣٦٨هـ)، واحمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) باسم الوقف والابتداء وآخر باسم وقف القرآن . ثم ابن جني ابو الفتح عثمان (٣٩٤هـ) .

اما مكي بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ) فقد كتب اكثر من كتاب في الوقف منها (الوقف على كلا وبلى ونعم ، والوقف على كل واحد منها، وذكر معانيها) ، وله شرح التمام والوقف .

والف ابو الفضل محمد بن عبدالكريم الخزاعي ت ٤٠٨ كتاب (الابانة في الوقف والابتداء)

والف الداني ابو عمرو عثمان (٤٤٤هـ)

كتاب الوقف والابتداء ، وله كتاب الاكتفاء في الوقف والابتداء . وينسب اليه ايضا الاهتداء في الوقف والابتداء ، وارجح انها كتاب واحد وان اختلفت التسمية .

وفي القرن السادس كتب ابو الحسن بن احمد بن الحسن الغزال المتوفى سنة ٥١٦هـ كتاب الوقف والابتداء ، ثم ابن طيفور محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء او الايضاح في الوقف والابتداء وكتب السجاوندي سراج الدين ، ابو طاهر محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء ، ثم الف فيه السخاوي علم الدين ابو الحسن علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ) : الاهتداء في الوقف والابتداء .

وهناك من كتب في اللامات مثل داود بن ابي طيبة ٢٢٣هـ و والاخفش هارون بن موسى بن شريك (٢٩٢هـ) وابو بكر بن الانباري المتوفى سنة (٣٢٨هـ) .

وممن كتب في المقطوع والموصول عبدالله بن عامر المتوفى سنة ١١٨هـ حيث كتب (المقطوع والموصول في القرآن) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات ١٥٦هـ والكسائي ابو الحسين علي بن حمزة (١٨٩هـ) . وكتب ابن النحاس احمد بن محمد بن اسماعيل (٣٣٧هـ) القطع والاستئناف .

وممن كتب في الادغام ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وكتب الادغام الكبير ثم مكي بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ) كتاب الحروف المدغمة في القرآن ، وابو عمرو الداني (٤٤٤هـ) الادغام الكبير ثم الجعبري ، ابو اسحاق ابراهيم بن عمر (٧٣٢هـ) اذ كتب تحقيق التعليم في الترخيم والتفخيم .

وهناك من الف في الامالة مثل مكي بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ) وابن القاصح ابو البقاء علي بن ابي طالب فخر الدين المتوفي سنة ٨٠١ اذ الف كتاب الفتح والامالة بين اللفظين ، وله كتاب آخر باسم نزهة المشتغلين في احكام النون الساكنة والتنوين .

ومثلما كتب العلماء في القراءات المشهورة المتواترة وحددوا طرقها ، ورواياتها واسانيدها، فانهم كتبوا ايضا في شواذ القراءات وعديها ومفردها . وممن الف فيها ابن مجاهد حيث كتب كتاب (انفرادات القراء) وابن شنبوذ (٣٢٨هـ) (انفرادات القراء) . والف البزاز ابو طاهر عبدالواحد (٣٤٩هـ) (شواذ القراءات) وكتب ابن خالويه (٣٧٠هـ) (مختصر شواذ القرآن) ثم احمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) غرائب القراءات ، ويأتي بعد هذا اشهر كتاب في القراءات الشاذة وهوكتاب المحتسب لابن جني (ت ٣٩٢هـ) ثم محمد بن طيفور ، ابو عبدالله (علل القراءات)

والملاحظ في هذه المؤلفات ان اسماء المؤلفين تتكرر في شتى المواضيع التي ذكرناها ، وتكاد بعض الاسماء تتكرر في كل ميدان من ميادين علم القراءة مما يؤكد تخصص اصحابها في القراءات وطرقها ومعرفة اشهر القرآء وما الى ذلك مثل ابن مجاهد ، وابن شنبوذ والبزاز ، ومكي بن ابي طالب والداني الخ ممن مر بنا ذكر مؤلفاتهم .

* * *

وهناك دراسات قرآنية اخرى كتب عنها علماء العرب والمسلمين مثل قصص القرآن والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ وغيرهما مما ذكرناه في هذا البحث او لم نذكره ، وقد اكتفينا بما وقفنا عنده من الدراسات القرآنية لانها يمكن ان تقدم صورة للنشاط الفكري العظيم الذي اثاره القرآن الكريم ، وتصور خطوطا عاما للجهود العلمية التي بذلها العلماء العرب في ميدان اللغة والتفسير .

وبعد هذه الجولة السريعة في الدراسات القرآنية نعود لنتحدث عن المعجم الذي حاولنا وضعه ، معترفين منذ البداية ان هو الا محاولة غير متكاملة ، وذلك لكثرة المؤلفات المخطوطة والمطبوعة ، وإن محاولة جمعه يجب ان تناط بلجنة من ذوي الاختصاص ، ويكفي ان نذكر كتابا رائدا في هذا الباب وهو تاريخ التراث العربي للاستاذ فؤاد سزكين والذي خص علمي التفسير والقراءات بالبحث والتتبع في الجزء الاول منه ، وسيجد القارىء ان الكتاب الذي ذكره سزكين اشرنا اليه ، واكتفينا بذلك دون ذكر المصدر او مكان وجود المخطوط او ذكرناه اضافة الى ما وجدناه من اشارات ، وما سوى ذلك فهو مما حاولنا جمعه واستقصاءه واضافته راجين من الله التوفيق والمغفرة ، ومن القراء الكرام الصبر والمعذرة لما قد يجدونه من هفوات او اخطاء ولا يبرأ منها اي باحث .

اسباب النزول

المطبـــوع :

اسباب النزول (لباب النقول في اسباب النزول)
السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ت ٩١١هـ
القاهرة ، المطبعة الازهرية ١٣١٦هـ

اسباب النزول
الواحدي ، علي بن احمد ت ٤٦٨هـ
القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٩ ، طبع سنة ١٣١٥ في القاهرة ، مطبعة هندية ، وبهامشه الناسخ والمنسوخ لابي النصر المقري ، وطبع بهامشه ايضا الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ، ونشر بتحقيق سيد صقر . القاهرة ١٩٦٩م

الاكليل في استنباط التنزيل
السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ـ ٩١١هـ
القاهرة ١٣٧٣هـ

التبيان في نزول القران
ابن تيمية ، ابو العباس ،تقي الدين احمد بن عبدالحليم ت ٧٢٨هـ
القاهرة ، المطبعة الشرقية ١٣٢٣هـ

تنزيل القرآن
الزهري ، ابن شهاب محمد بن مسلم ت ١٢٤هـ
تحقيق صلاح الدين المنجد ، بيروت ، دار الكتاب الجديد ١٩٦٣

شان نزول آيات القرآن
محلاتي ، صدر الدين شيرازي ـ ١٠٥٠هـ
طهران ، جابخانة موسوي ١٣٢٤هـ

شرح حديث النزول
ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد بن عبدالحليم ـ ٧٢٨هـ
الرياض ، دار الثقافة الاسلامية ١٣٨١

اسباب النزول ـ المخطوط

ارشاد الرحمن لاسباب النزول والنسخ المتشابه وتجويدالقرآن
الاجهوري ، عطية الله بن عطية البرهاني ١١٩٠ او ١١٩٤هـ
خط الازهر بارقام (١٥٢) ١٤٧ ، (١٥٢) ٦٠٧١ ، (١٥٤) ، (٢٤٨) سنا ٢٨٤٣ ، (٢٤٩) ٢٨٤٧٤ ، (٢٧٠) زكي ٤٠٥٥٧ ، (٢٧٢) جوهري ١٧٧٠ .

اسباب النزول
ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي ت ٥٩٧هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠

اسباب النزول
ابن مطرف ، عبدالرحمن بن محمد بن مطيس ـ ٤٠٢هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول (اختصر فيه كتاب الواحدي)
الجعبري ، برهان الدين ، ابراهيم بن عمر ـ ٧٣٢هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ٢ : ٢٨

اسباب النزول
العراقي ، محمد بن اسعد ـ ت ٥٦٧هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول
العسقلاني ، ابن حجر ٨٥٢هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ٢ : ٢٨

اسباب النزول
المدائني ، ابو الحسن علي بن محمد ـ ت ٢٢٨هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٥٣ ، السيوطي في الاتقان ٢ : ٢٨

اسباب النزول وما يتعلق به وعدد الايات وغير ذلك
مجهول
خط ، المكتبة التيمورية رقم (١٢٣)

اسماء من نزل فيهم القرآن
اسماعيل الضرير
ذكره السيوطي ١\٨

الجوابات الواضحة على الاسئلة الواردة في مناسبات اي بعض القرآن الكريم :ـ
امير المؤمنين المهدي لدين الله احمد بن الحسن بن المنصور بالله
خط الازهر برقم (٢٦٥) ، حليم ١٢٨٩٣

ما انزل في القرآن في امير المؤمنين علي :
ابراهيم بن محمد بن عاصم بن سعد بن مسعود ت ٢٨٣هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ١\٢٩٥

ما نزل من القرآن بمكة وما نزل بالمدينة
مجهول
خط الازهر رقم (٧) ٦٧٢

نزول القرآن
الحسن البصري ـ ١١٠هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ٢٨

نزول القرآن
ابن عباس ، عبدالله ـ ٦٨هـ او ٦٩هـ
ذكره ابن النديم ص ٦٠

يتيمة الدرر في النزول وآيات السور
ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن احمد المتولى سنة ٦٥٦هـ
خط ، مكتبة جستر بتي رقم ٢٩٦١ ضمن مجموع

اعجاز القرآن والدراسات البلاغية

المطبـــوع :

اثر القرآن في تطور النقد العربي الى اواخر القرن الرابع الهجري
محمد زغلول سلام
القاهرة ، دار المعارف

اثر البلاغة في تفسير الكشاف
عمر ملا حويش
بغداد ، دار البصري ١٣٩٠هـ \ ١٩٧٠م

احسن الحديث
البوطي ، محمد سعيد
دمشق ، المكتب الاسلامي ١٩٦٨

اساليب الاستفهام في القرآن
عبدالعليم فوده
القاهرة ،المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب ،سلسلة نشر الرسائل الجامعية

اسرار البلاغة (جل دراسة الجرجاني في بلاغة القرآن الكريم)
الجرجاني ، عبدالقاهر بن عبدالرحمن ت ٤٧١هـ
نشر محمد رشيد رضا ، مصر ١٣٢٠هـ ، ونشره احمد مصطفى المراغي في مصر ١٣٦٧هـ ، ونشره هـ . ريتر في استانبول ١٩٤٥م

اسلوب الدعوة في القرآن
فضل محمد حسين
طبع ببيروت طبعتين سنة (؟)

اسلوب القرآن الكريم ومفردات الفاظه
منير القاضي
مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي لسنة ١٩٥٠ ص ٢٢ - ٢٨

اشارات الاعجاز في مظان الايجاز
سعيد النورسي
انقرة ، مطبعة النور ١٣٧٨هـ

الاشارات الى الايجاز في بعض انواع المجاز
العز بن عبدالسلام ت ٦٦٠هـ
الاستانة ، المطبعة العامرة ١٣١٣هـ ، ودار الفكر . بيروت .

اصطلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم
تحقيق عبدالعزيز سيد الاهل
بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٠

اعجاز البيان في تأويل أم القرآن
صدر الدين القونوي ت ٦٧٣هـ
القاهرة ، مطبعة دار الكتب الحديثة سنة ١٢٨٩هـ

الاعجاز الفني في القرآن
عمر محمد السلاس
رسالة ماجستير على الالة الكاتبة . جامعة بغداد كلية الاداب

اعجاز القرآن
الباقلاني ، محمد بن الطيب ت ٤٠٣هـ
تحقيق سيد صقر . القاهرة ١٩٥٤

اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق
حفني محمد شرف
القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤن الاسلامية ١٩٧٠

اعجاز القرآن (في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها)
عبدالكريم الخطيب
القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٤

اعجاز القرآن والبلاغة النبوية
الرافعي ، مصطفى صادق
مصر ، مطبعة الاستقامة ١٩٥٦م \ ١٢٧٥

الاقتباس من القرآن الكريم
الثعالبي ، عبدالملك بن منصور - ٤٢٩هـ
تحقيق د . ابتسام مرهون الصفار ، مطبعة الجمهورية بغداد ١٩٧٥

الامثال في القرآن
محمود بن الشريف
سلسلة اقرا العدد ٢٦ سنة ١٩٦٤ . انظر مقال امثال القرآن لعبدالرحمن التكريتي . الرسالة الاسلامية العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٣

امثال القرآن
علي اصغر حكمت
طهران ، مطبعة المجلس ١٣٣٣هـ شمسية

امثال القرآن
الوسوي ، محمد طاهر
بغداد ، مكتبة التوجيه العامة ١٩٦٠

الامثال في القرآن الكريم
امين الخولي
انظر مقال امثال القرآن : مجلة الرسالة الاسلامية العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٣

الامثال في القرآن الكريم
محمد جابر الفياض
القاهرة ، ١٩٦٨ مطبوع على الاستينسل ، ورسالة ماجستير من جامعة عين شمس بالقاهرة

أمثال القرآن واثرها في الادب العربي الى القرن الثالث الهجري

نور الحق تنوير الباكستاني

مطبوع على الالة الكاتبة . رسالة ماجستير من دار العلوم بمصر

بديع القرآن

ابن ابي الاصبع المدواني – ٦٥٤هـ

نشر وتحقيق حفني شرف ، مصر ، مطبعة نهضة مصر ١٩٥٧

البرهان في اعجاز القرآن

احمد السامائي

دمشق ، مطبعة الترقي ١٣٤٢هـ

بلاغة القرآن

محمد الخضر حسين

دمشق ، المطبعة التعاونية ١٣٩١هـ

بيان اعجاز القرآن

الخطابي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد ت ٣٨٨هـ

. طبع ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن

تاريخ فكرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر

نعيم الحمصي

دمشق ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، مطبعة الترقي ١٩٥٥

تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير الى اعجاز القرآن

المهايمي ، علي – ٨٣٥هـ

بولاق ، مصر ١٢٩٥هـ

التبيان في اقسام القرآن

ابن القيم الجوزية ابو عبدالله محمد بن بكر ٧٥١هـ

مكة المكرمة ١٣٢١هـ ، وطبع في القاهرة بتحقيق طه يوسف شاهين

التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن

الزملكاني ، عبدالواحد بن عبدالكريم – ٦٥١هـ

تحقيق د . احمد مطلوب و د . خديجة الحديثي بغداد ١٩٦٤

تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن

ابن ابي الاصبع ، عبدالعظيم بن عبدالواحد – ٦٥٤هـ

نشر حفني ناصف . القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٣

تحصيل نظائر القرآن

الترمذي ، محمد بن علي ت نحو ٣٢٠هـ

تحقيق حسني نصر زيدان ، مطبعة السعادة مصر ١٩٦٩م

التشبيهات (وهو كتاب في التشبيهات عامة وضمنها القرآنية)

ابن ابي عون – ٣٢٢هـ

تحقيق محمد عبدالمعين خان ، مطبعة جامعة كمبرج ١٩٥٠م – ١٣٦٩هـ

التشبيهات القرآنية والبيئة العربية

واجدة الاطرقجي

بغداد ١٩٧٨م

تطور دراسات اعجاز القرآن واثرها في البلاغة العربية

د . عمر ملا حويش

بغداد ، مطابع الامة ١٩٧٢

التصوير الفني في القرآن

سيد قطب

مصر ، دار المعارف ١٩٥٦

التضمين في القرآن الكريم

عبدالفتاح بحيري

مقال في مجلة اللغة العربية بالرياض لسنة ١٣٩٢هـ \ ١٩٧٢م

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي ، محمد بن الحسين ت ٤٠٦هـ

القاهرة ، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٥٥م (نشره محمد عبدالغني حسن)

ثلاث رسائل في اعجاز القرآن :

الرسالة الاولى :

الجرجاني ، ابو بكر ، عبدالقاهر ، بن عبدالرحمن – ت ٤٧١هـ

الرسالة الثانية :

الخطابي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد البستي – ٣١٧هـ

الرسالة الثالثة :

الرماني ، علي بن عيسى – ٣٨٤هـ

تحقيق محمد زغلول سلام ، ومحمد احمد خلف الله ، مصر دار المعارف

الجمان في تشبيهات القرآن

ابن ناقيا ، ابو القاسم ، عبدالله بن محمد – ٤٨٥هـ

تحقيق د . احمد مطلوب ، و د . خديجة الحديثي . بغداد

وحققه ايضا عدنان محمد زرزور والدكتور رضوان البواية في الكويت . المطبعة المصرية ١٩٦٨

دراسة ادبية لنصوص من القرآن

محمد المبارك

دار الفكر بيروت

حسن البيان في نظم مشترك القرآن
الابياري ، عبدالهادي نجا بن رضوان ت ــ ١٣٠٥هـ
طبع مع كتاب نفحة الاحكام طبعة حجرية سنة ١٢٧٦هـ

خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم
محمد رجب بيومي
القاهرة ، سلسلة البحوث الاسلامية ، ١٩٧١

دلائل الاعجاز
الجرجاني ، عبدالقاهر ــ ٤٧١هـ
تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي . القاهرة ١٩٦٩ . وطبع بتحقيق محمد عبده والشيخ الشنقيطي بمطبعة المنار ، مع طبعات عديدة اخرى

روضة الامثال (فسر فيها الايات الحاوية لضرب الامثال)
احمد الكوزة كناني (القرن الرابع عشر)
طبع حجر بفارس ١٣٢٥

سعادة الدارين في بيان اي معجز الثقلين
محمد بن علي بن خلف الحسيني الحداد
القاهرة ، مطبعة العاهد ١٣٤٣هـ

صور من اعجاز القرآن
د . حسن النواصري
مقال في مجلة كلية الشريعة ببغداد ، العدد الرابع ١٩٦٧ ــ ١٩٦٨

الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز
يحيى بن حمزة العلوي ــ ٧٤٥هـ
القاهرة ، ١٩١٤

الظاهرة القرآنية
مالك بن نبي
ترجمة عبدالصبور شاهين ، مصر ، دار العروبة

القيم الدينية في الامثال القرآنية والنبوية والعربية
علي فكري
القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ

فتح الجليل للعبد الذليل
السيوطي ، عبدالرحمن ٩١١هـ
طبع بمصر ، انظر معجم المطبوعات العربيــة والمعربة ١٠٨٢\٢

الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان
ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ، ابو عبدالله محمد بن بكر ــ ٧٥١هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٧هـ

في اعجاز القرآن
فاضل شاكر النعيمي
مقال في مجلة كلية الاداب ، العدد الرابع عشر ، المجلد الثاني ١٩٧١

في رحاب القرآن
محمد حسن آل ياسين
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٦

قبسة من انوار الوحي
تقي الدين الهلالي
بغداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

القرآن بين الحقيقة والمجاز
محمد عبدالغني حسن
القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة

القرآن العظيم ، هدايته واعجازه في اقوال المفسرين
محمد صادق عرجون
القاهرة ، مكتبة الكليات الازهرية ١٩٦٦

القرآن والعقلية العربية
الساعدي ، نعمة الله هادي
النجف ، مطبعة القضاء ١٩٧١

كمال البلاغة
عبدالرحمن بن علي
بغداد ١٩٤١

كمال العناية بتوجيه ما في آية (ليس كمثله شيء) من الكناية
الطهطاوي ، احمد رافع
مطبعة محمد مصطفى ١٣١٢هـ

ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد
تحقيق عبدالعزيز الميمني
القاهرة ، المطبعة السلفية ١٩٣١

المثل في القرآن الكريم
منير القاضي
مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي السنة الســابعة ١٩٦٠

المثل في القرآن والكتاب المقدس
عبدالرحمن محمود عبدالله
بغداد ، ١٩٧١ مطبوع على الالة الكاتبة . اطروحــة ماجستير من جامعة بغداد ــ كلية الاداب

المجازات القرآنية ومناهج بحثها
كامل حسن البصير
رسالة دكتوراه وهي رسالة بلاغية نقدية من جامعــة القاهرة ، كلية الاداب ١٩٧٥

المعجزة الخالدة
هبة الله الشهرستاني
بغداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٠

معجزة القرآن في وصف الكائنات
حنفي احمد
مطبوع سنة ؟

المعجزة الكبرى : القرآن
محمد ابو زهرة
القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٧٠

معترك الاقران في اعجاز القرآن
السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ت ٩١١هـ
تحقيق علي البجاوي ، القاهرة ، دار الفكر العربي

مناظرات القرآن الكريم ومحاوراته
منير القاضي
مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٨ لسنة ١٩٦١

مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب
امين الخولي
القاهرة ، دار المعارف

من اسرار البيان العربي
عائشة عبدالرحمن
(مقال في مجلة اللسان العربي ، المكتب الدائم للتنسيق والتعريب في الوطن العربي ، الرباط ، المجلد الثامن الجزء الاول ١٩٧١)

من اسرار العربية في البيان القرآني
عائشة عبدالرحمن
بيروت ، منشورات جامعة بيروت ١٩٧٢

من بلاغة القرآن
احمد احمد بدوي
القاهرة ، الطبعة الثالثة ، نهضة مصر ١٩٥٠

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه
الصاوي ، الجويني ، مصطفى
القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)
محمد عبدالله دراز

نظرة العجلان في اغراض القرآن
تحقيق محمد كمال الخطيب
دمشق ، المطبعة العصرية

نظرية عبدالقاهر في النظم
درويش الجندي
القاهرة ١٩٦٠

النظم في دلائل الاعجاز
مصطفى ناصف
مقال في مجلة كلية الآداب ، جامعة عين شمس ١٩٥٥

النظم القرآني في كشاف الزمخشري
درويش الجندي
مصر ، دار نهضة مصر ١٩٦٦

نظم القرآن والكتاب
الحداد ، (كذا ذكر في فهارس المكتبة المركزية ببغداد ، وهو خلو من سنة الطبع ومكانه

النكت في اعجاز القرآن
الرماني ، علي بن عيسى
ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، مصر، دار المعارف
تحقيق محمد زغلول سلام ، محمد احمد خلف الله

نهاية الايجاز في دراية الاعجاز
فخر الدين الرازي ، ابو عبدالله محمد ٦٠٦هـ
القاهرة ، مطبعة الآداب ١٣١٧

الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم
حجازي محمد محمود
القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٧٠

اعجاز القرآن ــ المخطوط

احكام الراي في احكام الآي (فواصل القرآن)
شمس الدين ابن الصائغ
ذكره السيوطي في الاتقان ٢\٩٦

اعجاز البيان في اسرار ام القرآن
القونوي ، ابو المعالي ، محمد بن اسحاق صدر الدين ٦٧٣هـ
خط ، جامعة استانبول ١٧٥٩ ، نسخة مصورة في جامعة الدول العربية برقم ١١

اعجاز القرآن
ابن درستويه ، ابو محمد عبدالله بن جعفر بن محمد بن درستويه ــ ٣٣٠هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ص ٦٣

اعجاز القرآن
ابن سراقة
ذكره السيوطي في الاتقان ١\٧

اعجاز القرآن
ابن كمال باشا ، شمس الدين ، احمد بن سليمان ــ ٩٤٠هـ
خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية برقم ١٦٨

اعجاز القرآن
البقالي محمد بن ابي القاسم بن بايجول الخوارزمي ــ ٥٢٢هـ
ذكره السيوطي في طبقات المفسرين : ٥٠

اعجاز القرآن

البيهقي ، علي بن زيد ، ابو الحسن، بن ابي القاسم ـ ٥٦٥هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٥\٢٠٨

اعجاز القرآن

الرازي ، فخر الدين ، عمر بن الحسين ٦٠٦هـ

ذكره د . محسن عبدالحميد في اطروحته الرازي مفسرا ص ٧٤ ، وذكر ان هذا الكتاب ليس في اعجاز القرآن بل في علم البلاغة البحتة

اعجاز القرآن في نظمه وتاليفه

الواسطي ، محمد بن يزيد

ذكره ابن النديم في الفهرست ٦٣

امثال القرآن

النيسابوري ، ابو عبدالرحمن محمد بن حسين بن موسى السلمي ـ ٤١٢هـ

ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١\١٢٦٨ ، والبغدادي في هدية العارفين ٢\٦١ ، وانظر التكريتي ص ٧٣

امثال القرآن

ابن الشيمي ، ابو طالب محمد بن علي ت ٦٤٢هـ

ذكره السيوطي في بغية الوعاة ١\١٨٥ ، هدية العارفين ٢\١٢١

امثال القرآن

ابن القيم الجوزية ، ابو عبدالله ، شمس الدين محمد بن ابي بكر ـ ٧٥١هـ

انظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ لسنة ١٩٧٢

امثال القرآن

الاسكافي، ابو علي، محمد بن احمد بن الجنيد ـ ٣٨١هـ

ذكره ابن النديم ، واغا بزرك في الذريعة ٢\٣٤٧

وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ ص ٧٢

امثال القرآن

ابراهيم بن محمد بن نفطويه ـ ٣٢٣هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١\٢١٥ ، والسيوطي في بغية الوعاة ١\٤٢٩

امثال القرآن

القواريري ، ابو القاسم جنيد بن محمد بن الجنيد ـ ٢٩٨هـ

ذكره البغدادي في هدية العارفين ١\٢٥٨ و زلهايم في الامثال العربية القديمة : ٢٦ ، وانظر التكريتي : ٧١

امثال القرآن

الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب ٤٥٠هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ١\٨ كشف الظنون ١\١٦٨ ، هدية العارفين : ٣٧ ، وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ لسنة ٧٢ التكريتي

الامثال الكامنة في القرآن

الحسن بن الفضل

ذكره ابن خير في فهرسه ص ٧٥ ، والزركشي في البرهان ١\٤٨٦

الامثال الكامنة في القرآن

القضاعي ، ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن اسحاق

ذكره ابن خير ص ٧٥

الامثال من القرآن والسنة

المنذري ، ابو محمد زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي ـ ٦٥٦هـ

انظر التكريتي : ٧٤

الامثال من الكتاب والسنة

الترمذي ، الحكيم ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن الحسن ـ ٢٧٠هـ

خط مكتبة عاشور افندي رقم ٤٧٩ ، دار الكتب عن نسخة المكتبة الاهلية بباريس المرقمة ٥٠١٨ ، ومنها نسخة مصورة من المكتبة المركزية ببغداد رقم م.خ ١٥٠٠

الاكسير في علم التفسير (تطبيق لعلمي البيان والمعاني على القرآن في كل باب يتناول ما يرد في باب من ابواب البلاغة)

الطوخي ، نجم الدين ، سليمان بن عبدالقوي

خط ، مكتبة قرة جلبي رقم ٢ ، نسخة مصورة ، في معهد المخطوطات رقم ٢٧ تفسير

ايجاز البرهان في اعجاز القرآن

الخزرجي ، ابو اسحاق ، ابراهيم بن احمد بن محمد

ذكره القيسي في تاريخ التفسير

الايجاز في المجاز

ابن القيم الجوزية ، ابو عبدالله شمس الدين محمد ـ ٧٥١هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ١\٧٠

البرهان في اعجاز القرآن

الزملكاني كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد ٧٢٧هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ١\٧٠

البرهان في اعجاز القرآن

ابن ابي الاصبع ، زكي الدين ، ابو محمد عبدالعظيم ـ ٦٥٤هـ

خط مكتبة جستر بتي رقم ٤٢٥٥

البرهان في تناسب سور القرآن

الغرناطي ، ابو جعفر ، احمد بن ابراهيم بن الزبير ت ٧٠٨هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ٢\١٠٨

البرهان الكاشف عن اعجاز القران

السماكي ابن خطيب زملكا ، كمال الدين ابو المكارم عبدالواحد

خط مكتبة احمد الثالث رقم ٦٩ ، نسخة مصورة في معهد المخطوطات برقم ٢٨

البيان عن بعلى الشعر مع فصاحة القران

الحسن بن جعفر البرجلي

ذكره ابن النديم في الفهرست ص ٦٤

التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القران

عبدالواحد بن عبدالكريم بن خلف الانصاري

خط مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٣ ادب

التبيان في البيان عن اعجاز القران

الزملكاني كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد ٧٢٧هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ١\٧٠

تبيين معادن المعاني

السمعاني ، ابو سعيد عبدالكريم بن محمد — ٥٦٢

المكتبة التيمورية رقم ٤٩٩

تشبيهات القرآن وامثاله

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن ابي بكر — ٧٥١هـ

انظر مقال امثال القران مجلة رسالة الاسلام العدد ٥٦ لسنة ١٩٧٣ ص ٧٤

تضمين الآي

المعري ، ابو العلاء احمد بن عبدالله — ٤٤٩هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١\١٨١

التضمين بين حروف الجر في القرآن الكريم (ويمكن ان تدرج مع اعراب القرآن)

خليل اسماعيل العاني

رسالة ماجستير على الالة الكاتبة ، جامعة بغداد . كلية الاداب ١٩٦٩

تناسق الدرر في تناسب السور

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن — ٩١١هـ

خط تيمورية ، رقم ٣٢٧ مجاميع ، الاوقاف ١\١٢٧٢٦ مجاميع

التنبيه على اعجاز القرآن

البقالي ، محمد بن ابي القاسم — ٥٢٢هـ

ذكره القيسي في تاريخ التفسير : ١٠٠ ولعله نفس الكتاب المسمى اعجاز القرآن والذي ذكره السيوطي في طبقات المفسرين : ٤٠

الجمان في تشبيهات القرآن

ابن البندار البغدادي ، ابو القاسم

ذكره السيوطي في الاتقان ٢\٤٢

جوابات ابي الحسن سبط المعاني بن زكريا في اعجاز القران

الشيخ المفيد — ٤١٣هـ

ذكره النجاشي في كتابه الرجال : ٨٥ ، واغا بزرك في الذريعة الى تصانيف الشيعة ٥\١٩٧

حور العين في تبيين حسن وجه نظم سور القران

ابن المبارك محمد ، الشهير بحكيم القزويني

خط ، مكتبة آيا صوفيا رقم ٢٧٥

خلاصة البيان في ايمان القرآن

ابن طولون محمد بن علي ت ٩٥٣هـ

خط ، المكتبة التيمورية ضمن مجموع رقم ٢٠٣ مجاميع

الخواطر السوانح في اسرار الفواتح

بن ابي الاصبع — ٦٥٤هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ١\٨

الدرر الحسان في التورية بسور القرآن

محمد قمر الدولة الهراوي

خط ، المكتبة التيمورية رقم (٤١)

الرد على من نفى المجاز من القرآن

الحسن بن جعفر الرحي

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٥٨

رسالة في بيان الاعجاز في سورة (قل يا ايها الكافرون)

المطرزي ، برهان الدين ، ابو الفتح ناصر بن ابي المكارم — ٦١٠هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية برقم ٢٥٩

رسالة في تحقيق اعجاز القرآن

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان — ٩٤٠هـ

خط ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم (٧٨٥ مجاميع) ٣٤٨٧٢ (ولعلها نفس اعجاز القرآن الذي مر بنا)

رسالة في تقرير ان القرآن كلام الله

مجهول

خط ضمن مجموع في الازهر برقم (٧٧٩ مجاميع) حليم ٣٤٨٢٦

الرسالة المشتملة على انواع البديع في البسملة

الكتاني محمد بن عيسى — ١١٥٣هـ

خط المكتبة التيمورية رقم ٣٥٥

رسالة في نكات الالتفات المتعلقة بقوله تعالى (فصل لربك وانحر) الاية من سورة الكوثر

البخاري ، ابراهيم بن درويش

خط ، ضمن مجموع في التيمورية رقم ٣٢٧

رفع اللباس وكشف الالتباس في ضرب المثل في القرآن والاقتباس

السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن – ٩١١هـ
ذكره حاجي خليفة ١ : ٩١٠ ، البغدادي : هدية العارفين ١\٥٣٩

زهرة الربيع شرح ما في البسملة من انواع البديع (وهو شرح على الرسالة المشتملة على انواع البديع في البسملة للشيخ محمد الكناني ١١٥٣هـ)

الكنجي محمد بن احمد بن محمود
خط التيمورية رقم (١٢٤ مجاميع)

سرقات الكميت من القرآن

ابن كناسة ، ابو محمد ، عبدالله بن يحيى – ٢٠٧هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ص ١١١

السيف الصارم في قطع عنق الظالم في قوله تعالى (فاتوا بسورة من مثله)

الجاربردي ، ابراهيم ، كان حيا سنة ٧٦٠هـ) ؟

شرح رسالة في اعجاز القرآن

مجهول
خط مصور في المكتبة الوطنية باسبانيا في جامعة الدول العربية . انظر نشرة اخبار التراث العدد ١٠ السنة الاولى ص ٧

الشرح الصغير (شرح مختصر كتاب الواسطي في اعجاز القرآن)

الجرجاني ، عبدالقاهر ، ابو بكر – ٤٧١هـ.
ذكره السبكي في طبقات الشافعية ٥\١٥٠ ، وانظر مجلة الاداب العدد الخامس عشر ١٩٧٢ (عبدالقاهر الجرجاني حياته وآثاره – احمد مطلوب)

فائدة في قوله تعالى (وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي) (الاية .. من سورة هود) وما فيها من انواع البديع وهي ٢١ نوعا مع ان الفاظ الاية ١٩

ابن الاثير الحلبي
خط ، التيمورية رقم ٢٣٠ بلاغة

فتح الجليل (رسالة في قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) [البقرة ٢٥٧]

ذكر فيها ١٢٠ نوعا من البديع
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ
خط الازهر رقم ٢٧

في الامثال السائرة في القرآن

مجهول
خط ، دار الكتب رقم ٢٦٤ ، تفسير انظر امثال القرآن مجلة رسالة الاسلام لسنة ٧٢ العدد ٦٥ ، ٦٦

الكلام في وجوه اعجاز القرآن

الشيخ المفيد ٤١٣هـ
ذكره النجاشي في كتاب الرجال ٢٨٤ ، وانا بزرك في كتاب الذريعة ٢\٢٣٢ باسم اعجاز القرآن والكلام في وجوهه ، وذكر بالاسم الاول ج ١٨\١١٠

مجاز الفرسان الى مجاز القرآن (وهو مختصر لمجاز القرآن لابن عبدالسلام)

السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ٢\٣٦

مجاز القرآن

ابن عبدالسلام ، عبدالعزيز – ٦٦٠هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ١\٧

المجيد في اعجاز القرآن (مختصر كتاب البرهان)

الزملكاني ، كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد – ٧٢٧هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ١\٧٠

مختصر المقعد المقيم في كنايات القرآن واشياء من التعريض وغير ذلك

الانصاري ، يوسف بن ابي المعالي بن ثامر
خط المكتبة التيمورية رقم ٢٠٦

المدخل الى المقصد الاسمى في الاشارات الى ما وقع في القرآن بلسان الشريعة والحقيقة من الاسماء والكنايات)

ابن العربي ، محيي الدين محمد بن علي – ٦٣٨هـ
خط ، مكتبة ولي الدين برقم ١٨٢٦ ، معهد المخطوطات رقم ٢٣٧

المعتضد

الجرجاني ، عبدالقاهر ، ابو بكر ٤٧١هـ
ذكره القفطي في انباه الرواة ٢\١٨٩ ، وانظر مجلة كلية الاداب العدد الخامس عشر ١٩٧٢ (مقال عبدالقاهر الجرجاني)

نظم القرآن

البلخي ، احمد بن سهل – ٣٢٢هـ
ذكره ياقوت في معجمه ١\١٤٨ ووصفه بانه لايفوقه في هذا الباب تأليف

نظم القرآن

الجاحظ ، ابو عثمان عمرو بن بحر – ٢٥٥هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ٦١

نظم القرآن

الدينوري ، احمد بن داود – ٢٨٢هـ
ذكره ياقوت في معجمه ١\١٢٥

نظم القرآن

المنذري
ذكره ياقوت في معجم الادباء : ٢٠٠

نهاية التأميل في اسرار التنزيل

الزملكاني ، كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد – ٧٢٧هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ١\٧

الهاءات المكنى بها في القرآن

الكسائي علي بن حمزة توفي بعد سنة ١٨٢هـ
ذكره ياقوت في ج٥\٢٠٠

اعراب القرآن

المطبــوع :

اعراب القرآن
الزجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري ـ ٣١١هـ
(ويرجح المحقق نسبته لمكي بن ابي طالب حموش القيسي سنة ٤٣٧هـ) تحقيق ابراهيم الابياري ، القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية ١٩٦٣ ـ ١٩٦٦

اشتقاق اسماء الله
ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي
تحقيق د . عبدالحسين المبارك . مطبعة النعمان ، النجف ١٩٧٤

اعراب ثلاثين سورة من القرآن
ابن خالويه ، ابو عبدالله الحسين بن احمد ـ ٣٧٠هـ
القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٤١

اعراب القرآن
النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس ـ ٣٣٨هـ
تحقيق زهير غازي زاهد . وزارة الاوقاف العراقية
مطبعة العاني بغداد ١٩٧٧

اعراب مائة اية من سورة البقرة
الزعبي ، محمد عفيف
بيروت ١٩٧٣

املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن
العكبري ، محب الدين ابو البقاء عبدالله بن الحسين ـ ٦١٦هـ
وقد طبع ايضا باسم (املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن)
القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣٠٦هـ ، ١٣٢١هـ

البيان في غريب اعراب القرآن
ابن الانباري ، ابو البركات ـ ٥٥٧هـ
تحقيق طه عبدالحميد طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب العربي ١٩٦٩م

التبيان في اعراب القرآن (ومعه كشاف الايات)
ابن يعيش ، موفق الدين يعيش بن علي
طهران ١٨٥٦م

توجيه اعراب ابيات ملغزة الاعراب
الرماني ، علي بن عيسى ـ ٣٨٤هـ
تحقيق سعيد الافغاني ، مطبعة الجامعة السورية دمشق ١٣٧٧هـ \ ١٩٥٨

خلاصة الكشاف او اعراب القرآن
مجهول
طبع حجر بالهند ، (ضمن مجموع) ١٢٨٩هـ

الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري
د . فاضل السامرائي
بغداد ، مطبعة الارشاد ١٣٩٠هـ

القرآن الكريم واثره في الدراسات النحوية
مكرم عبدالعال سالم
القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٨

لمحات عن دراسة السين وسوف في القرآن الكريم
محمد عبدالقادر عضيمة
(مقال في مجلة اللغة العربية بالرياض سنة ١٣٩٢هـ ، ١٩٧٢

مشكل اعراب القرآن
ابو محمد مكي بن ابي طالب حموش ٤٣٧هـ
تحقيق د . حاتم الضامن . وزارة الاعلام بغداد ١٩٧٥

مقالة كلا وما جاء منها في كتاب الله
ابن فارس ، احمد بن الحسين ـ ٣٩٥هـ
(طبع ضمن مجموع مع ثلاث رسائل)

وظيفة الاداة في الجملة العربية كما وردت في القرآن الكريم
محمد ، عبدالسلام احمد
رسالة دكتوراه مطبوعة بالرونيو في جامعة القاهرة دار العلوم ١٩٧٢

الوقف على كلا وبلى في القرآن
مكي بن ابي طالب حموش ـ ٤٣٧هـ
تحقيق حسين نصار ، مجلة كلية الشريعة بغداد العدد الثالث

المخطوط

الاستثناء والشرط في القرآن
ابن نفطويه ، ابراهيم بن محمد بن عرفة ـ ٣٢٣هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٧ ، وياقوت في معجم الادباء ١\٢١٥

اسلوب القسم في القرآن الكريم
مواطف يوسف الزبيدي
رسالة ماجستير على الالة الكاتبة في جامعة الازهر كلية البنات ١٩٧٢

الاشتقاق لاسماء الله عز وجل
النحاس ، ابو جعفر ، احمد بن محمد ـ ٣٣٧هـ
ذكره ياقوت ج ٢\٧٢

اعراب الفاتحة

موفق الدين عبداللطيف بن يوسف البغدادي الشافعي – ٦٢٩هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير ٦٤

اعراب القراءات (ويدرج ضمن القراءات ايضا)

اسماعيل بن خلف ، ابو طاهر الصقلي (توفي بعد سنة ٤٥٠هـ

ذكره ياقوت ٢\٢٧٢ ووصفه بانه يقع في تسع مجلدات

اعراب القراءات الشواذ (ويدرج ضمن القراءات ايضا)

العكبري ، ابو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين – ٦١٦هـ

خط ، دار الكتب المصرية رقم ١٩٩ التفسير ، نسخة مصورة في معهد المخطوطات برقم ١٢ تفسير

اعراب القرآن

ابن قتيبة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم – ٢٧٦هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٢

اعراب القرآن

ابو عبيدة معمر بن المثنى – ٢٠٨ او ٢١١هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٨٥

اعراب القرآن

التبريزي ، ابو زكريا يحيى بن علي – ٥٠٢هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧ : ٢٨٧

اعراب القرآن

ثعلب ، ابو العباس ، احمد بن يحيى – ٢٩١هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٦٤

اعراب القرآن

الحوفي ، علي بن ابراهيم ، بن سعيد ، ابو الحسن – ٤٣٠هـ

ذكره السيوطي في طبقات المفسرين

اعراب القرآن

زكريا الانصاري ، شيخ الاسلام – ٩٢٦هـ

نسخة بخط المؤلف : التيمورية برقم ٢٠٠ ، ومنه نسخة مصورة في جامعة الدول العربية برقم ٢٠ تفسير

اعراب القرآن

السجستاني ، ابو حاتم سهل بن محمد – ٢٤٨هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٤\٢٥٨

اعراب القرآن

الطلحي ، الاصفهاني ، ابو القاسم اسماعيل – ٥٣٥هـ

اعراب القرآن

الصقلي ، ابو طاهر اسماعيل بن خلف – ٤٥٥هـ

وصفه ياقوت في معجمه وقال بانه يقع في تسع مجلدات
انظر قاسم القيسي : ٦٤

اعراب القرآن

علي بن طلحة بن كروان ، ابو القاسم – ٤٢٤هـ

حدث ياقوت عن شيخه ابي الفتح ان الكتاب كان يقارب خمسة عشر مجلدا ثم بدا له فيه فغسله قبل موته

اعراب القرآن

قطرب ، ابو علي محمد بن المستنير – ٢٠٦هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٨٥ ، وياقوت الحموي في معجم الادباء ١٠٦\٧

اعراب القرآن

المبرد ، محمد بن يزيد – ٢٨٥هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٩٤ ، ياقوت ١٤٢\٧

اعراب القرآن

مجهول (الجزء الثاني من نسخة كتبت في القرن التاسع الهجري)

خط نسخة مصورة في جامعة الدول العربية برقم ٢١

اعراب القرآن

نشانجي زاده ، احمد بن محمد – ٩٨٦هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير ٢٤٠

اعراب القرآن وعدد اياته

الكرميني الحسن بن محمد بن نصر

خط مكتبة الحجيات . انظر فهرس داود الجلبي ، مخطوطات الموصل

اعراب قوله تعالى (الا من سفه نفسه)

مجهول

خط المكتبة التيمورية رقم ٢٦٢

اعراب قوله تعالى (قضى اجلا واجل مسمى عنده)

الخفاجي ، احمد بن عمر – ١٠٦٩هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية رقم ٢٣١

اعراب مواضع من القرآن :

وهي مسائل سئل عنها المؤلف في بعض اسفاره ، وبعضها نظرت له في اثناء سفره ، فاجاب عنها ابن هشام الانصاري النحوي – ٧٦١هـ

خط ، مكتبة الاسكوريال ٨٦ (١٢٧) ومنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٢٢ تفسير

اعراب وجوه القرآن

القرى ، احمد بن علي

مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٢٠ مجموع تفسير

الاغفال (فيما اغفله الزجاج من المعاني وهو ايضاح وتعقيب على مواضع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن)

الفارسي ، الحسن بن احمد بن عبدالغفار – ٣٧٧هـ

خط ، دار الكتب برقم ٥٢ تفسير ، ومنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات برقم ٥٤ تفسير

الالفات في القرآن

ابن درستويه ، ابو محمد ، عبدالله بن جعفر بن محمد ـ ٣٣٠هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٠١

الالماع بافادة (لو) للامتناع في قوله تعالى (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) الاية ٢٢ سورة الانبياء

الكافجي ، محيي الدين ـ ٨٧٩هـ

خط ، المكتبة التيمورية برقم ٤٠٧ تفسير

تحفة القائلين في اعراب قوله تعالى (ان رحمة الله قريب من المحسنين)

من سورة الاعراف : ٥٦

ابن طولون ، شمس الدين محمد ـ ٩٥٣هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية برقم ٢٧٥ مجاميع

نسخة اخرى في مكتبة جستر بتي برقم ٢٨٤٧

تحصيل الهمزتين الواردتين في كتاب الله تعالى من كلمة وكلمتين

السمالي ، الاندلسي ، عبدالعزيز بن علي بن محمد

خط ، ضمن مجموع في التفسير ص ٢٨ ، المكتبة التيمورية رقم ٢٩٧ ، مكتبة جستر بتي رقم ٣٦٢٥ ضمن مجموع

تلخيص كتاب المجيد في اعراب القرآن المجيد

المرمدي ، محمد بن سليمان ـ ٧٩٢هـ

انظر ناصر القيسي ـ ٩٢

التنبيه (اعراب الجزء الاخير من القرآن)

اسحاق بن محمود بن حمزة

انظر ناصر القيسي : ٩٥

التنبيه على حروف المصحف (ويندرج ضمن القراءات ايضا)

حمزة بن حسن

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٢٠٥

الجمع والتثنية في القرآن

الفراء ، ابو بكر زكريا يحيى بن زياد ـ ٢٠٧

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٠٦ ، وياقوت الحموي في معجم الادباء ٧ : ٢٧٨

الجموع واسماء الجموع في القرآن واللغات السامية

د . ابراهيم السامرائي

رسالة دكتوراه (لم تطبع) من جامعة السوربون باريس ١٩٥٦

الحروف

عبدالرحمن بن ابي حماد الكوفي

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٦٢

الحروف في معاني القرآن

المبرد ، محمد بن يزيد ـ ٢٨٥هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٩٤

حروف القرآن

ابن سعدان محمد ـ ٢٠٣هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٤

حروف القسم في القرآن

طالب الرفاعي

رسالة ماجستير من جامعة القاهرة ، دار العلوم ١٩٧٦ مطبوع على الالة الكاتبة

الدرر الحسان في حل مشكلات قوله تعالى (الآن)

السبيدي ، ابو الصلاح علي نور الدين الازهري (كتبه سنة ١١٠٢هـ)

خط ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم ٢٨٠١

الدرر في اعراب اوائل السور

السجاعي ، احمد بن محمد بن محمد ت ـ ١١٩٧

خط ، ضمن مجموع من مكتبة الازهر برقم ١٢٩ مجاميع ٢٤٩٠

المكتبة التيمورية برقم ٥٨٥

الدر المصون في اعراب الكتاب المكنون

السمين ، ابو العباس ، احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود ٧٥٦هـ

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٢٨٤

ذخيرة الملا في احكام كلا (منظومة)

محمد بن علي بن موسى بن عبدالرحمن (القرن السابع)

خط ، مكتبة احمد الثالث برقم ١٧٣٤ (٧) ، نسخة مصورة في معهد المخطوطات برقم ٣٥ تفسير

رسالة في اثبات واو الثمانية

الفرناوي احمد بن احمد الازهري

مخطوط برقم ٤٤ المكتبة التيمورية

رسالة في الاسماء المضمرات في القرآن

مجهول

مخطوط ضمن كتاب النجم في كلام سيد العرب والعجم لمؤلف متوفى سنة ٥٥٠هـ

مكتبة فروخ سلاطيان بيروت \ ٢)

رسالة في اعراب قوله تعالى (ان هذان لساحران) الاية ٦٣ سورة طه

ابن تيمية احمد بن عبدالحليم ت ٧٢٨هـ

وهي الرسالة التي اورد خلاصتها ابن هشام في شرح شذور الذهب نقلا منه)

خط المكتبة التيمورية رقم ٢١١ مجاميع

رسالة في الف الاستفهام

مجهول (رسالة في الف الاستفهام واحكامها ، وسرد آيات كريمة وردت فيها)

خط ، ضمن مجموع في التفسير الورقة ت . ١ المكتبة التيمورية رقم ٢٤٦

رسالة في حكم الهمزتين اذا التقتا ومواضع وقوع ذلك في القرآن الكريم واقسامه

وهي من كتاب الفقيه ابي بكر محمد بن ابي زكريا يحيى بن يزيد

خط ضمن مجموع برقم ٦١١ تيمورية

رسالة في (ما) الواقعة في قوله تعالى (واذ اخذ الله ميثاق النبيين) الاعراف الاية ٨١ تفسير

وهي منقولة من كتاب السوانح للشهاب الخفاجي المتوفى سنة ١٠٦٩هـ

خط ، المكتبة التيمورية برقم ٥٤٤ ضمن مجموع

رسالة في مخارج الحروف

ساجقلي زادة ، محمد المرعشي (القرن الثاني عشر)

مخطوط ضمن مجموع برقم ١٢٧ تيمورية

رسالة في مخارج الحروف

مجهول

خط ، في المكتبة التيمورية برقم ٢٤٦ مجاميع

رسالة في المحذوفات من القرآن الكريم هل تعد منه ام لا

ابراهيم الماموني

خط ، ضمن مجموع برقم ٢٥٢ ، مجاميع المكتبة التيمورية

رياضة الالسنة في اعراب القرآن ومعانيه

ابو بكر ابن اشته الاصفهاني ـ ٣٦٠هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٥٨

الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب

مكي بن ابي طالب حموش ـ ٤٣٧هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٧٤\٧

السينية (رسالة في بحث السينات)

ابن كمال باشا ،شمس الدين احمد بن سليمان ـ ٩٤٠هـ

خط ، ضمن مجموع : ١٦٤ ، المكتبة التيمورية ٦٦

شرح مشكلات اعراب القرآن

مجهول

خط ، مكتبة جامع الباشا بالموصل رقم ٢٥٥

الشرط في القرآن الكريم

عبدالعزيز علي الصالح العبيد

رسالة ماجستير على الالة الكاتبة من جامعة القاهرة ـ كلية دار العلوم ١٩٧٦

الشواهد من كتاب الله عز وجل

الكوفي ، احمد بن ابي عبدالله بن محمد البرقي

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢١\٢

صلة الكلمة باعاريب البسملة

احمد بن محمد علي الدقي (كتبت سنة ١١٠٦هـ)

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٤٠٣

ضمائر القرآن (اختصره من كتاب معاني القرآن للفراء

الدينوري ، احمد بن جعفر ت ٢٨٩

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٨٢\١

العمدة السنية في احكام النون الساكنة والتنوين والمد والقصر ولام الفعل واللام القمرية والشمسية

البقري ، محمد بن قاسم المتوفى سنة ١١١١هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية رقم ٢١٨

غاية التحقيق والتبيين على (انه لتنزيل رب العالمين)

العلامة تاج الدين (؟)

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية رقم ٢١٨ مجاميع

غريب اعراب القرآن

ابن فارس ، احمد بن زكريا اللغوي ـ ٣٩٥هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧\٢ ، والسيوطي في طبقات المفسرين ص ٤

الفريد في اعراب القرآن المجيد

ابن رشيد الهمداني الشافعي ـ ٦٤٣هـ

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٤٤٧

مكتبة الازهر بارقام ٢١٢ ، ٢٣٠٠ ، ٢١٣ ، ٢٢٠٨ ، ٢١٤ ، ١٣٥٨ (٢٧٦) عروسي ٢١٥٤) ، مكتبة احمد الثالث ٢١١٧ ، معهد المخطوطات رقم ١٦٠ تفسير

المجيد في اعراب القرآن المجيد

السفاقسي ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٧٤٢هـ

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٤٦٦ ، مكتبة الازهر رقم (٢٨٢)

بخيت ٢٧٦٦) ، وذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١٢٢\١٦

المجيد في اعراب القرآن المجيد

الزملكاني ، ابن عبدالكريم ، عبدالواحد سنة ٦٥١هـ

المكتبة التيمورية ٢٦٤ بلاغة ، معهد المخطوطات المصورة ٢١٧ تفسير

مختصر كتاب المجيد في اعراب القرآن المجيد

المرخدي ، محمد بن سليمان ـ ٧٩٢هـ

ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١٢٢\١

مختصر اعراب سورة الفاتحة

مجهول

مخطوط ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم (٩٧٧ مجاميع)

بخيت ٦١٢٠)

مختصر اعراب القرآن

ابراهيم بن السري الزجاج ت ٣١١هـ

انظر سزكين ٢٢٢\١

مختصر مشتمل على ذكر جميع زادات القرآن
ابو الربيع سليمان بن ابي القاسم السرنوسي
خط ، مكتبة جستربتي برقم ٢٩٢٥ ضمن مجموع

مسائل في اعراب القرآن
ابن هشام الانصاري ـ ٧٦١هـ
تحقيق صاحب ابو جناح ، مجلة المورد المجلد الثالث، العدد الثالث ١٩٧٤

مسائل في التفسير واعراب بعض الايات الكريمة
عبدالله السويدي (١١٧٤هـ) وصبغة الله الحيدري (١٢٢٢)
خط ، الاوقاف ٣\٢٧٩٧ مجاميع

مشكل اعراب القرآن
مجهول
مكتبة الاوقاف رقم ٢٤٢٤

المصادر في القرآن
الفراء ، ابو زكريا يحيى بن زياد ـ ٢٠٧هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧\٢٧٨

مقطوع القران وموصوله
الكسائي ، علي بن حمزة ت بعد سنة ١٨٩هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٥\٢٠٠

ملتقط من كتاب التبيان في اعراب القرآن
العكبري ، محب الدين ، ابو البقاء عبدالله بن الحسين ت ٦١٦هـ
خط سوهاج ٩ تفسير معهد المخطوطات برقم ٢٦٢

نبذة من صفات الحروف
مجهول
خط المكتبة التيمورية برقم ٢٤٠

نخبة الفكر في اعراب اوائل السور
ابن عتيق محمد الحمدي الشافعي (اوائل القرن الحادي عشر)
خط ، ضمن مجموع برقم (٥١٢ مجاميع) ٢٢١٥٥ مكتبة الازهر

نشر الطيب على الخطيب (وهو في اعراب قوله تعالى و يخرجكم من الظلمات الى النور ...)
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ
خط ضمن مجموع في المكتبة التيمورية برقم ٦٢٨ مجاميع

الهاءات في كتاب الله عز وجل
الانباري ، ابو بكر محمد بن القاسم ـ ٣٢٨هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ١١٨

الهجاء في القرآن
الذماري ، ابو عمرو يحيى بن الحارث ـ ١٤٥هـ
ذكره سزكين في تاريخ التراث

تفسير القرآن

المطبوع :

الاصفى في تفسير القرآن
الفيض القاشاني ، محمد محسن ت ١٠٩١
طبع العجم ١٢١٠هـ (طبع على هامش كتاب الصافي في تفسير القرآن

آلاء الرحمن في تفسير القرآن
البلاغي ، محمد جواد النجفي
صيدا ، مطبعة العرفان ١٣٥١هـ \ ١٩٣٣م

الالوسي مفسراً
د . محسن عبدالحميد
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٦

الايات الساطعة في العبر النافعة
السوداني ، موسى جعفر
النجف ، ١٣٨٥هـ

ابراز اللآلي المتلألئات في اسماء القاهرات والمضمرات (وهو من البسملة)
ماء العينين محمد مصطفى ت ١٣٢٨
طبع حجر ١٣٢٢

الاتجاه الباطني في التفسير
محسن عبدالحميد
مقال في مجلة كلية الدراسات الاسلامية ببغداد العدد ٥ السنة ١٩٧٣

الاجوبة المكية عن الاسئلة الحجازية
ابن عزوز ، محمد مكي ت ١٣٢٢هـ
مصر ، مطبعة الحميدية

احتفلوا نداء القران العظيم ولتفسيره
عبدالهادي تدوري الصباغ
مطبوع (؟)

ارشاد الراغبين عن اي القرآن المبين
محمد الدمشقي
القاهرة ، المطبعة المنيرية ١٩٢٦

ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم
ابو السعود ، مصطفى العمادي ت ٩٨٢هـ
طبع بهامش كتاب مفاتيح الغيب للرازي . القاهرة سنة ١٠٢٨هـ

از تفسير شيخنا ابو الفتوح رازي (بالفارسية)
ابو الفتوح الرازي الحسين بن علي (القرن السادس)
تصحيح محمد الهي . طهران ١٣٣٥

اساس التاويل
النعمان بن حيون التميمي ت ٣٦٣هـ
تحقيق عارف تامر . بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٠

الاسرائيليات واثرها في كتب التفسير
رمزي نعناعة
دمشق ، دار المعارف ١٣٩٠هـ

اسرار الايات
الشيرازي ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ
طبع العجم

اسرار التنزيل وانوار التاويل
الرازي لفخر الدين ، محمد بن عمر ـ ٦٠٦هـ
مصر ، المطبعة البهية ١٩٣٥

اسرار القرآن
ابو العزائم محمد ماضي
طبع المدينة المنورة سنة (؟)

اصول التفسير لكتاب الله المنير
خالد عبدالرحمن العك
دمشق ، مطبعة الفارابي ١٩٦٨

اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن
الشنقيطي ، محمد الامين
القاهرة ، المؤسسة السعودية للطباعة والنشر ١٩٦٧

اعجاز البيان في تفسير ام القرآن
القونوي ، محمد بن اسحاق ت ٦٧٣هـ
حيدر آباد ، المطبعة النظامية ١٣١٠هـ

اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة اصحاب الجحيم
ابن تيمية ، احمد بن عبدالحليم ـ ٧٢٨هـ
مصر ١٣٢٥

الاكليل على مدارك التنزيل (حاشية على مدارك التنزيل للنسفي)
محمد عبدالحق الهندي (الفه سنة ١٢٩٦هـ)
الهند طبع حجر ، ١٣٢٦هـ

الاكليل في المتشابه والتاويل
ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد ـ ٧٢٨هـ
مصر ، المطبعة السلفية ١٣٢٢هـ (طبع ضمن مجموع الرسائل الكبرى)

الفية العراقي في تفسير القرآن
عبدالرحيم العراقي ٨٠٦هـ
القاهرة ، المطبعة البهية ١٣١١هـ

الانتصاف من كتاب الكشاف
ابن المنير ، ابو العباس ناصر الدين احمد بن محمد ـ ٦٨٣هـ
بولاق ١٣١٨ (طبع على هامش الكشاف)

انشراح الصدور في ليلة القدر
محمد بن محمد الامير ت ١٢٣٢
القاهرة ، مطبعة التقدم سنة ؟)

انموذج جليل في اسئلة واجوبة في غرائب آي التنزيل
الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر ٦٦٦هـ
القاهرة ، المطبعة الميمنية (طبع على هامش كتاب املاء ما من به الرحمن) (وانظر مسائل الرازي)

انوار التنزيل واسرار التاويل
البيضاوي ، عبدالله بن عمر ت ٦٩١ او ٦٨٥هـ
طبع اسلامبول ١٣٠٥هـ

اوائل السور في القرآن الكريم
علي نسوح الطاهر
عمان ١٩٥٤

اوضح التفاسير
ابن الخطيب
المطبعة المصرية ١٩٦٤

ايضاح ابداع حكمة الحكيم في بيان بسم الله الرحمن الرحيم
محمد عبدالله عليش ١٢٩٩هـ
مصر ، المطبعة الوهبية ١٢٩٥

البحر المحيط
ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي ـ ٧٤٥هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ

بحوث في تفسير القرآن
د . جمال الدين عياد
القاهرة ، دار الحمامي ١٩٦٧

بدع التفاسير
الغماري الادريسي ، ابو الفضل عبدالله بن محمد
القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦٥

برهان التصديق في الرد على مدعي التلفيق
محمد بيومي المقري
مطبعة الاداب ١٣١٢

البرهان الجليل في الرد على من يقول بتحريم التفسير والتاويل
محمد افندي راغب
مطبعة التوفيق ١٣١٨هـ

البرهان في القرآن
مهدي محمود احمد
بيروت ، منشورات احمد (أ) سنة

البسملة بين اهل العبارة واهل الاشارة
ابراهيم بسيوني
القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٢

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز
الفيروز ابادي محمد بن يعقوب – ٨١٧هـ
القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٤

البلاغ المبين (مقدمة في التفسير بالهندية)
محمد عناية الله خان الهندي (القرن الرابع عشر)
طبع حجر . الهند ١٣٤٤

بلوغ السؤول في تفسير (لقد جاءكم رسول ....)
احمد رافع الطهطاوي
مصر ، المطبعة الخيرية ١٣١٥هـ

بهجة الحاوي (طبع مع كتاب التيسير للديريني)
ابن الوردي ، زين الدين عمر بن مظفر ٧٤٩هـ
القاهرة ، المطبعة البهية ١٣١١

البيان في تفسير القرآن
الخوئي ، ابو القاسم
النجف ، المطبعة العلمية ١٣٧٥هـ

البيان في شرح غريب القرآن
القاسم بن الحسن محيي الدين
تحقيق مرتضى الحكيم النجف المطبعة العلمية ١٣٧٤هـ \ ١٩٥٥م

البيئة العربية في القرآن الكريم
ابراهيم السامرائي
مقال في مجلة البيئة المربية ، السنة الاولى العدد العاشر – ١٩٦٣م \ ١٣٨٢هـ

تاويلات اهل السنة
الماتريدي محمد بن محمد ٣٣٣هـ
تحقيق ابراهيم عوضين ، القاهرة ، لجنة القرآن والسنة
المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٧١

تاويل السورة المباركة (سورة الفاتحة)
القونوي ، محمد بن اسحاق ت ٦٧٢هـ
حيدر آباد الدكن ١٣١٠هـ (وانظر اعجاز البيان)

تاويل مشكل القرآن
ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم – ٢٧٦هـ
نشر وتحقيق سيد صقر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤

تاج التفاسير
الميرغني ، محمد بن عثمان بن السيد محمد ت ١٢٦٨هـ
القاهرة ، بولاق ١١٢٣هـ

التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم
جوهري طنطاوي ١٣٥٨هـ
القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٣٣

تبصير الرحمن وتيسير المنان
المهايمي علي – ٨٣٥هـ
القاهرة ، بولاق ١٢٩٥ (طبع بحاشية نزهة القلوب للسجستاني)

التبيان في تفسير القرآن
الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن – ٤٦٠هـ
تحقيق احمد حبيب العاملي ، النجف ، مطبعة النعمان ١٩٦٣

التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن (وهو المقدمة الصغرى من مقدمتي تفسيره)
الجزائري ، طاهر بن صالح بن احمد – ١٣٣٨هـ
مطبعة المنار ١٣٣٤هـ

تحفة الاريب لما في القرآن من الغريب
ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي ٧٤٥هـ
حماة ، مطبعة الاخلاص ١٣٤٥هـ

التحرير والتنوير
محمد الطاهر بن عاشور
تونس ، الدار التونسية ١٩٦٩

تحصيل نظائر القرآن
الترمذي ، ابو عبدالله محمد بن علي ٣٢٠هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٠

ترتيب البيان عن تفصيل آي القرآن
محمد زكي صالح
القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٧

التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة
د . ابتسام مرهون الصفار
النجف ، مطبعة الاداب ١٩٦٧

تعليقات على الجلالين
لبقي الحسن ، صاحب السهار نفوري (من علماء الهند في القرن الثالث عشر)
طبع حجر ١٢٨٢هـ

التفسير
الحبيب المستاوي
مقالات متسلسلة في مجلة جوهر الاسلام ، تونس ١٩٦٨ الاعداد ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٩

التفسيرات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية
ملاجيون ، احمد الجونفوري ١١٣٠هـ
الهند ، ١٢٠٠هـ ، طبع حجر ، بمباي ١٢٢٧هـ

تفسير آيات الاحكام
السايس ، محمد علي
مصر ، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٧٤هـ

تفسير آيات الاحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة
البزدي حسين محمود الطباطبائي
النجف ، مطبعة النجف ١٣٨٥هـ

تفسير آيات الربا
سيد قطب
بيروت ، دار البحوث العلمية

تفسير الايات القرانية
الحسيني ، سلطان
الاسكندرية ، مطبعة السفير ١٣٤٤هـ \ ١٩٢٥

تفسير الايات القرانية
عبدالعزيز حسن ، محمد عبدالعزيز النجار
القاهرة ، المطبعة الرحمانية ١٣٤٥هـ \ ١٩٢٦ ، ١٩٢٨

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير في كلام الحكيم الخبير
ابن باديس ، عبدالحميد محمد المصطفى المكي
جمع وتحقيق محمد الصالح رمضان ، وتوفيق محمد شاهين . القاهرة ١٩٧١

تفسير البرهاني (مفتاح الجنان في حل رموز القرآن)
البرهاني ، محمد صالح بن محمد ١٢٨١هـ
النجف ، مطبعة النعمان ١٩٥٨ \ ١٣٧٨

تفسير البيان في مجازات القرآن
الشريف الرضي
طهران ، مطبعة الشورى ١٣٧٢

التفسير البياني للقرآن الكريم
عائشة عبدالرحمن بنت الشاطيء
مصر ، دار المعارف ١٩٦٢

تفسير جزء تبارك
عبدالقادر المغربي
القاهرة ، المطبعة الاميرية

تفسير جزء الذاريات
المظفة ، احمد مظهر
دمشق ، مطبعة الترقي ١٣٨٣هـ \ ١٩٦٤

تفسير جزء عم وتبارك
صديق حسن خان ١٣٠٧هـ
القاهرة سنة (؟)

تفسير جزء قد سمع
المظفة ، احمد مظهر
دمشق ، مطبعة الترقي ١٩٥٨

تفسير الجلالين ، جلال الدين ت ٩١١ وجلال الدين المحلي ت ٨٦٤هـ
القاهرة ١٣٠٨ (وطبع طبعات كثيرة .. ؛

تفسير الجواهر في تفسير القرآن
جوهري طنطاوي ت ١٣٥٨هـ
مصر ، مطبعة الحلبي ١٣٤١

تفسير حدائق الحقائق (سورة يوسف)
معين الدين فراهي هروي
طهران ١٣٤٦هـ

التفسير الحديث
محمد عزة الدروزة
مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٢

تفسير الحسيني
محمد بن ابراهيم الحسيني
الشام ، طرابلس ، ١٣٣٢هـ

تفسير خلاصة منهج الصادقين
ابو الحسن الشعراني
تحقيق ملا فتح الله كاشاني ، طهران ١٣٧٤هـ

تفسير سورة الاخلاص
ابن تيمية ، احمد ت ٧٢٨هـ
تصحيح محمد بدر الدين النعساني
القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٣٢٣هـ

تفسير سورة الاخلاص
ابن سينا ، ابو علي ٤٢٨هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٣٣٥هـ

تفسير سورة الاخلاص
مجهول
طبع ضمن مجموع في مصر ، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ

تفسير سورة الاخلاص
محمد نمر الخطيب
بغداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٢

تفسير سورة الاخلاص

عبدالرحمن خضر

مطبعة النجاح ١٣٢١هـ

تفسير سورة الاخلاص والمعوذتين

ابن سينا ، ابو علي ـ ٤٢٨هـ

مصر ، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ

تفسير سورة الاسراء والكهف

المجلس الاعلى للشئون الاسلامية

القاهرة ، مطابع الاهرام ١٣٨٩هـ

تفسير سورة الاعلى

الشيرازي ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ

طبع حجر بالعجم ١٢٠٥هـ

تفسير سورة الانبياء

احمد رضا الهندي

مطبعة الرامي (أ)

تفسير سورة الحجرات

المراغي ، محمد مصطفى (محاضرات القاهرة سنة ١٣٥٨)

القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤٠

تفسير سورة الحديد وآيات من سورة الفرقان

المراغي ، محمد مصطفى

القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤١

تفسير سورة العصر

محمد عبدة ١٣٢١هـ

مصر ، مطبعة المنار ١٣٢٥هـ

تفسير سورة الفاتحة

الرازي ، فخر الدين

القاهرة ، المطبعة المصرية ١٩٣٤

تفسير سورة الفاتحة

جوهري ، طنطاوي ١٣٥٨هـ

مصر ، المطبعة الرحمانية

تفسير سورة الفاتحة

صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ

طبع حجر (أ)

تفسير سورة الفاتحة

عفيفي عبدالله

القاهرة ، مطبعة مجلة الاسلام

تفسير سورة الفاتحة

الفناري ، شمس الدين ٨٣٤هـ

الاستانة ١٣٢٦هـ

تفسير سورة الفاتحة

محمد عبدة ـ ١٣٢٣هـ

القاهرة ، مطبعة الموسوعات ١٣١٩هـ (ومعه ثلاث مقالات في التفسير له ايضا :

١ ـ في اعمال العباد
٢ ـ مسألة الغرانيق
٣ ـ مسألة زيد وزينب

تفسير سورة الفاتحة وست سور من القرآن الكريم

محمد رشيد رضا (ما عدا سورة العصر فتفسيرها لمحمد عبدة)

القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٥٣هـ

تفسير سورة الفاتحة وسورة الفجر وسورة الملك

ابن كمال باشا ، احمد بن سليمان ٩٤٠هـ

اسلامبول ١٣١٦

تفسير سورة الفلق

عبدالرحمن خضر الحمامي

بغداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٣

تفسير سورة لقمان

احمد مظهر العظم

دمشق ، مطبعة الترقي ١٩٢٨ ، ١٩٦٦

تفسير سورة الكوثر

ابن تيمية ، احمد ، ـ ٧٢٨هـ

طبع المطبعة العربية ١٣٤٣هـ

تفسير سورة النبا

ابن كمال باشا ، احمد بن سليمان ـ ٩٤٠هـ

طبع اسلامبول ١٣١٦

تفسير سورة النور

ابن تيمية احمد ـ ٧٢٨هـ

الهند ، دهلي ، طبع حجر ١٣٤٤هـ

تفسير سورة النور

المودودي ، ابو الاعلى

تعريب عاصم حداد ، دمشق ، دار الفكر

تفسير سورة الواقعة

صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ

تفسير سورة الواقعة

محمد بن عثمان

الاستانة ١٣١٠هـ

تفسير سورة والعصر

صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ

شيراز ، ١٣٢٨هـ

تفسير سورة والعصر

محمد عبدة - ١٣٢٣هـ

القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٢٥هـ

تفسير سورة يس

حسامي زادة (بهامشها تفسير بعض آيات من السور المذكورة وغيرها)

اسماعيل حقي

الاستانة ، طبع حجر ١٢٦٨ ، المطبعة اليمنية ، القاهرة ، ١٣٢١هـ

تفسير سورة يس

حسامي زادة

القاهرة ، المطبعة اليمنية ١٣٢٠

تفسير سورة يوسف

عبدالعزيز الندي يوسف

القاهرة ١٣٢٢هـ

تفسير سورة يوسف (وفيه طبائع الصهيونية - مؤتمر تفسير سورة يوسف -)

الغزي ، عبدالله العلمي

دمشق ، دار الفكر ١٩٦١

تفسير سورة يوسف

محمد رشيد رضا

القاهرة ، مطبعة المنار ١٩٣٦

تفسير سورتي لقمان والعصر

المراغي ، محمد مصطفى

القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤٢ - ١٩٤٣

تفسير الشيرازي

صدر الدين الشيرازي - ١٠٥٠هـ

طبع العجم ١٢٢٠

التفسير العلمي للآيات الكونية

حنفي احمد

القاهرة ، دار المعارف ١٩١٠

التفسير العلمي للقرآن

د . محسن عبدالحميد

مقال (مسلسل) من مجلة هدي الاسلام ، تموز ١٩٧٣

تفسير غريب القرآن

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ

نشر سيد صقر ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ١٩٥٨

تفسير غريب القرآن

فخر الدين الطريحي

تحقيق محمد كاظم الطريحي ، النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٥٣

تفسير فرات الكوفي

فرات بن ابراهيم الكوفي (القرن الثالث الهجري)

النجف ، المطبعة الحيدرية

تفسير القرآن

ابن تيمية احمد - ٧٢٨هـ

مطبعة بمباي

تفسير القرآن

ابن العربي ، محيي الدين - ٦٣٨هـ

نشر محمد الصباغ

القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣١٧هـ

تفسير القرآن (تحرير التحبير)

ابن عطية ، ابو محمد - ٣٨٢هـ

طبعت خمسة اجزاء منه في المملكة المغربية - وزارة الاوقاف

تفسير القرآن

ابن كثير ، عماد الدين، ابو الفداء اسماعيل - ٧٧٤هـ

مصر ، مطبعة المنار ١٣٨٠هـ ، بولاق ١٣٠٢

تفسير القرآن

ابو الفتوح الرازي (السادس الهجري)

تصحيح مهدي الهي قمشة . طهران . كتابفروشي ، جابخانة محمد حسين علمي ١٣٣٥هـ

تفسير القرآن

احمد خان بهادر

لاهور ١٣٠٩

تفسير القرآن

البغوي ، ابو محمد الحسين - ٥١٠هـ أو ٥١٦هـ

مصر ، المطبعة التجارية ١٩٦٢هـ

تفسير القرآن

التستري ، ابو محمد ، سهل بن عبدالله - ٢٨٣هـ

مصر ، مطبعة السعادة ١٣٢٦هـ

تفسير القرآن

خواجة ، عبدالله الانصاري

طهران ، المجلس الاعلى ١٩٥٢ - ١٩٦٢

تفسير القرآن (مفاتيح الغيب)

الفخر الرازي ، محمد بن عمر ٦٠٦هـ

المطبعة البهية المصرية

تفسير القرآن الكريم
الثوري ، سفيان بن سعيد ١٦١هـ
نشر امتياز علي عرشي ، مطبوعات المكتبة الرضوية ، الهند ١٩٦٥

تفسير القرآن الكريم
حسين واعظ كاشفي
بمباي ١٢٧٩هـ

تفسير القرآن الكريم
محمود شلتوت
القاهرة ، دار القلم ١٩٦٠

تفسير القرآن الكريم (التحرير والتنوير ، المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم)
محمد الطاهر عاشور
تونس ، دار الكتب الشرقية ١٩٥٦

تفسير القرآن العظيم
محمد محيي الدين عبدالحميد
القاهرة ، مطبعة حجازي ١٩٦٨

تفسير القرآن بالقرآن
ابو الوفاء ، ثناء الله هندي الامرتسري
الهند ، طبع حجر ١٣٢٨هـ

تفسير القرآن اللغوي (جزء قد سمع ، تبارك ، عم)
مصطفى النقاش
بغداد ، مطبعة دار الجمهورية ١٩٦٨م

تفسير قوله تعالى (ان يمس اللذ الم)
الخادمي ، ابو سعيد محمد (القرن الثاني عشر)
طبع اسلامبول

تفسير قوله تعالى (لا يسال عما يفعل)
الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٣(٧)هـ)
طبع اسلامبول

تفسير قوله تعالى (لا يسال عما يفعل)
الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٣(٧)هـ)
مطبعة النهضة العربية ١٣٢٣هـ

تفسير قوله تعالى (واذ قال الله يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس ...)
الدهلوي ، عبدالله
الهند ، بمباي ١٣١١هـ

تفسير قوله تعالى (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) الاية ٣١
الاسراف والكلام عليها من جهة الطب
مجهول (الفه للسلطان بايزيد محمد العثماني) خط ، التيمورية رقم ٤٦٢

التفسير القيم
ابن القيم الجوزية ، شمس الدين، ابو عبدالله ٧٥١هـ
تحقيق محمد حامد الفقي . القاهرة ، مطبعة السنة النبوية ١٩٤٩

التفسير الكاشف
محمد جواد مغنية
بيروت ، دار العلم للملايين

تفسير الكلام المجيد
الرمشي ، محمود حمودي ١٣٠٥هـ
دمشق ١٣٠٦هـ

التفسير اللغوي
عبدالرسول النعمة
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٦

تفسير المعوذتين
ابن تيمية ، احمد ٧٢٨هـ
مصر ، مطبعة الشرقية ١٣٢٢هـ

تفسير المعوذتين
ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ٧٥١هـ
القاهرة ، دار الطباعة المنيرية ١٣٤٥هـ

تفسير النسفي
النسفي ، عبدالله ت ٧١٠هـ
مطبعة البابي الحلبي ، مصر

التفسير الواضح
حجازي محمود
دار الكتاب العربي ١٩٦١

التفسير ورجاله
محمد الطاهر عاشور
تونس ، دار الكتب الشرقية ١٩٦٦

التفسير والمفسرون
الذهبي ، محمد حسين
مصر ، دار الكتب الحديثة ١٣٨١هـ \ ١٩٦١م

تفسير الهندي
شيخ فيض الله الهندي
الهند ، (!)

تفصيل موضوعات القرآن المتوافقة
الجزار محمد عبدالله
القاهرة ، دار الطباعة المحمدية

تقريب التفسير

السيرافي ، قطب الدين محمد بن مسعود (السابع الهجري)

مطبوع (أ)

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي ت ٤٠٦هـ

تحقيق محمد عبدالغني حسن ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٥

التنبيه على اخطاء الغريبين

ابن ناصر السلامي ، ابو الفضل محمد ـ ٥٥٠هـ

تحقيق سعيد كمال . بغداد ١٩٧٢ (رسالة ماجستير)

تنبيه العقول الانسانية لما في آيات القرآن والعلوم الكونية والعمرانية

محمد بخيت المطيعي

مصر ، مطبعة السعادة ١٣٤١

تنزيل القرآن

ابن شهاب الزهري ، محمد بن مسلم ١٢٤هـ

بيروت ، دار الكتاب الجديد ١٩٦٢

تنوير المقباس من تفسير ابن عباس

الفيروزابادي ، ابو طاهر ، محمد بن يعقوب ٨١٧هـ

القاهرة ، بولاق ١٨٦٢هـ ، ١٨٦٦هـ ، ١٨٧٢ ، ١٨٨٥ وطبع بهامش المصحف الكريم ، وطبع في القاهرة ايضا سنة ١٢٠٢هـ ، ١٢٠٦ ، ١٣٢٢ ، وطبع في مطبعة الاستقامة

تيسير التفسير

عبدالجليل عيسى (قرآن وبهامشه التفسير)

القاهرة ، ١٩٥٨

التيسير في صناعة التفسير

الاشبيلي ، بكر بن ابراهيم

مدريد . وزارة التربية والتعليم المركزية (مستل من صحيفة الدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٥٩ / ١٩٦٠)

التيسير في علم التفسير (ارجوزة تزيد على ٣٢٠٠ بيت)

لديريني ، عبدالعزيز بن احمد ت ٦٩٤هـ

القاهرة ، المطبعة السلفية ١٢٧٥

التيسير (نظم متن التحرير)

العمريطي ، شرف الدين ، يحيى الشافعي (القرن العاشر)

القاهرة ، المطبعة البهية ١٣١١هـ

الثريا لما كان بعجائب القرآن حليا

الجزائري ، محمد بن عيسى

تونس ١٣٠٧هـ

جامع البيان عن تاويل اي القرآن

الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ٣١٠هـ

القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣٢١هـ ، بولاق ١٣٢٢هـ

جامع البيان في تفسير القرآن (بحاشية الجلالين)

السنوي ، معين الدين بن عبدالرحمن ت ٩٠٥هـ

طبع الهند على الحجر ١٢٩٦هـ

الجامع لاحكام القرآن

القرطبي ، محمد بن احمد ، ابو عبدالله ٦٧١هـ

القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٠ ـ ١٩٥٢ وطبعات اخرى

جوامع الجوامع (وهو مختصر كتابيه البيان والكافي في التفسير)

الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسن ـ ٥٤٨هـ

طبع العجم ١٣٢١هـ

الجواهر الحسان في تفسير القرآن

الثعالبي ، عبدالرحمن ـ ٨٧٥هـ

مطبعة الجزائر ١٣٢٧هـ (ومعه كتاب معجم مختصر في شرح ما وقع في كتاب الجواهر الحسان من الالفاظ الغريبة)

جواهر القرآن

الغزالي ، ابو حامد محمد بن محمد ـ ٥٠٥

مصر ، مطبعة كردستان ١٣٢٩هـ

حاشية العطار على جمع الجوامع للامام ابن السبكي

العطار ، حسن بن محمد ١٢٥٠هـ

القاهرة ، المكتبة التجارية

حاشية القونوي (حاشية على تفسير البيضاوي)

القونوي ، ابو الفداء ، اسماعيل بن محمد ـ ١١٩٥هـ

طبع الاستانة ١٢٨٦هـ

حاشية على التفسيرات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية

للملاجيون رحيم بخش

طبع بمباي . الهند ١٣٢٧هـ

حاشية على الكشاف

الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ـ ٨١٦هـ

بولاق ١٣١٨هـ

حاشية على الجلالين (وبحاشيتها تفسير الجلالين)

الصاوي ، احمد بن محمد ـ ١٢٤١هـ

بولاق ١٢٩٥هـ

حاشية على تفسير الفاتحة من انوار التنزيل للبيضاوي

الفارابادي ، احمد بن محمد

القسطنطينية ١٢٨٦هـ

حاشية السيالكوتي على تفسير البيضاوي
السيالكوتي ، عبدالكريم بن شمس الدين – ١٠٦٧هـ
طبع الاستانة ١٢٧٠هـ

حاشية زادة على تفسير البيضاوي
محيي الدين ، محمد بن مصلح القوجي – ت ٩٥١هـ
طبع الاستانة ١٣٠٦هـ

حجية التفسير العقلي وضوابطه
محسن عبدالحميد
مقال مستل من مجلة كلية الاداب . جامعة بغداد المجلد الثاني سنة ١٩٧٢

حسن البيان في تفسير مفردات القرآن
محيي الدين الخاني (الرابع عشر)
دمشق ، مطبعة الترقي ١٣٤٢هـ

حقائق التاويل من متشابه التنزيل
الشريف الرضي محمد بن ابي احمد ت ٤٠٦هـ
الجزء الخامس . النجف ، مطبعة الغري ١٩٣٦

خلاصة البيان في تاليف القرآن
احمد جودت باشا ١٣١٢
طبع اسلامبول ١٣٠٢هـ

خلاصة تفسير الفاتحة
محمد رحيم
مطبعة جمعية اسعاف المحتاجين ، طرابلس ١٣٤٢هـ

خلاصة الكشاف
صديق حسن خان ١٣٠٧هـ
لكناهور ١٢٨٩

دراسة ادبية لنصوص من القرآن
محمد المبارك
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٤

درة البيان في آيات الاحكام
احمد بن محمد الاردبيلي
طبع العجم ١٣٠٥هـ

درة التنزيل وغرة التاويل
الاسكافي ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله – ٤٢٢هـ
تحقيق عبدالمعطي السقا ، مصر ، مطبعة السعادة ١٩٠٨م

الدر المنثور في التفسير بالماثور
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ
القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣١٤

الدر اللقيط من البحر المحيط
ابن مكتوم ، احمد بن عبدالقادر بن احمد – ٧٤٩هـ
الرياض ، مكتبة ، ومطابع النصر ١٣٢٨هـ

در الاسرار
محمود الندي حمزة ت ١٣٠٥هـ
دمشق ١٣٠٦هـ

الدرر الثمينة في تفسير سورة الجمعة المباركة
التبريزي علاء محسن
طبع في طهران

دروس من القرآن
محمد عبده ١٣٢٣هـ
تقديم طاهر الطناجي . القاهرة ، دار الهلال

دروس من الوحي
محمد المجذوب
جدة ، الدار السعودية للنشر ١٩٦٧

دفع ايهام الاضطراب عن آيات الاحكام
الشنقيطي ، محمد الامين
مطابع الرياض ١٣٧٥هـ

دليل الحيران في آيات القرآن
الحسيني ، خلف محمد
القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٧١

الرحمة المرسلة في شان حديث البسملة
الكتاني ، محمد عبدالحي الفاسي
بولاق ، ١٣٢٣هـ

رسالة الشيخ ابن عربي للفخر الدين الرازي
نشر عبدالعزيز الميمني . القاهرة . (وذكرت الرسالة المطبوعة في فهرس مكتبة المثنى دون ذكر لمكان الطبع او السنة)

رسالة في تفسير غريب القرآن العظيم (مرتبة على حروف المعجم)
الذهبي ، الشافعي ، مصطفى ١٢٨٠هـ
طبع الحجر دون تاريخ

رسالة في تفسير قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه ..)
ابو الفضائل ، محمد بن محمد رضا الايراني
القاهرة ، مطبعة الموسوعات ١٣١٨هـ

رسالة في تفسير قوله تعالى (لا يسال عما يفعل ... الاية)
الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر
القاهرة ، مطبعة النهضة الادبية ١٣٣٣هـ \ ١٩١٥

رسالة في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها)
الدهلوي ، عبدالله الصديقي زادة
بمباي ، المطبعة الحسينية ، طبع حجر ١٣١٢هـ

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم . . .)
محمد بن عبدالكبير الكتاني الفاسي
طبع حجر \ ؟

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا ايها الناس اعبدوا ربكم ..)
ابن تيمية ، تقي الدين احمد - ٧٢٨هـ
القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٣٢٢هـ

رسالة في تفسير المعوذة الثانية (قل اعوذ برب الناس)
ابن سينا ، ابو الحسين ، علي ٤٢٨هـ
طبع ضمن مجموع . القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٣٥هـ \ ١٩١٧م

رسالة في حق البسملة
كوزي بيوك زادة
الاستانة ١٢٥٩هـ

رسالة في حق قوله تعالى : (قد افلح المؤمنون ...)
الخادمي ، مصطفى بن ابي سعيد (الثاني عشر)
طبع . اسلامبول

رسالة في حق قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك ...)
الخادمي ، مصطفى بن ابي سعيد (من علماء القرن الثاني عشر)
طبع اسلامبول

رسالة في معرفة الحقائق والمعاني في قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ...)
الخلوتي ، ابو عبدالله محمد دمرداش
القاهرة ، مطبعة التضامن

رسالة في معنى قوله تعالى (وما اصابك من حسنة فمن الله)
زيني دحلان ١٣٠٤هـ
طبع ضمن مجموع ١٢٩٨هـ

رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل
ابن سلام ، القاسم بن سلام - ٢٢٤هـ
(طبعت على هامش التيسير في علوم التفسير للديريني) طبع حجر ، مطبعة زيد ١٣١٠هـ

الرسالة الكبرى على البسملة
محمد بن علي الصبان ١٢٠٦هـ
مصر ، مطبعة وادي النيل ١٢٩٧هـ

الرسالة المهدية في تفسير آيات من سورة الحج ومبادىء علم التفسير
العادلي ، محمد يونس
القاهرة ، مطبعة حجازي

رفع الارتياب عن حكم الاغتياب (وهو تفسير آية الغيبة (يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ...)
عبدالرحيم عنبر المصري
مصر مطبعة السعادة (؟)

روائع البيان في تفسير آيات الاحكام
محمد علي الصابوني
مكة ، دار القرآن الكريم ١٩٧٢

زاد المسير في علم التفسير
ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي - ٥٩٧هـ
دمشق ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ١٩٦٤

الزينة في الكلمات العربية الاسلامية
الرازي ، احمد بن حمدان توفي بعد سنة ٣٢٢هـ
نشر وتحقيق حسين الهمداني ، القاهرة ،مطبعة الرسالة ١٩٥٧ - ١٩٥٨ (وانظر المخطوط ..)

السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الخبير
الشربيني ، شمس الدين محمد الخطيب - ت ٩٧٧هـ
القاهرة ، مطبعة بولاق ١٢٨٥ \ ١٢٩٩هـ

سعد السعود
ابن طاووس ، علي بن موسى بن جعفر ٦٦٤هـ
النجف ، المطبعة الحيدرية ١٩٥٠

سفينة النجاة فيما يتعلق بقوله تعالى (وقلن حاشا الله)
الضرير ، محمد بن عبدالله ١٢١٣هـ
مطبعة العاصمة ١٣١٢هـ

سؤالات نافع بن الازرق لعبدالله بن عباس
ابراهيم السامرائي (د .) الناشر ، مستل من مجلة رسالة الاسلام
مطبعة المعارف ١٩٦٨

سورة الانفال (عرض وتحليل)
زيد مصطفى
القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧

سواطع الالهام في تفسير القرآن
فيض الله الهندي ١٠٠٤هـ
لكنهور ، طبع حجر ١٣٠٦

سورة الاحزاب عرض وتحليل

زيد مصطفى

دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٦

شرح الصدر بذكر ليلة القدر

العراقي ، ولي الدين احمد بن الحافظ ــ ٨٢٦هـ

طبع ضمن مجموع.

شفاء الصدور بتفسير سورة النور

ابراهيم الجبالي

القاهرة ، مطبعة الارشاد ١٣٤٥هـ \ ١٩٢٦م

الصافي

محسن (كذا ذكره ادورد فنديك في اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص ١٢٠)

عرائس البيان في حقائق القرآن

روزبهان البقلي بن ابي نصر ٦٠٦هـ

الهند طبع حجر ١٣٠١هـ

على هامش التفسير

عبدالقادر المغربي

مصر ، المطبعة النموذجية ، نشر مكتبة الاداب

عمدة التفسير

ابن كثير ، عماد الدين ، ابو الفداء ــ ٧٧٤هـ

اختصار وتحقيق احمد محمد شاكر . القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٤م

عناية القاضي ، وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي

الخفاجي ، شهاب الدين احمد ت ١٠٦٩هـ

بولاق ١٢٨٣هـ

عنوان البيان العام (تفسير)

حسن الطويل ت ١٢١٧هـ

طبع حجر ، مصر ، ١٢١٦

عنوان البيان في علوم التبيان (ويصح ان يكون في علوم القرآن)

محمد حسنين مخلوف

مطبوع سنة ؟

عين الاعيان لتفسير سورة الفاتحة

الفناري ، شمس الدين محمد بن حمزة ــ ٨٣٤هـ

الاستانة ١٣٢٦هـ

غاية المأمول من تفسير المسؤول (قوله تعالى لقد جاءكم رسول)

قراج محمد نور الدين عبدالرحيم ت ١٢٤٦هـ

مطبعة الرغائب ١٣٢٣هـ

غرائب القرآن ورغائب الفرقان (مختصر تفسير للفخر الرازي)

نظام الاعرج ، نظام الدين الحسن بن محمد القمي (القرن الثامن الهجري)

تحقيق ابراهيم عطوة عوض . القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ١٩٦٤

غرر التأويل في تفسير بعض آيات التنزيل

محمد محيي الدين عبدالحميد

القاهرة ، مطبعة الشرق

غريب القرآن

ابن الخطيب ، محمد عبداللطيف

القاهرة ، المطبعة المصرية ١٣٨٠هـ \ ١٩٦٠م

غريب القرآن

ثعلب ، احمد بن يحيى ٢٩١هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢\١٥٢

غريب القرآن (رتبه على حروف المعجم ، واخذه من الفية العراقي)

الذهبي ، مصطفى بن حنفي بن حسن ١٢٨٠هـ

القاهرة ، طبع حجر ١٢٨٢هـ

غريب القرآن (نزهة القلوب)

السجستاني ، ابو بكر محمد (ت ٣٣٠هـ)

مصر ، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٧٢هـ \ ١٩٥٢م

الغريبين ، غريب القرآن والحديث

الهروي ، ابو عبيد احمد بن محمد ــ ٤٠١هـ

تحقيق محمد الطناحي . القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٧٠

فتح البيان من مقاصد القرآن

صديق حسن خان القنوجي ١٣٠٧هـ

بولاق ١٣٠٠ (وبهامشه تفسير ابن كثير . القاهرة ١٢٨٩

فتح الجواد فيما يتعلق باسم الله الرحمن الرحيم

السقا ، حسن ابراهيم ١٣٢٦هـ

المطبعة البهية ١٣٠٦هـ

فتح الخبير بما لابد من حفظه في علم التفسير

شاه ولي الله بن عبدالرحيم ١١٧٦هـ

طبع في مصر (؟) وطبع في الهند طبعة حجرية سنة ١٢٨٩

فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن

الانصاري ، ابو يحيى زكريا بن محمد ت ٩٢٦هـ

(طبع على هامش كتاب السراج المنير للشربيني) بولاق ١٢٩٩هـ

فتوى في التفاسير وبيان احسنها ، واخلصها من الشوائب ومزايا كل تفسير
ابن تيمية احمد (ت ٧٢٨هـ)
نشرته مجلة الزهراء رقم ٦) ج) ص ٥٢٨

الفتوحات الالهية
سليمان بن عمر الجمل ت ١٢٠٤هـ
بولاق ١٢٧٥هـ ، القاهرة ١٢٧٧هـ

الفتوحات الربانية في تفسير ما ورد في القرآن من الاوامر والنواهي الربانية
محمد بن عبدالعزيز الحكيم
القاهرة ، ١٢٢٥

فرائد الفوائد في بيان المقاصد
شمس الدين احمد قاضي زادة — ٩٨٨هـ
دار الطباعة العامرة للدولة العلية العثمانية ١٢٢٠

الفرقان في تفسير القرآن
الروحاني علي النجفي آبادي
النجف، مطبعة الاداب ١٩٧٢ (منشورات جامعة النجف)

فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الانسان
سلامة القضاعي
مطبوع سنة (؟)

الفوائد في مشكل القرآن
العز بن عبدالسلام ت ٦٦٠هـ
تحقيق سيد رضوان علي . الكويت ١٩٦٧

الفواتح الالهية ، والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية
النخجواني ، نعمة الله بن محمود الشهير بالشيخ علوان — ٩٢٠هـ
الاستانة ، الطبعة العثمانية ١٢٢٥هـ

الفوز الكبير في اصول التفسير
الدهلوي ، احمد بن عبدالرحيم
دهلي ، الهند ١٢٤٤هـ

في ظلال القرآن
سيد قطب
القاهرة ، مطبعة شركة مصطفى البابي الحلبي ، وطبعات عديدة اخرى

قاعدة في التفسير (مشوبة)
ابن تيمية ، احمد ابو العباس — ٧٢٨هـ
دهلي ، الهند ١٢٤٤ طبعة حجرية

قبسة من انوار الوحي
تقي الدين الهلالي
بغداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

قبس من تفسير القرآن
علي سماكة الحلي ، تحقيق احمد الحسيني
النجف مطبعة النعمان ١٣٩١هـ

قبس من القرآن
فضل الله الانصاري
دمشق ، مطبعة ابن الوليد

القذاذة في تفسير تحقيق كلمة الاستعاذة
السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
طبع ضمن كتاب الحاوي للفتاوي

القرآن الكريم (دراسة)
ابو الخشب ، ابراهيم علي
القاهرة ، دار الفكر العربي

القرآن الكريم والعلم الحديث (بحث في اشارة آيتين كريمتين الى ما كشفه العلم الحديث)
احمد الندي امين . حمص ، مطبعة الارشاد ١٣٤١

قصة التفسير
احمد الشرباصي
القاهرة ، وزارة الثقافة والاعلام ١٩٦٢

قضية المرأة في تفسير المنار
النجي الشملي (مقال في مجلة حوليات الجامعة التونسية العدد الثالث ١٩٦٦)

القواعد الحسان في تفسير القرآن
السعدي ، عبدالرحمن بن ناصر
القاهرة ، مطبعة انصار السنة المحمدية ١٣٦٦

القواعد الحسان في تفسير القرآن
محمد رضا الحسائي
النجف ، مطبعة الغري ١٣٨٥هـ

القول السديد عن تفسير آيات النسخ ، والطلاق والربا في القرآن المجيد
الظواهري ، محمد الحسيني
مصر ، ١٣٥٩هـ ، طبعة اخرى سنة ١٣٦٢

القول الشافي في تفسير المعوذتين
محمد الخضري
مطبوع سنة (؟)

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الاقاويل في وجوه التاويل
الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر ت ٥٣٨هـ
القاهرة ، بولاق ١٢٨١هـ ، القاهرة مطبعة البابي الحلبي ١٩٥٣

الكشف (تفسير)
يحيى جعفر بن منصور
نشر شتروطمان ، القاهرة ، دار الفكر العربي

كشف الاسرار النورانية القرآنية
محمد بن فاضل الاسكندراني
طبع مصر ١٢٩٧

القرآن والطب
الحاج محمد وصفي
القاهرة سنة ؟

القرآن والطب الحديث
محمد الخليلي
النجف ، جمعية الرابطة الادبية ، ١٩٦١

القرآن والعلم
سليمان احمد محمود
الاسكندرية ، الدار القومية للطباعة والنشر سنة ؟

القرآن والعلم
محمد جمال الدين الفندي
دار المعرفة ١٩٦٨

القرآن والعلم الحديث
عبدالرزاق نوفل
القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

القرآن والعلوم
سعيد ناصر الدهان
النجف ، مطابع الدهان ؟٠

القرآن والعلوم العصرية
طنطاوي جوهري
القاهرة ، مطبعة الحلبي ١٣٤٤

القرآن والمجتمع الحديث
عبدالرزاق نوفل
القاهرة ، مكتبة الانجلو

القرآن ينبوع العلم والعرفان
علي فكري
مطبوع سنة (؟)

كشف الاسرار وعدة الابرار (تفسير خواجة عبدالله انصاري)
تحقيق علي الميبدي ، ابو الفضل (خلو من سنة الطبع ومكانه)

كشف المحجوبين عن خدي تفسير الجلالين
سعد الله بن غلام القندهاري
الهند ، بمباي ١٣٠٧هـ

الكشف والبيان عما خفي على الاعيان في سر آية (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان)
الكتاني ، عبدالكبير
طبع حجر في المغرب

كفاية ضعفاء السودان في بيان تفسير القرآن
عبدالله بن محمد فودي
بيروت ، دار النشر العربية ١٢٨٣هـ

الكلمات غير العربية في القرآن الكريم
حمزة فتح الله ت ١٣٣٦هـ
بولاق ١٩٠٢

كلمات القرآن تفسير وبيان
حسنين محمد مخلوف
القاهرة ، دار الكتاب العربي ١٩٥٧

كلم القرآن (تفسير للكلمات الغريبة في القرآن)
محمود شكر
القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٢١هـ

الكمالين للجلالين
الهروي ، ملا علي بن سلطان بن محمد الحنفي ١٠١٤هـ
القاهرة ، المطبعة الادبية

الكمالين (حاشية على الجلالين)
سلامة الله الدهلوي
الهند ، دهلي ١٢٤٢هـ

الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم
الجيلاني ، عبدالكريم بن سبط السيد عبدالقادر الجيلاني (القرن الثامن)
حيدر آباد ١٣٤٠

لباب التاويل في معاني التنزيل
الخازن ، علاء الدين ، علي بن محمد ٧٤١هـ
مصر ، بولاق ١٢١٨هـ

لطائف الاشارات في علم التفسير
القشيري ، ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن – ٤٦٥هـ
القاهرة ، الهيئة المصرية للتاليف والنشر

لعب العرب بالميسر في الجاهلية الاولى (وهو تفسير لقوله تعالى يسالونك عن الخمر والميسر ...)
البقاعي ، برهان الدين – ٨٨٥هـ
ليدن ، ١٣٠٢هـ

اللآلىء الحسان في تفسير القرآن
الخويبراوي ، حسن مطر الناصري – ١٦١٠هـ
النجف ، مطبعة القضاء ١٩٦٧

اللغات في القرآن
ابن عباس ، عبدالله ، رواية ابن حسنون المتوفى سنة ٣٨٦هـ
تحقيق صلاح الدين المنجد ، مطبعة الرسالة ١٩٤٦

ما اتفقت الفاظه ، واختلفت معانيه في القرآن
المبرد ، محمد بن يزيد ٢٨٥هـ
مصر ، المطبعة السلفية

مادل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان
الالوسي ، محمود شكري ١٩٤٥
دمشق ، المكتب الاسلامي ١٩٦٠

ما وراء الايات
احمد محمد جمال
مكة المكرمة ، مكتبة الثقافة ١٩٥٢ ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٢

الماس في احتباك يعجز الجنة والناس (وهو في تفسير قوله تعالى « ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم »
الجزائري ، محمد بن عيسى التونسي
تونس ، المطبعة الرسمية ١٣٠٦هـ

المتوكلي
السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
دمشق ١٣٤٨هـ

مجاز القرآن
ابو عبيدة معمر بن المثنى ٢١٠
تحقيق محمد فؤاد سزكين ، مصر ، نشر محمد امين الخانجي ١٣٧٤هـ \ ١٩٥٥

مجاهد بن جبر المخزومي وتفسيره
محمد عبدالسلام
رسالة دكتوراه مطبوعة على الالة الكاتبة من دار العلوم مصر

مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل ، ولطائف الاخبار
محمد طاهر الهندي ٩٨٦هـ
طبع في لكنا ١٣١٤

مجمع البيان في تفسير القرآن
الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسن – ٥٤٨هـ
بيروت ، دار الفكر ١٩٥٧

مجموع تفسير ابن تيمية
ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد بن عبدالحليم ٧٢٨هـ
نشر عبدالصمد شرف الدين ، بمباي ، الهند ١٣٧٤

مجموعة التفاسير الاربعة
تفسير البيضاوي
تفسير علاء الدين الخازن
تفسير ابي البركات النسفي

تنوير المقباس من تفسير ابن عباس
الاستانة ، دار الطباعة الاميرية ١٣١٧هـ

المجيز على الوجيز ومباحث اخرى
محمود الملاح
بغداد ، مطبعة السجل ١٩٥٦

محاسن التاويل
القاسمي ، محمد جمال الدين ١٣٣٢هـ
القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧م

محاضرات في تفسير القرآن
اسماعيل الصدر
النجف ، مطابع النعمان ١٣١٢

مختصر تفسير الطبري
ابو يحيى محمد بن صمادح التجيبي – ٤١٩هـ
تحقيق ابو العزم محمد حسن ، الهيئة المصرية للتاليف والنشر ١٩٧١

مدارك التنزيل وحقائق التاويل
النسفي ، ابو البركات عبدالله بن احمد ت ٧١٠هـ
مصر ، المطبعة الحسينية ١٣٤٤هـ

المدحة الكبرى من الكلام القديم في حق سيدنا محمد المصطفى عليه افضل الصلاة واتم التسليم (تكلم فيه عن مناقب الرسول (ص) في جميع سور القرآن)
ابو المكارم زين الدين السيد بير محمد ددة
طبع بولاق ، مصر ١٣٠١

مرآة الانوار ، ومشكاة الاسرار

الكازراني ، المولى عبداللطيف

طبع العجم ١٣٠٣

مزاج التسنيم (تفسير للجزء ١١ – ١٢ من القرآن)

السليماني ، ضياء الدين اسماعيل بن هبة الله

تصحيح شتروطمان ، غوتنجن ، المجمع العلمي ١٩٤٤

مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد

النووي ، محمد بن عمر ت ١٣١٢هـ

مطبعة عبدالرزاق ١٣٠٥هـ (وبهامشه كتاب الوجيز للواحدي)

مسائل الرازي واجوبتها من غرائب اي التنزيل

الرازي محمد بن ابي بكر ٦٦٦هـ

تحقيق ابراهيم عطوة عوض . القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦١

مشاهد القيامة في القرآن

سيد قطب

القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٠

مشكل غريب القرآن

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ

تحقيق سيد صقر ، دار المعارف ، مصر

مشكل القرآن

العز بن عبدالسلام (القرن السابع)

مطبوع سنة (؟)

مصباح الآيات الجليلة الفرقانية ومفتاح التفاسير الجميلة القرآنية

ابن عبدالباقي

الاستانة ١٢٨٩هـ

المصحف المفسر

محمد فريد وجدي

مطابع الشعب ١٣٧٧ ، وطبعات اخرى

المصحف الميسر

عبدالجليل عيسى منون

دار القلم ١٣٨١هـ

المصطلحات الاربعة في القرآن : الاله ، الرب، العبادة ،الدين

ابو الاعلى المودودي ، ترجمة محمد كاظم سباق . الكويت ١٣٨٩هـ

معالم التنزيل في التفسير

البغوي ، ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد – ٥١٦هـ

مصر ١٣٣١هـ

معاني القرآن

الفراء ، ابو زكريا يحيى بن زياد سنة ٢٠٧هـ

تحقيق محمد علي النجار ، واحمد يوسف نجاتي . دار الكتب المصرية ١٩٥٥ ، والجزء الثاني تحقيق محمد علي النجار ، ونشر الدار المصرية ، والثالث تحقيق عبدالفتاح شلبي مصر ١٩٧٢

مع القرآن

الباقوري ، احمد حسن

مطبعة الآداب ١٩٧٠

مع المفسرين والكتاب

احمد محمد جمال

مصر ، دار الكتاب العربي

مفحمات الاقران في مبهمات القرآن

السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ

مصر ، المطبعة الميمنية ١٣٠٩هـ

مفتاح التفاسير

اسماعيل حقي الكوناهي – ت ١١٢٧هـ

اسلامبول ، مطبعة الطوبخانة ١٢٨٦هـ

المفردات في غريب القرآن

الراغب الاصفهاني ت ٥٠٢هـ

كراجي ، الباكستان ١٩١٦ ، وحققها ايضا محمد احمد خلف الله (انظر نشرة اخبار التراث لمعهد المخطوطات في جامعة الدول العربية العدد ٩ للسنة الاولى)

مقدمة تفسير مرآة الانوار

الاصبهاني ، ابو الحسن بن محمد النزنوي) ١١٠٤هـ

طهران) ١٢٧٤هـ

مقدمة تفسير الراغب الاصفهاني (ضمن كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن)

الراغب الاصفهاني بن الحسين بن محمد – ٥٠٢هـ

مصر ١٣٢٩هـ

ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل

ابو مسلم الاصفهاني – ٣٢٢هـ

كلكتا ١٣٤٠هـ

من آيات القرآن العظيم (آية البر)

عباس الجمل

القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٥٢

المنافقون في القرآن
عبدالامير قبلان
النجف ، مطبعة النعمان ١٩٦٠

مناهج تجديد في النحو واللغة والبلاغة والتفسير والادب
امين الخولي
دار المعارف ـ مصر

مناهج في التفسير
مصطفى الصاوي الجويني
الاسكندرية ، منشأة المعارف ١٩٧١

المنتخب في تفسير القرآن
المجلس الاعلى لرعاية الشئون الاسلامية
القاهرة ، ١٣٨٤هـ

منتقيات الدرر
مير سيد علي الحائري
طهران ، دار الكتب الاسلامية ١٣٢٧هـ

منح الفيوضات الوفية بما في سور الرحمن من الاسرار الخفية
المرتضى الزبيدي ١٢٠٥هـ
خط ، التيمورية رقم ٩٦

من معاني القرآن
عبدالرحمن فودة
القاهرة ، دار الكاتب العربي

منهج الامام محمد عبدة في تفسير القرآن
عبدالله محمود شحاته
القاهرة ،المجلس الاعلى لرعاية الشئون الاسلامية ١٩٦١

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه
مصطفى الصاوي الجويني
منشأة المعارف الاسكندرية

منهج الصادقين في الزام المخالفين
فتح الله الكاشاني
طهران ، جابخانة علمي ١٩٢٢

من هدي القرآن
امين الخولي
القاهرة ، دار الهناء

من هدي القرآن
محمد شلتوت
القاهرة ، دار الكاتب العربي ١٩٦٨

مؤتمر تفسير سورة يوسف عليه السلام
التزي ، عبدالله العلمي
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٩

موجز تفسير القرآن
عبدالجبار الاعظمي
بغداد ، دار الثقافة ١٩٦٧

الموعظة الحمامية (وهي تفسير سورة يس)
حمامي زادة
طبع حجر ، الاستانة ١٢٦٨هـ

موقف صاحب المنار من المفسرين
محسن عبدالحميد
مستل من مجلة كلية الاداب ، العدد الثالث عشر ،
بغداد ، مطبعة المعارف

المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب
السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
تحقيق عبدالله الجبوري ، مجلة المورد البغدادية ،
المجلد الاول ص ١٠١
١٢٥ سنة ١٩٧١

الميزان في تفسير القرآن
محمد حسين الطباطبائي
طهران ، دار الكتب ١٣٨٢هـ

النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)
محمد عبدالله دراز
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٦٩

نحو تفسير علمي للقرآن
احمد الوائلي
النجف ، مطبعة الاداب ١٣٩١هـ

نزهة القلوب (غريب القرآن)
السجستاني ، ابو بكر محمد بن عبدالعزيز ٣٣٠هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ

نشوة الارتياح في بيان الميسر والقداح (تعليق على تفسير البقاعي لقوله تعالى (ويسالونك عن الخمر والميسر ..)
الزبيدي ، ابو الفيض محمد المرتضى الحسيني ١٢٠٥هـ

نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق
الالباني ، محمد ناصر الدين
دمشق ، منشورات المكتب الاسلامي ١٩٥٢

نظام القرآن ، وتاويل الفرقان بالفرقان
الفراهي ، عبدالحميد (الرابع عشر الهجري)
طبع حجر بحروف فارسية ـ عليكرة ـ الهند ١٩٦٢

نظم الدرر في تناسب الايات والسور
البقاعي ، برهان الدين ، ابو الحسن ، ابراهيم بن عمر — ٨٨٥هـ
دائرة المعارف العثمانية ، حيدر اباد الدكن ١٩٦٩

نفحات من القرآن
محمد شاكر فهمي
بغداد ، مطبعة الامة ١٩٦٤

نفوس ودروس في تناسب الايات والسور
البقاعي ، برهان الدين ، ابو الحسن ، ابراهيم بن عمر — ٨٨٥هـ
دائرة المعارف الاسلامية ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٩

نقض مطاعن في القرآن الكريم (رد على مطاعن كتبها طه حسين)
محمد احمد عرلة
القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٥١هـ

النهر الماد من البحر (بحاشية البحر المحيط)
ابن حيان الاندلسي ، ابو عبدالله محمد بن يوسف — ٧٥٤هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ

نيل المرام في تفسير آيات الاحكام
صديق حسن خان
الهند ، طبع حجر ، ١٢٩٢هـ ، القاهرة ، المطبعة التجارية الكبرى ١٩٦٣

وجوه القرآن
ابو الفضل ، ابراهيم بن تفليس
تحقيق مهدي المحقق . طهران ١٣٤٠هـ

الوجيز في تفسير القرآن العزيز
العاملي ، علي بن الحسن بن محيي الدين
النجف ، مطبعة الزهراء ١٩٥٣

الوجيز في تفسير القرآن العزيز
الواحدي ، ابو الحسن علي بن احمد — ٤٦٨هـ
القاهرة ، دار حياء الكتب العربية ١٣٠٥هـ

وحي وبيان من لب القرآن
عزت محمد خيري ، وآخرون
القاهرة ، مطبعة مصر ١٩٥٨

هذا بلاغ للناس
بنت الشاطيء ، عائشة عبدالرحمن
مطبوع (انظر كتاب : الدراسات القرآنية الحديثة ، ص ٢٥٠)

هميان الزاد الى دار المعاد
الوهبي ، الاباضي ، محمد بن يوسف

● ●

مساهمة العراق في طبع الكتاب الاسلامي

من سنة ١٨٥٦م الى نهاية سنة ١٩٧٩م

اعـــداد

عوض محمد الدوري

دبلوم عالي مكتبات وتوثيق علمي

القسم الاول

ســاهم العراق على مـر العصـور في بناء الكيان الحضاري للانسانية وبعد ان اصبح مركزاً للخـلافة الاسلاميـة قرونا عـديدة بذل جهوداً متواصلة في الحفاظ على التراث الحضاري للامة واستخلاص المثل العليا من ينبوع القيم الانسانية التي جاء بها الدين الاسـلامي ليقدمهـا لابنائـه وللعالم لينهلوا منـه زلالا عذبا بعيداً عن الزيـف والتبجح .. فانرى العلماء المكتبة الاسلامية بكتب وافرة شهدتها المكتبات العالمية الحالية التي يربو فيها عدد المخطوطات على ثلاثة ملايين مخطوط عدا المخطوطات التي اندرست خلال الحروب الضارية والازمات العصيبة التي مر بها المسلمون .. ولم يبـق منهـا الا ما قرأناه في كتب تراجم العلمـاء وفهارس الكتب التي دونها ابن النديم وطاشكبري زاده وحاجي خليفة واسماعيل باشا .. وغيرهم .

وبعد ظهور النهضـة الحديثـة وانتشـار الطباعة بدأ العراق يشارك الدول الاسـلامية في نشر التراث الاسلامي حتى تجمعت كميات كبيرة من هذه المطبوعات منتظرة مناسبة ملائمة ليتعرف عليها القراء والباحثون . فجاءت ذكرى القـرن الخامس عشر الهجري خير مناسبة شرحت صدري لدعوة اسرة تحرير مجلة المورد في تجميع ما ساهم العراق في طبعه من الكتب الاسلامية منذ منتصف القرن التاسع‌عشر الميلادي ولنهاية عام١٩٧٩م، ولما كانت موضـوعات الكتب الاسـلامية موزعة على فروع كثيرة كالتفسير والحديث والفقه والاصول والعقائد ، وتدخل في موضـوعات الاديان والتاريخ والتراجم والاجتماع .. الخ نظمت جهدي بالشـكل الاتي :

١ ـ عنوان المطبوع ويعقبه اسم المؤلف او من في درجتـه ، ثم ذكرت مكان وتاريـخ ولادته ووفاته ان وجد من الكتاب نفسـه او مـن معجم المؤلفين لكوركيـس عواد ، ثم اسم المدينة التي طبع فيها ، ثم اسم الناشر وان تعذر فاسم المطبعة ، ثم سنة الطبع وبعدها عدد الصفحات او الاجزاء ، واطروحة الدكتوراه اوالماجستير اذا كانت مطبوعة على الالة الطابعة اكتفيت بذكر (رسالة ماجستير او دكتوراه) . واعتمدت الطبعة الاخيرة فاقول الطبعة الثانية او العاشرة فان لم اذكر ذلك فيعني انها الطبعة الاولى ، ثم البيانات الاخرى الموضـحة سواء كان اطروحة او مستلا او مسلسلة .

٢ ـ نظمـت العنـاوين تنظيمـا هجائيـا واهملت في بداية العنوان : (ال) التعريف وكلمة (اب ، ابن ، اخ ،) والالقاب الدينية .

٣ ـ اذا كان اسـم المؤلف مجهـولا اترك مكانه خاليا .

٤ ـ استبعدت كتب الشـعر والتراجـم جهد المستطاع كي لاادخل فيحقلي الادب والتاريخ

٥ ـ فرزت المجلات والجـرائد في وحدة هجائية مستقلة .

٦ ـ الحقت بالفهرس كشافا بالاعلام شمل المؤلفين والمحققين والمترجمين والمقدمين والشارحين والمصححين والناشرين .

٧ ـ استخدمت بعض الرموز للسهولة واليسر وهي :

ط : طبعه .
د : دكتور .
د . م : بدون مكان .
د . ت : بدون تاريخ .
مط : مطبعة .
المط : المطبعة .
ت : تاريخ وفاة .
ج : جزء .
مج : مجلد .
ص : صفحة .
ق : قسم .
ع : عدد .
ك : كتاب .
م : ميلادية .
هـ : هجرية .

واعتمدت في تجميعي للكتب على رفوف المكتبات العامة والخاصة مباشرة الا الحالات المتعذرة حيث اعود الى المؤلفات انشد ضالتي ، فكانت خير عون لي خصوصا معجم المطبوعات العراقية للاستاذ عبدالجبار عبدالرحمن ومعجم المؤلفين العراقيين للاستاذ كوركيس عواد .

ولا يسعني الا ان اقدم اعتذاري سلفا عما فاتني سائلا الله تعالى ان اكون قد وفقت في جهدي هذا وقدمت ما رايته ضروريا للمكتبة الاسلامية .

● ● ●

١ ـ ابراهيم عليه السلام :
محمد المهدي الحسيني الشيرازي
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤م
١٨ ص . [القصص الحق ـ ١]

٢ ـ ابصار العين في انصار الحسين (ع) :
محمد السماوي (السماوة ١٨٧٧ ـ ١٩٥٠م)
النجف ، مط الاداب ، ١٩٢٢م
١٦٠ ص .

٣ ـ الابصار الحسان في مدح سيد الاكوان ط ٥
عثمان الموصلي (ت ١٩٢٣)
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩١٤م
٥٠ ص .

٤ ـ ابهى القلائد في تلخيص انفس العقائد
احمد نائر محمود البرزنجي
الموصل ، مط الموصل ، د . ت
١٣١٤ ص

٥ ـ ابواب الجنان : ادعية :
ابو القاسم الموسوي النجفي الاصفهاني (نجف ١٨٨٧م ـ)
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٧م
٢٠٠ ص [طبع حجر]

٦ ـ الاتجاه الاسلامي :
د . يوسف عز الدين (بعقوبة ١٩٢٢م)
بغداد ، د . ت

٧ ـ الاتجاه الباطني في تفسير القران :
د . محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٣ .
ص ١٢٧ ـ ١٥٨ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع٥ لسنة ٩٧٣] .

٨ ـ الحاد الاسلام في الدين والدليل :
محمود بن رضا .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .
١٢٨ ص .

٩ ـ الاتحاد والاقتصاد : خطبة :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ ـ ١٩٥٤م)
النجف ، ١٩٢٢م .

١٠ ـ اتحاف الطالب : رسالة فقهية :
محمود بن أرهيب الحنفي البغدادي .
بغداد ، ١٩٠٤م .

١١ ـ اتقان المقال في احوال الرجال :
محمد طه نجف (النجف ١٨٢٥ ـ ١٩٠٥م) .
النجف ، حسن كاظم السبتي (ت ١٩٥٤) ، ١٩٢٢م .
٢٩٨ ص .

١٢ ـ اتهام ابن العلقمي بما هو بريء منه :
محمد مهدي العلوي السبزواري (١٩٠٨ ـ ١٩٣١م) .
بغداد ، ١٩٢٩م .

١٢ – اثبات الوصية :

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ – ٧٢٦هـ)
النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١م .

١٤ – اثبات الوصية للامام علي بن ابي طالب عليه السلام :

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ – ٧٢٦هـ) .
تحقيق : محمد هادي الامنبي (نجف ١٩٢١ –
النجف ، دار الكتب التجارية ، د . ت [١٩٦٠ ا] .
٢٨ ص .

١٥ – اثبات الوصية للامام علي بن ابي طالب . ط ٤ :

علي بن الحسين المسعودي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .
٢٦٧ ص .

١٦ – اثر التربية الاسلامية في حياة الفقيد الجلالي :

عبدالجبار الساعدي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ .
٢٨ ص .

١٧ – اثر الحديث في نشاة التاريخ عند المسلمين :

بشار عواد معروف (اعظمية ١٩٤٠ م –
بغداد ، ١٩٦٦م .

١٨ – اثر الشيعة الجعفرية في تطوير الحركة الفكرية ببغداد ومنهم فيلسوف العرب الكندي :

عبدالواحد الانصاري .
بغداد ، مط الرابطة ، ١٩٦٢م .
١٢٦ ص .

٢٠ – اثر القرآن في الادب العربي ، صدر الاسلام والعصر الاموي :

ابتسام مرهون الصفار .
بغداد ، مط اليرموك ، ١٩٧٤م .
٤٢٢ ص .

٢١ – اثر القرآن في شعر جرير :

د . باقر عبدالغني .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٢ .
ص ١٩١ – ٢٠٤ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع٥ لسنة ١٩٦٢م] .

٢٢ – اثر القصود في التصرفات والعقود :

د . عبدالكريم زيدان (بغداد – ١٩١٧ –) .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٨م ، ص ٣ – ٢٢ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع٢ لسنة ١٩٦٨] .

٢٢ – اثر المصلحة في تشريع الاحكام بين النظامين الاسلامي والانكليزي :

محمد حميد الفبكي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧١م .
٣٢٦ ، ٦ ص [رسالة ماجستير في القانون الخاص من جامعة بغداد ، ١٩٧١] .

٢٤ – اثر عقيدة الالوهية والربوبية على الفرد والامة :

عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٠م ، ص ٣٩ – ٥٤ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٢ لسنة ١٩٧٠م] .

٢٥ – اثر مرض الموت في تقييد التصرفات في الفقه الاسلامي

نزيه كمال حماد .
بغداد ، معهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد ، ١٩٦٦م .
٢٦٥ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٦٦] .

٢٦ – الاثنا عشرية :

عبدالله المامقاني (١٨٧٣ – ١٩٣٢) .
النجف ، ١٩٢٦م .
[يحتوي على ١٢ رسالة اخرى] .

٢٧ – الاجابات المختصرة السريعة في مسائل الشريعة :

احمد ابراهيم يوسف .
بغداد ، مط الاندلس ، ١٩٧٣ – ١٩٧٧م .
٤ ج .

٢٨ – اجازات العلامة الكبير الميرزا حسن كوهر :

مكتبة العلامة الحائري العامة – كربلاء ،
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
٢٠ ص .

٢٩ – الاجازات العلمية عند المسلمين :

عبدالله فياض .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٧م .
١٢٤ ص .

٣٠ – اجتماعيات الاسلام :

مجتبى الحسيني .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٠م .
٨٦ ص .

٣١ – الاجتهاد في الشريعة الاسلامية :

د . صبحي محمد جميل .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨م ، ص ١٨٤ – ٢١٦ .
[مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٤ لسنة ١٩٧٨م]

٣٢ – الاجتهاد والتقليد :

حسن مطر الخويبراوي الناصري (ناصرية ١٩١٠ –) .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٨م .
٤٠ ص .

٣٣ – الاجتهاد والتقليد :

محمد حسين الاصفهاني (النجف ١٨٧٩ – ١٩٤٢م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٧م .
١٤٧ .

٣٤ ـ اجراس الاسلام :
عبدالرزاق الشيخ علي .
بغداد ، ١٩٥١م .

٣٥ ـ الاجماع في ضوء أصول الفقه الاسلامي :
محمد صادق الصدر (الكاظمية ١٩١٠ ـ
بغداد ، ١٩٦٩م ، ص ٧ ، ١٦ .
[مستل من مجلة البلاغ ع٢ ، ٣] .

٣٦ ـ الاجوبة الخطية على المسائل الحمدية :
علوي بن الحسين البحراني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١م .
٦٢ ص [معه كتاب دليل المتعبد] .

٣٧ ـ الاجوبة الدينية في المقابلات الاذاعية :
احمد ابراهيم ابو يوسف .
بغداد ، مكتبة جامع الامانة ، ١٩٧٠م .
٦٠ ص .

٣٨ ـ الاجوبة السهروردية عن الاسئلة البيروتية :
محمد صالح السهروردي (بغداد ١٨٩٣ ـ ١٩٥٧م) .
بغداد ، مط النجاح ، ١٩٢٧م .
٣١ ص [موضوعات السفور والحجاب ولبس القبعة وعذاب القبر] .

٣٩ ـ الاجوبة العراقية على الاسئلة اللاهورية :
ابو الثناء شهاب الدين محمود الالوسي (ت ١٨٥٤هـ)
بغداد ، المط الحيدرية ، ١٨٨٣م .
٦٥ ص .

٤٠ ـ الاجوبة العقلية في اليات اشرقية الشريعة المحمدية :
ابراهيم الراوي الرفاعي (راوة ١٨٥٩ ـ ١٩٤٧م) .
بغداد ، ١٩٢٨م .

٤١ ـ الاجوبة العقلية والنقلية :
مصطفى بن حسين بن علي البغدادي (بغداد ـ ١٩١٥م)
بغداد ، ١٩٢٤م .

٤٢ ـ الاجوبة المحمدية :
عبدالرحمن السند :
البصرة ، ١٩٣٠م .

٤٣ ـ اجوبة المسائل البغدادية في أصول الدين :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ ـ ١٩٣٢م) .

٤٤ ـ اجوبة المسائل الدينية :
عبدالرضا الرفيعي الشهرستاني :
كربلاء ، المط العلمية ، ١٩٥٥ ـ ١٩٧١م .
٢٠ ج .

٤٥ ـ اجوبة المسائل الكويتية : في الفقه :
فرج العمران القطيفي (القطيف ١٩٠٣ ـ
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥م .
٦٨ ص .

٤٦ ـ اجوبة المسائل حول شبهات الالحاد والاعتراض على قدس رسول الله ـ ص ـ .
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ ـ ١٩٣٢م) .

٤٧ ـ اجوبة مسائل :
موسى الحائري .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٢م .
٤٠ ص .

٤٨ ـ اجوبة مسائل جار الله . ط ٣ .
عبدالحسين شرف‌الدين الموسوي (كاظمية ١٨٧٣ ـ ١٩٥٨م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦م .
١٥٨ ص .

٤٩ ـ اجيبوا داعي الله :
محمد بن مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣م) .
بغداد ، شركة النشر والطباعة ، ١٩٥٠ م .
١٩ ص .

٥٠ ـ احاديث المسلمين في فضائل امير المؤمنين (ع) :
محمد رضا الطبسي (نجف ١٩٠٤ ـ
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦١ .
٦٦ ص .

٥١ ـ الاحاديث النبوية في فضل الامة العربية :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، ١٩٦١م .

٥٢ ـ احاديث النبي والائمة اهل البيت ، اربعون حديثا في التجارة :
جمع : عدنان عبدالمجيد ربيعة .
تصحيح وشرح : حسين علي محفوظ .
بغداد ، كلية اصول الدين ، ١٩٦٨م .
٣٢ ص .

٥٣ ـ احاديث حول الصداقة والصديق :
صالح الخفاجي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٣م .
٣٢ ص .

٥٤ ـ احاديث نبوية :
راشي البغدادي .
بغداد ، المط الملوية ، ١٩١٠م .

٥٥ ـ احاديثي عبر الاثير :
أحمد ابراهيم أبو يوسف (كاظمية ١٩٢٠ ـ
بغداد ، مط النضامن ، ١٩٦٨ .
٦٤ ص . [السلسلة الثانية] .

٥٦ ـ الاحتجاج على اهل اللجاج . ط ٢ :
احمد بن علي الطبرسي (ت ٥٨٨هـ) .
تحقيق : محمد باقر السيد هادي الخرسان .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٢ج

٥٧ ـ احتجاجات الامام الرضا :
احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٢١ ـ
النجف ، ١٩٣١م .

٥٨ ـ الاحتجاجات العشرة . ط ٢ :
عبدالله الشيرازي الطاهري .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٠م .
٢١ ص .

٥٩ ـ الاحتكار وآثاره في الفقه الاسلامي :
قحطان عبدالرحمن الدوري (الدور ١٩٤٠ ـ) .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٤م .
٢٢٧ ص ببلوغرافيا : ص ١٩٥ ـ ٢١٧ .

٦٠ ـ الاحراز المجرية :
عبدالهدي مطر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٦م .
٨٠ ص .

٦١ ـ احسن الاثر فيمن ادركناه في القرن الرابع عشر :
محمد صالح الكاظمي .
بغداد ، ١٩٣٢م .

٦٢ ـ احسن الحديث في احكام الوصايا والمواريث :
احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ ـ ١٩٢٦م) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٢م .
١٠٨ ص .

٦٣ ـ احسن العدد في نظم احكام العدد :
محمد صادق الحجة الطباطبائي (كربلاء ١٨٨٨ ـ ١٩١٨م)
بغداد ، ١٩١٢م .
[منظومة في احكام العدة] .

٦٤ ـ احسن المقال :
هاشم الاعظمي (اعظمية ١٩٢٧ ـ) .
بغداد ، ١٩٥٨م .
جـ ١ .

٦٥ ـ احسن الوديعة في تراجم اشهر مشاهير الشيعة ، او تتميم روضات الجنان . ط ٢ :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٨م .
٢٧١ ص ، (صور) .

٦٦ ـ احقاق الحق . ط ٢ :
موسى الاسكوئي الحائري (كربلاء ١٨٦٢ ـ ١٩٤٥م) .
النجف ، علي الاسكوئي الحائري ، ١٩٦٥م .
٥٢٩ ص .

٦٧ ـ احكام الاراضي :
عبدالمحسن الخالصي (١٨٩٥ ـ ١٩٥٠م) .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٨م .
٣٦ ص .

٦٨ ـ احكام الاسلام . ط ٢ .
محمد مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠م .
٢٤٨ ص .

٦٩ ـ احكام الاوقاف :
حسين علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ ـ ١٩٥٥م) .
بغداد ، ١٩٤٧م .

٧٠ ـ احكام الاوقاف . ط ٣ :
محمد شفيق العاني (عانه ١٩٠٨ ـ) .
بغداد ، ١٩٦٤م .
٢٨٤ ص .

٧١ ـ احكام البغاة والمحاربين في الشريعة الاسلامية والقانون:
د . خالد رشيد الجميلي .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩م .
٢ ج .

٧٢ ـ احكام التفليس في الفقه الاسلامي والقانون المقارن :
صباح عبدالجبار الصياح .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥م .
٢٦٩ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية ــ جامعة بغداد ١٩٧٥م] .

٧٣ ـ الاحكام الجعفرية في الاحوال الشخصية :
عبدالكريم رضا الحلي الناشطة .
بغداد ، مط الفرات ، ١٩٢٣م .
٢٦٤ ص .

٧٤ ـ احكام الجنون والعته في الشريعة والقانون ، بحث مقارن :
عبدالله عبدالحميد السامرائي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٣م .
ص ١٤١ ـ ١٦٥ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٦ السنة ١٩٧٣م] .

٧٥ ـ احكام الحج والعمرة . ط ٣ :
عبدالله الموسوي الشيرازي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م .
٣٢ ص .

٧٦ ـ احكام الحوالة « بحث فقهي مقارن » :
د . عبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨م ،
ص ٢١٧ ـ ٢٥٧ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٤ لسنة ١٩٧٨م] .

٧٧ ـ احكام الخمس على ضوء فتاوى مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية الامام الخوئي :
حسن القزويني الحسيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٧م .
٩٤ ص .

٧٨ ـ احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام . ط ٢ .
د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ ـ) .
بغداد ، دار الاسلام ، ١٩٧٦م .
٧٠٣ ص .

٧٩ ـ احكام الرسول في الاراضي المفتوحة :
صالح احمد العلي (موصل ١٩١٨ ـ) .
بغداد ، ١٩٥٦م .
ص ٢٣ ـ ٤٣ [مستل من مجلة كلية الاداب جامعة بغداد مج١ ع ٢ حزيران ١٩٥٦] .

٨٠ ـ احكام الزواج . ط ٢ :
حسين علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ ـ ١٩٥٥م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٤٩م .

٨١ ـ احكام السجون في الشريعة والقانون :
احمد الوائلي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٦م .
١٢٤ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٦٦] .

٨٢ ـ احكام السرقة في الشريعة الاسلامية والقانون :
د . حمد الكبيسي .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧١م ،
٤١٨ ص .

٨٣ ـ احكام السلم ، بحث مقارن :
د . هاشم جميل عبدالله .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦ ،
ص ٢٦٥ ـ ٤٢٠ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٢ لسنة ١٩٧٦] .

٨٤ ـ الاحكام الشرعية المطابقة لفتاوى فقيه الطائفة ومرجعها الاعلى الامام أبو القاسم الموسوي الخوئي . ط ٣ :
محمد التقي الحسيني الجلالي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ .
ج١ (١٥٦ ص) .

٨٥ ـ الاحكام الشرعية بين مفهوم التطور العربي والاجتهاد المشروع :
بدر عبدالفتاح الهلالي .
الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٧٨م .
٧٢ ص .

٨٦ ـ الاحكام الشرعية في المواريث الجعفرية :
محمد حسن كبة (كاظمية ١٨٥٢ ـ ١٩١٤م) .
العمارة ، مط الهدى ، ١٩٢١م .
٢٧٨ ص .

٨٧ ـ احكام الشريعة الاسلامية :
عبداللطيف عبدالرحمن .
د . م ، د . ت .

٨٨ ـ احكام الصغير في الشريعة الاسلامية والقانون :
علي عبدالرزاق السامرائي .
بغداد ، كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا بجامعة بغداد ، ١٩٧٠م .
٤٤٠ + ٢٥ ص [رسالة ماجستير اداب في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ١٩٧٠] .

٨٩ ـ احكام الصوم :
محمود الحسيني الشاهرودي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧١م .
٣٢ ص .

٩٠ ـ احكام الصيام . ط ٥ :
عبدالوهاب الاعظمي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٩م .
٢٤ ص .

٩١ ـ احكام الصيام وزكاة الفطر :
جمعية الهداية الاسلامية .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
١٠ ص .

٩٢ ـ احكام الظهار :
محمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٥م .
ص ٢٢٧ ـ ٢٥٢ [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٦ لسنة ١٩٧٥] .

٩٣ ـ الاحكام العرفية . ط ٢ :
حسين جميل (بغداد ١٩٠٩ ـ) .
بغداد ، ١٩٥٣م .

٩٤ ـ احكام الغصب في الفقه الاسلامي :
عبدالجبار حمد حسين شرارة .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٢م .
٢٤٢ ، ٥ ص . [رسالة ماجستير في الفقه من جامعة بغداد] .

٩٥ ـ احكام اللقيط في الشريعة الاسلامية :
د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ ـ) .
بغداد ، ١٩٦٨ .

٩٦ ـ احكام المرتد في الشريعة الاسلامية :
نعمان عبدالرزاق السامرائي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٦م .
١٧٩ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٦٦] .

٩٧ ـ احكام المفقود في الشريعة والقانون :
د . عبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ٢٤١ ـ ٢٧٢ .
[مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٢ لسنة ١٩٧٤] .

٩٨ – احكام النساء :
عباس الحسيني الكاشاني (كربلاء –) .
كربلاء ، ١٩٦٨ م .

١٠٠– احكام الوديعة في الشريعة الاسلامية :
عبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢ م .
ص ٢١٩ – ٢٤٤ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع١ لسنة ١٩٧٢] .

١٠١– احكام الوقف في الشريعة الاسلامية :
د . محمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ،
٢ ج [سلسلة الكتب الحديثة – ١٤] .

١٠٢– احكام الولاية والوكالة في عقد النكاح :
د. منير حميد البياتي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٣ .
ص ١٥٩ – ١٧٠ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع٥ لسنة ١٩٧٣] .

١٠٣– احكام تصرفات السكران في الشريعة الاسلاميةوالقانون:
عبدالله عبدالحميد السامرائي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
ص ٨٨ – ١٠٦ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ع١٨ لسنة ١٩٧٤م] .

١٠٤– احكام شهر الصوم :
عبدالكاظم البديري (ابو صخير ١٩٤٧ –) .
بغداد ، ١٩٦٧ م .

١٠٥– الاحكام والحقوق النسائية في الاسلام ، حسب المشهور بين العلماء :
محمد مهدي السويج الخطيب .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٢ م .
٤٨ ص .

١٠٦– الاحوال الشخصية :
حسين علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ – ١٩٥٥م) .
بغداد ، ١٩٤٧م .
جـ ١

١٠٧– الاحوال الشخصية : الوصايا والفرائض :
منير القاضي .
بغداد ، ١٩٣٨م .

١٠٨– الاحوال الشخصية بين مذهب اهل السنة ومذهب الجعفرية :
محمد حسين الذهبي .
بغداد ، شركة الطبع والنشر الاهلية ، ١٩٥٨م .
٤١٩ ص .

١٠٩– الاحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون :
د . احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مطبعة الارشاد ، ٩٧٠ – ١٩٧٢م .
٢ ج .

١١٠– الاحوال الشخصية للمسلمين والطوائف المسيحية والموسوية :
(اشراف) كامل السامرائي .
بغداد ، ١٩٦٥م .

١١١– الاحوال الشخصية وادارة اموال القاصرين :
(اشراف) كامل السامرائي .
بغداد ، المكتبة الاهلية ، ١٩٦٩م .
١٢٨ ص .

١١٢– الاحوال الشخصية والتطبيقات الشرعية وصكوكها مع كثير من اراء الفقهاء والقررات التمييزية :
محمد احمد العمر .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٣م .
جـ ٢ (٧٤٠ ص) .

١١٣– الاحوال الشخصية والمرافعات الشرعية :
كامل السامرائي .
بغداد ، ١٩٦٣م .

١١٤– احياء الاراضي الموات وعلاقتها بالاقطاع :
د . محمود المظفر .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩م .
٣٣٣ ص (رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من معهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد ، ١٩٦٩] .

١١٥– احياء الشريعة في مذهب الشيعة . ط ٢ :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ – ١٩٦٣م] .
تقديم : محمد مهدي بن محمد بن‌محمد مهدي الخالصي (تويركان ١٩٣٨ –) .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٥م .
٣ جـ .

١١٦– اخبار شهداء ولد ابي طالب رضي الله عنهم :
ابو الفرج الاصفهاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٤م .
٤٣٨ ص .

١١٧– الاخبار في سير الرجال :
محمد خالص علي الملا حمادي .
بغداد ، مط النجاح ، ٩٣١ – ١٩٣٢م .
١٦٠ ص .

١١٨– اختبر نفسك :
علي بن الحسن العلوي .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٩م .
١٠ ص .

١١٩– الاختصاص :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)
تحقيق : محمد مهدي حسن الخرسان .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١م .
٢٨ + ٢٧٦ ص .

١٢٠ـ اختلاف الدين باعتباره مانعا من الارث :
احمد حسن الطه .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦م .
ص ٤٩ ـ ٨٤ .
[مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٣ لسنة ١٩٧٦م]

١٢١ـ اخذ الثار في احوال المختار :
جعفر بن نما (ت ٦٤٥هـ) .
النجف ، ١٩٥٠م .

١٢٢ـ الاخطاء في دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة :
سليم التميمي .
بغداد ، ١٩٦٩م .

١٢٣ـ الاخلاق :
عبدالله شبر .
تدقيق : جواد شبر .
النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٦٣م .
٢٩٧ ص .

١٢٤ـ الاخلاق :
محمد بن مال الله القطيفي (ت ١٢٧١هـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
٢٩٢ ص .

١٢٥ـ الاخلاق الاسلامية :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ ـ
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٠م .
١٧١ ص .

١٢٦ـ الاخلاق المرضية :
محمد علي قسام .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
٣٥٦ ص .

١٢٧ـ اخلاق اهل البيت :
مهدي الصدر .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧١م .
٢ جـ في مج ١ .

١٢٨ـ الاخلاق عند الامام الصادق (ع) :
محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ ـ) .
بغداد ، دار النشر والتاليف ، ١٩٦٠ ١
[سلسلة حديث الشهر] .

١٢٩ـ الاخلاق في حديث واحد :
عبدالصاحب جابر المظفر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٧م .
٢ ج .

١٣٠ـ الاخلاق والاداب في الاسلام :
عبدالمحسن العاني .
النجف ، مط الاداب ، د . ت .
٨٠ ص . (منتخبات ـ ٢) .

١٣١ـ الاخلاق والواجبات الاجتماعية :
عبدالمحسن العاني .
كربلاء ، مط نمول ، ١٩٧١م .
٤٨ ص .

١٣٢ـ الاخلاق ودورها في الحياة :
اسماعيل الصدر .
بغداد ، مط اوفسيت الميناء ، ١٩٧٨م .
٧١ ص .

١٣٣ـ الاخوان المسلمون تحت راية القرآن . ط ٢ .
حسن البنا .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د . ت .
٢٢ ص .

١٣٤ـ الاداب الدينية :
مهدي خضير العوادي الموسوي .
بغداد ، ١٩٥٨م .

١٣٥ـ ادب الدعاء في الاسلام :
طاهر ابو رغيف .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧١م .
٢٦٩ ص .

١٣٦ـ ادب الزائر لمن يمم الحائر :
عبدالحسين احمد الاميني (نجف ١٩٠٢ ـ) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٤٢م .
٦٠ ص [طبع حجر] .

١٣٧ـ ادب القاضي :
علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ) .
تحقيق : محيي هلال السرحان .
بغداد ، رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٢م .
٢ ج .

١٣٨ـ ادب القرآن :
محمد جواد جلال .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٥٥م .
٤٢ ص [منشورات الرابطة الثقافية في البصرة] .

١٣٩ـ ادب القصة ، في القرآن الكريم :
منير القاضي (بغداد ١٨٩٢ ـ ١٩٦٩م) .
بغداد ، المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦١م .
٤٢ ص . [مستل من المجلد التاسع من مجلة المجمع العلمي العراقي] .

١٤٠ـ الادراج في الحديث ، درجته وحكمه :
د . حارث سليمان الضاري .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨م .
ص ١٦٤ ـ ١٨٣ .
[مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٤ لسنة ١٩٧٨]

١٤١ـ ادعية القرآن ، أو زبور المسلمين :
هبة الدين الشهرستاني (سامراء ١٨٨٤ ـ ١٩٦٧م)
بغداد ، د . ت .

١٤٢ـ الادعية في القرآن :
احمد اخكر .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٨م .
١٦ ص .

١٤٣ـ آدم عليه السلام :
نمير عدنان .
بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٦٧٩م .
٨٨ ص .

١٤٤ـ الاذان والمؤذن .
عبدالرضا الحسين الجلالي .
النجف ، القضاء ، ١٩٧٢م .
٥٥ ص .

١٤٥ـ آراء علماء الغرب في الامام الحسين :
عبدالستار محمود .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٠م .
٢٤ ص .

١٤٦ـ آراء عن التصوف الاسلامي تتطلب الرد :
سامي سعيد الاحمد .
بغداد ، مط الجامعة ، ١٩٧٢م .
١٩ ص [مستل من المجلة التاريخية العراقية للتاريخ والاثار ع ٢] .

١٤٧ـ آراء في الوقف ، الخيري الذري تأييده ـ تأميمه ، بيعه :
صبري الحمداني .
بغداد ، دار البصري ، د . ت .
٥٣ ص .

١٤٨ـ اربع التجارات في الادعية والزيارات . ط ٨ :
علي منصور المرهون .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩م .
جـ ١ (٢٨٠ ص) .

١٤٩ـ اربع رسائل في التصوف :
ابو القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ) .
تحقيق وتقديم : قاسم السامرائي (شهربان ١٩٢٥ ـ
بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٩م .
٨٧ ص [مستل من مجلة المجمع العلمي العراقي مج ١٧ ، ١٨] .

١٥٠ـ الاربعون حديثا :
محمد تقي بن مرتضى النجفي القدسي (١٨٦٤ـ١٩٢٩م)
النجف ، مط الغري ، ١٩٢٩م .
٢٠٣ ص .

١٥١ـ ارجوزة الالفين المهدية في الفقه :
مهدي محمد السويج .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٣م .
٢ ج .

١٥٢ـ الارجوزة الالفية المسماة بالدرر المنضودة في صيغ العقود والايقاعات ومهمات مسائل الارث :
عبدالله المامقاني (١٨٧٢ ـ ١٩٢٢م) .
النجف ، ١٩٢٧م .

١٥٣ـ ارجوزة في الارث :
محمد بن محمد مهدي القزويني (ت ١٣٢٥هـ) .
النجف ، مط حبل المتين ، د . ت .

١٥٤ـ ارجوزة في الأصول :
مهدي الازري الكاظمي (ت ١٩٤٠م) .
بغداد ، ١٩٠٩م .

١٥٥ـ ارجوزة في الصوم والاعتكاف والخمس :
محمد الحسيني البغدادي النجفي .
تحقيق : عبدالهادي المصامي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٤م .
٦٤ ص .

١٥٦ـ الارشاد :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢م .
٢٦٨ ص .

١٥٧ـ ارشاد الامة للتمسك بالائمة :
عبدالمهدي المظفر (ت ١٩٤٤م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٩م .
١٤٤ ص .

١٥٨ـ ارشاد الحيدري :
علي الحيدري .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٢ ج .

١٥٩ـ ارشاد الخطيب . ط ٢ :
جاسم حسن شبر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠م .
٣٠٢ ص .

١٦٠ـ الارشاد الديني :
عبدالستار الباج (نجف ١٩٢٦م ـ) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٧م ؟
٤٠ ص .

١٦١ـ ارشاد العباد الى حرمة لبس السواد :
محمد رضا الحائري .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧١م .
٦٥ ص .

١٦٢ـ ارشاد العباد الى سبيل الرشاد :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٨م .
١٥٢ ص .

١٦٣ـ ارشاد العباد في علم الاعتقاد :
عبدالجليل آل جميل (بغداد ١٨٧٠ ـ ١٩٥٧م) .
د . م ، د . ت .

١٦٤ـ ارشاد القلوب في المواعظ والحكم . ط ٤ .
الحسن بن ابي الحسن محمد الديلمي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٥م .
٢ ج .

١٦٥ـ ارشاد الكافرين ودراية المسترشدين في دفع اعتراضات بعض المسيحيين .
اسماعيل بن محمد جواد الترابايي النجفي .
د . م ، ١٩٠٠م .

١٦٦ـ ارشاد المتبصرين .
عبدالله المامقاني (١٨٧٢ ـ ١٩٢٢م) .
النجف ، ١٩٤٤م .

١٦٧ـ ارشاد المسلم :
محمد احمد الخلف المفتي .
البصرة ، مط حداد ، ١٩٦٦م .
٢٠ ص .

١٦٨ـ ارشاد المسلمين :
جمعية رابطة علماء الرمادي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨م .
٢٢ ص .

١٦٩ـ ارشاد المؤمنين الى تعاليم الحج وزيارة المعصومين :
جعفر شبر (نجف ١٨٩٩ ـ
نجف ، مط النعمان ، د . ت .
١١٦ ص .

١٧٠ـ ارشاد الناشئين :
نعمان الاعظمي (اعظمية ١٨٧٦ ـ ١٩٤٠م) .
بغداد ، مط الاداب ، ١٩١٤م .
٦٥ ص .

١٧١ـ ارشاد النية الى خرافات التنزيه :
محمد علي النجفي .
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٨م .
٣٦ ص [طبع حجر] .

١٧٢ـ الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد :
عبدالملك يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) .
تحقيق : محمد يوسف موسى ، علي عبدالمنعم عبدالحميد .
بغداد ، مكتبة المثنى ، ١٩٥٠م .
٤٥٨ ص .

١٧٣ـ ارشاد اهل الحجى في حرمة حلق اللحى :
محمد حسن كبة (كاظمية ١٨٥٣ ـ ١٩١٤م) .
بغداد ، ١٩٤٩م .

١٧٤ـ ارشاد اهل القبلة الى ما ورد في الكوفة والسهلة :
عباس الكاشاني الحسيني .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٢٢٥ ص [ويليه رسالة الاشراف على مسائل الاعتكاف ـ للمؤلف] .

١٧٥ـ الارشاد لمن انكر النبوة والمعاد :
مصطفى نور الدين الواعظ (بغداد ، ١٨٤٧ ـ ١٩١٣م)
بغداد ، مط الاداب ، ١٩١١م .
١٠٢ + ٤٢ ص .
[ويليه : زهر الربا في حرمة الربا ص ٩٤ ـ ١٠٢ ثم المطالب المنيفة في الذب عن ابي حنيفة .
خلاصة المقال في شد الرحال] .

١٧٦ـ الارشاد لمن طلب الرشاد . ط ٢ .
محمد حسن النائيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
١١٤ ص .

١٧٧ـ الارض والتربة الحسينية . ط ٤ :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ـ١٩٥٤م)
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٥م .
٦٢ ص .

١٧٨ـ ازاحة الشبهات في الشك في الركعات :
انظر
رسائل فقهية ـ لعبدالله الشيرازي .

١٧٩ـ ازاحة الوسوسة عن تقبيل الاعتاب المقدسة :
عبدالله المامقاني (١٨٧٢ ـ ١٩٢٢م) .
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٦م .
٢٧٧ ص [طبع حجر] ـ طبع مع مخزن اللآلي ـ

١٨٠ـ الازهار الارجية في الآثار الفرجية :
فرج العمران القطيفي (القطيف ١٩٠٣ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ ـ ١٩٦٨م .
١١ ج .

١٨١ـ الازارقة :
محمد رضا حسن الدجيلي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧١م .
٢٢٣ ص ، خرائط .
ببليوغرافيا ص ٢١٣ ـ ٢٢٢ [رسالة ماجستير اداب في التاريخ من جامعة بغداد ، ١٩٧١] .

١٨٢ـ اساس السعادة في التوحيد والنبوة والامامة :
ميرزا احمد الاشتياني .
ترجمة : محمد الخليلي .
انظر
البهائية حزب لا مبدأ ـ احمد النائي .

١٨٣ـ اساس المسؤولية التقصيرية ومسؤولية عدم التمييز ، دراسة مقارنة في الشريعة الاسلامية والقوانين الانكلو ـ سكسونية والعربية :
فخري رشيد مهنا .
د . م ، ١٩٧٤م .

١٨٤ـ اساليب التوكيد في القرآن الكريم :
كاظم فتحي الراوي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٦م .
ص ١٦٥ ـ ٢١٧ [مستل من مجلة اداب المستنصرية ع ١ ، ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦م] .

١٨٥ـ اسباب الخلاف الفقهاء في الاحكام الشرعية :
د . مصطفى ابراهيم الزلمي .
بغداد ، الدار العربية للطباعة ، ١٩٧٦م .
٥٤٠ ص بيلوغرافيا ص ٥١٥ ـ ٥٢٣ .

١٨٦ـ اسبوع الامام :
منتدى النشر في النجف .
تقديم : تقي الحكيم .
النجف ، مط الراعي ، ١٩٣٩م .
٢٤٠ ص .

١٨٧ـ الاستبصار فيما اختلف من الاخبار . ط ٢ :
الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) .
تحقيق وتصحيح : محمد رضا الموسوي الخرسان (نجف ١٩٢٢ ـ
النجف ، دار الكتب الاسلامية ، ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧م .
٤ ج .

١٨٨ـ كتابا الاستبصار والرجال ، للشيخ الطوسي في جداول وبيانات احصائية :
صالح مهدي الهاشم .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
١٠ ص [مستل من مجلة رسالة الاسلام ع٣، ٤) لسنة ١٩٦٩] .

١٨٩ـ الاستحسان معناه وحجيته :
مصطفى جمال الدين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥م .
ص ٢٩٨ ـ ٣٤٠ . [مستل من مجلة كلية اصول الدين ع ١ لسنة ١٩٧٥] .

١٩٠ـ الاستشراق والدراسات الاسلامية :
د . عبدالقادر داود العاني .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٢م ، ص ٦١٣ ـ ٦٥٢ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ٩٧٢] .

١٩١ـ استشهاد الحسين (ع) :
محمد صادق القزويني الحائري .
كربلاء ، ١٩٥٧م .

١٩٢ـ الاستصحاب . حقيقته وحجيته واثره عند الاصوليين والفقهاء :
عبداللطيف عبدالله عزيز .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨ .
ص ٢٨١ ـ ٣٢٧ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع) لسنة ١٩٧٨م] .

١٩٣ـ الاستفتاءات :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، ١٩٥٢م .
[طبع مع « طريق الجنة »] .

١٩٤ـ استقرار الاصطلاح في علوم الحديث :
د . ساعد مسلم ال جعفر .
بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٩م .
ص ٢٢٥ ـ ٢٥٦ [مستل من مجلة كلية الاداب ع ٢٥ لسنة ٩٧٩] .

١٩٥ـ استقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر :
الحسن بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) .
تحقيق : ابراهيم التميمي .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٨م .
٨٧ ص .

١٩٦ـ الاستنصار في النص على الائمة الاطهار :
ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٧م .
٢٨ ص .

١٩٧ـ اسداء الرغاب في مسالة الحجاب :
محمد باقر محمد الرضوي الهندي .
نجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٥ ـ ١٩٢٨م .
٢ ج في ١ مج [طبع حجر] .

١٩٨ـ الاسراء والمعراج :
الامام ابن عباس .
بغداد ، دار المثنى للطباعة والنشر ، ١٩٦٧م .
٤٦ ص .

١٩٩ـ اسرار العارفين في شرح دعاء كميل بن زياد :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ ـ ١٩٥٧م)
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٣م .
١٥٤ ص [طبع حجر] .

٢٠٠ـ اسرتك ايها المسلم :
د . محسن عبدالحميد .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٦م .
٤٠ ص [السلسلة البيضاء ـ ٢] .

٢٠١ـ الاسرة المسلمة :
عدنان علي البكاء (نجف ١٩٣٩ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
١٠٢ ص .

٢٠٢ـ الاسرة والمرأة :
د . صلاح الدين الناهي .
بغداد ، شركة الطبع والنشر الاهلية ، ١٩٥٨م .
٢٠٦ ص .

٢٠٣ـ اسس الاخلاق الاسلامية :
احمد نعيم بابان .
ترجمة : خورشيد كاظم البياتي .
بغداد ، ١٩٥٢م .

٢٠٤ـ اسس التقوى :
علي محمد رضا كاشف الغطاء (نجف ١٩١٢ ـ) .
النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٥٥م .
جـ ١ (١٠١ ص) .

٢٠٥ـ اسس الدعوة المحمدية :
مهدي البصري الكوني (١٩٤٥ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤م .
٨٦ ص [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ـ ٢٢] .

٢٠٦ـ الاسفار عن الحق في مسالة السفور والحجاب :
محمد تقي الدين الهلالي .
البصرة ، مط التايمس ، ١٩٢٣م .
٦٨ ص .

٢٠٧ـ الاسلام ـ اسس ومفاهيم :
زهير طالب الاعرجي .
بغداد ، مط اوفسيت الميناء ، ١٩٧٨م .
٢١ ص .

٢٠٨ـ الاسلام ، بين جهل ابنائه وعجز علمائه . ط ٦ :
عبدالقادر عودة .
بغداد ، دار التحرير للطباعة ، ١٩٦٤م
٨٠ ص .

٢٠٩ـ الاسلام ، قضية عادلة :
محسن الشيخ مهدي مال الله .
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٣م .
٦٢ ص .

٢١٠ـ الاسلام : نشوؤه وارتقاؤه :
محمد حسين المظفر (نجف ١٨٩٤ ـ ١٩٦١م) .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٤م .
١٢٧ ص .
[ورد اسم المؤلف احيانا « محمد حسين الظفري »]

٢١١ـ الاسلام . ينابيعه ، مناهجه ، غاياته . ط ٢ :
محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ ـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨م .
٢٨٩ ص .

٢١٢ـ الاسلام اقتصاديا واجتماعيا :
محمد ابراهيم الجناتي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٧٨ ص .

٢١٣ـ الاسلام الصراط المستقيم :
كينث وليم مورغان .
ترجمة : محمود عبدالله يعقوب .
مراجعة وتقديم : نور الدين الواعظ (كركوك ١٩٢٩ ـ
بغداد ، شركة النبراس ، ٦٦١ ـ ١٩٦٢م .
٢ ج .

٢١٤ـ الاسلام امل الحياة :
مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٣٠ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م .
١٠٧ ص .

٢١٥ـ الاسلام بين الاقناع والجهاد :
محمد متولي الشعراوي .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٩م .
٣٦ ص .

٢١٦ـ الاسلام بين الرجعية والتقدمية :
محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ ـ
النجف ، مكتبة الامام الحسن (ع) العامة ، ١٩٦١م
٤٢ ص . [رسائل التوجيه الديني ـ الرسالة الخامسة] .

٢١٧ـ الاسلام بين حملة شهادة الدكتوراه والهائمين بالنظرية العلمية :
طارق عبدالحميد الكتبي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
٣٠ ص .

٢١٨ـ الاسلام حرب على الاشتراكية والراسمالية :
عبدالعزيز البدري .
د . م   د . ت

٢١٩ـ الاسلام دين اجتماعي :
مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٦ ص [دروس اسلامية ـ ٤] .

٢٢٠ـ الاسلام دين الحياة :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية ـ ٣ ـ] .

٢٢١ـ الاسلام دين السعادة :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٥م .
٢٤ ص [دروس اسلامية ـ ١] .

٢٢٢ـ الاسلام دين العدالة :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٥م ،
٢٤ ص [دروس اسلامية] .

٢٢٣ـ الاسلام دين الكرامة الحقة :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧م ،
٣٢ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ٨ ، ٩] .

٢٢٤ـ الاسلام دين حضاري :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ـ ٥] .

٢٢٥ـ الاسلام دين خالد :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ـ ٦] .

٢٢٦ـ الاسلام دين خالد :
نجم الدين الواعظ .
بغداد ، جمعية رابطة العلماء في العراق ، ١٩٧٥م .
١٥ ص .

٢٢٧ـ الاسلام روح النظام العام . ط ٣ :
محمد رضا الحساني (١٩٠٥ ـ
النجف ، مط الغري ، ١٩٥٥م .
١٩٢ ص .

٢٢٨ـ الاسلام سبيل السعادة والسلام ، قبس من كتاب احياء الشريعة في مذهب الشيعة :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٦٠ ـ ١٩٦٣م) .
بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٥م .
٢١٧ ص .

٢٢٩ـ الاسلام ضامن للحاجات الاساسية لكل فرد يعمل لرفاهيته :
عبدالعزيز البدري .
بغداد ، دار التربية . ١٩٥٦م .
٤٠ ص .

٢٣٠ـ الاسلام عقيدة ودستور :
محمد الحسين الجلالي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٢م ، ١٢٦ ص .

٢٣١ـ الاسلام عقيدة ونظام :
داود العطار .
د . م ، د . ت .

٢٣٢ـ الاسلام فوق كل شيء : مجموعة خطب ومقالات في مواضيع دينية واجتماعية وسياسية :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٦٠ ـ ١٩٦٣م) .
بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتاليف لجامعة مدينة العلم للامام الخالصي الكاظمية ، ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩م .
٤ جـ .

٢٣٣ـ الاسلام في اصوله وفروعه :
عباس الحسيني الكاشاني .
النجف ، ١٩٦٨ .
[سلسلة من دنيا الاسلام ـ ١ ـ] .

٢٣٤ـ الاسلام في العقيدة والنظام :
كاظم جواد الساعدي (نجف ١٩٢٦ ـ
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧م .
١٢٠ ص .

٢٣٥ـ الاسلام في صراعه مع الفكر :
مجيد حميد الناصر .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٦٢ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ـ ٢٤] .

٢٣٦ـ الاسلام في صلاته وزكاته :
محمد جمال الهاشمي (نجف ١٩١٣ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٧٤ ص .

٢٣٧ـ الاسلام في معترك الصراع الفكري الحديث :
محمد فرج .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٢م .
١٦٦ ص .

٢٣٨ـ الاسلام قضية عادلة :
محسن مهدي مال الله .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٦٣ ص .

٢٣٩ـ الاسلام لا يبرىء اليهود من جريمتهم بحق المسيح (ع) انظر
ماذا وراء موقف امريكا من المسلمين ـ محمد مهدي بن محمد بن محمد مهدي الخالصي .

٢٤٠ـ الاسلام مبدأ :
عبدالهادي الفضلي (بصرة ١٩٣٤ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
٢٨ ص . [في مرحلة البناء سلسلة رقم ـ ٨] .

٢٤١ـ الاسلام مبدأ وعقيدة :
حسين باقر الموسوي الهندي (ت ١٩٦٢م) .
النجف ، مط دار النشر والتاليف ، ١٩٤٩م .
٦٥ ص .

٢٤٢ـ الاسلام والانظمة الوضعية :
عبدالكاظم البديري (ابو صخير ١٩٤٧ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م ،
٣٩ ص . [بحوث اسلامية رقم] ، ٥ في مجلة الاضواء الاسلامية ع) ـ ٥ للسنة الاولى] .

٢٤٣ـ الاسلام والايمان والفرق بينهما :
محمد رضا فرج الله (١٣١٩ ـ ١٣٨٦هـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤م .
ك ، ٢٣٢ ص .

٢٤٤ـ الاسلام والتربية الجنسية :
وجيه زين العابدين .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٣م .
٧٢ ص .

٢٤٥ـ الاسلام والتطور الاجتماعي :
عبدالغني الظفر (نجف ١٩٣٨ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٣م .
٢ ج .

٢٤٦- الاسلام والتعاليم التربوية . ط ٢ :
محمد كاظم القزويني (كربلاء ١٩٢٩ -) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
١٠٤ ص .

٢٤٧- الاسلام والتفكير الاشتراكي :
احمد محمد المختار (موصل ١٩٢٢ -) .
بغداد ، ١٩٦٤م .

٢٤٨- الاسلام والجاهلية :
ابو الاعلى المودودي .
بغداد ، مط العاني ، د . ت .
٦٤ ص .

٢٤٩- الاسلام والحاجات الضرورية : بحث في طعام المسلم ولباسه ومسكنه :
وجيه زين العابدين .
بغداد ، ١٩٦٨م .

٢٥٠- الاسلام والحجاب :
محمد حسن سيف .
النجف ، مط الغري ، ١٩٥٢م .
٥٠ ص .

٢٥١- الاسلام والخلافة :
د . رشدي عليان .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٧م .
٩٥ ص .

٢٥٢- الاسلام والرجعية :
صلاح الدين عبدالمجيد .
بغداد ، دار التحرير ، ١٩٦١م .
٧٨ ص .

٢٥٣- الاسلام والرق :
ابراهيم النعمة .
بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٦م .
٥٢ ص .

٢٥٤- الاسلام والرق :
محمد حسن ال ياسين (نجف ١٩٣١ -) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩م .

٢٥٥- الاسلام والزواج العصري :
محمد كاظم اللامي (١٩٣٤ -) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤م .
٥٥ ص .

٢٥٦- الاسلام والسلام :
صبري جبر الامارة .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٥٩م .

٢٥٧- الاسلام والسياسة :
محمد حسن ال ياسين (نجف ١٩٣١ -) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
٣٦ ص .

٢٥٨- الاسلام والشعر :
داود سلوم (بغداد ١٩٣٠م -) .
بغداد ، مط العاني ١٩٥٩م .
ص ٦٥ - ٧٥ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع١ لسنة ١٩٥٩م] .

٢٥٩- الاسلام والشعر :
يحيى الجبوري .
تقديم : يوسف عز الدين .
بغداد ، ١٩٦٤م .

٢٦٠- الاسلام والشيوعية :
عباس محمود العقاد .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٦٠م .
٤٤ ص .

٢٦١- الاسلام والطبقات المثقفة :
عبدالجبار شرارة .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
١٥ ص . [بحوث اسلامية رقم - ٢] .

٢٦٢- الاسلام والطبقات المثقفة :
عبدالكاظم البديري (ابو صخير ١٩٤٧ -) .
النجف ، ١٩٦٧م .

٢٦٣- الاسلام والطفل :
د . وجيه زين العابدين .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٢ .
٨٠ ص .

٢٦٤- الاسلام والعرب والحقيقة . ط ٢ :
محمد رضا الحساني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٣٤م .
١٢٥ ص .

٢٦٥- الاسلام والعروبة :
صلاح الدين مجيد .
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٦٠م .
٣٢ ص .

٢٦٦- الاسلام والعروبة :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، ١٩٦٣م .

٢٦٧- الاسلام والغريزة الجنسية :
عبدالرسول الواعظي (كربلاء ١٩٢٢ - ١٩٦٧م) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٢م ،
٦٤ ص ، [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية - ١٧] .

٢٦٨- الاسلام والفطرة :
موسى جعفر السوداني .
بغداد ، دار الكتب العراقية ، ١٩٧٤م ،
٢٩٥ ص ، ببليوغرافيا وفهارس ص ٢٨٧ - ٢٩٥ .

٢٦٩– الاسلام والقضية الفلسطينية :
عبدالكاظم البديري (ابو صخير ١٩٤٧ –) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م .
٩٦ ص .

٢٧٠– الاسلام والقومية العربية :
عبدالرحمن البزاز (بغداد ١٩١٢ – ١٩٧٢م) .
بغداد ، ١٩٥٢م .

٢٧١– الاسلام والقومية العربية :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ –) .
بغداد ، مط البصري ، ١٩٦٠م .
١٦٤ ص .

٢٧٢– الاسلام والمبدأ الشيوعي :
محمد علي رضا الطبسي (نجف ١٩٤٠ – ١٩٦٣م) .
النجف ، ١٩٦٠م .

٢٧٣– الاسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة :
كاظم الحلفي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٩م ،
٦٤ ص ، [سلسلة دراسات اسلامية – ١] .

٢٧٤– الإسلام والمرأة ، ط ٢ :
جعفر النقدي (العمارة ١٨٨٥ – ١٩٥١م) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٥م .
٨٤ ص .

٢٧٥– الاسلام والنظم الوضعية :
هشام سعيد النعيمي .
بغداد ، ١٩٦٢م .

٢٧٦– الاسلام والواقع السليم :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٨م ،
١٦ ص ، [دروس اسلامية سلسلة رقم – ٧] .

٢٧٧– الاسلام وبشائر السلام :
محمد مهدي القزويني الكاظمي (كاظمية ١٨٦٥–١٩٢٦م)
د . م ، د . ت .

٢٧٨– الاسلام ودعوته :
مسعود الندوي .
بغداد ، منيب الدروبي ، ١٩٥٥م .
٢٤ ص .

٢٧٩– الاسلام ورضا شاه الكبير :
حسين بن الحسن الحائري اليزدي .
النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٥٢م .
١٩٢ ص .

٢٨٠– الاسلام وشبهات الاستعمار :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ –) .
النجف ،مؤسسة الاعلمي للمطبوعات–كربلاء، ١٩٦٢م،
١٢١ ص .

٢٨١– الاسلام وعلل المجتمع الثلاث الرض ، الجهل ، الفقر:
شاكر البدري (بغداد ١٩١٢ –) .
بغداد ، الدرسة الاصفية العلمية الدينية ، ١٩٦٩م ،
٦٦ ص .

٢٨٢– الاسلام وقصة العامية :
ابراهيم النعمة .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٩م .
٥١ ص .

٢٨٣– الاسلام ومدرسة اهل البيت (ع) :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي في النجف .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م ، ١٤ ص .

٢٨٤– الاسلام ومعركة المصير الانساني :
محمد عبد الساعدي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٥م ،
١٤٤ ص ، [سلسلة من دنيا الاسلام] .

٢٨٥– الاسلام ونظام الطبقات :
محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ –) .
بغداد ، مكتبة الامام الحسن العامة ، ١٩٥٦م ،
٢٧ ص ، [رسائل التوجيه الديني – ٢] .

٢٨٦– الاسلام ونظرية الانتخاب الطبيعي :
كاظم الحلفي (١٩٣٧ –) .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .
٦٤ ص .

٢٨٧– الاسلام وواقع المسلم المعاصر :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ –
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٢م .
١١٦ ص .
[سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ١٥ – ١٦] .

٢٨٨– الاسلام ووقاية المجتمع من الجريمة :
ابراهيم النعمة .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٧م .
٣٢ ص .

٢٨٩– الاسلام يدعو الى السعادة :
محمد تقي الوائلي .
النجف ، ١٩٦٤م .

٢٩٠– الاسلام يعلو ولا يعلى عليه :
ناظم عبيدة الوزير .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٦م .
٧٦ ص .

٢٩١– اسلامنا :
صفاء الدين الدباغ .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٦م .
٣٢ ص .

٢٩٢ـ اسلامنا عقيدة ونظام :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠م ؟ .
٤٠ ص .

٢٩٣ـ اسلوب الاسلام في وقاية المجتمع من تعاطي المسكرات:
د . احمد عبيد الله .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦م .
ص ٨٥ ـ ١٢٤ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٣ لسنة ١٩٧٦] .

٢٩٤ـ الاسلوب الامثل في خدمة المذهب .
عبدالحسين محمد علي البهبهاني .
النجف ، مط الآداب ، ١٩٦٥ م .
٢١ ص . [سلسلة في مرحلة البناء رقم ـ ١] .

٢٩٥ـ اسلوب الدعوة في القرآن :
محمد حسين فضل الله (نجف ١٩٢٥ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤م ،
١٢٣ ص ، [مختارات اسلامية ـ ٨] .

٢٩٦ـ اسمى المطالب في ايمان ابي طالب :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ـ) .
النجف ، د . ت .

٢٩٧ـ اسمى المطالب فيما يحرم من الانساب والرضاع :
محمد عطا جواد عبدالجبار .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٤م .
٧٢ ص .

٢٩٨ـ الاسى والحزن :
احمد رضى الموسوي المستنبط .
النجف ، د . ت .
٢ ج .

٢٩٩ـ الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه العربي والفقه الاسلامي ، دراسة مقارنة :
سعدي اسماعيل عبدالكريم البرزنجي .
السليمانية ، مط رابه رين ، ١٩٧٥م .
٤٠٠ ص .

٣٠٠ـ الاشتراكية الاسلامية والشيوعية :
حسين فهمي الخزرجي (كربلاء ١٩٣٠م ـ) .
النجف ، ١٩٦٨م .

٣٠١ـ اشتقاق اسماء الله :
ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي .
تحقيق : د. عبدالحسين المبارك .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م .
٥٩٨ ص .

٣٠٢ـ الاشراف على مسائل الاعتكاف :
عباس الحسيني الكاشاني .
النجف ، ١٩٦٥م .
[طبع بأمر : ارشاد اهل القبلة] .

٣٠٣ـ الاشربة :
احمد بن حنبل (٧٨٠ ـ ٨٥٥م) .
تحقيق : صبحي جاسم السامرائي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦م .
١٠٨ ص . ببليوغرافيا وفهارس : ص ٩١ ـ ١٠٨ .
[احياء التراث الاسلامي ـ ٢١] .

٣٠٤ـ اشرف الفرائض : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :
هاشم محسن الزبيدي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
٦٢ ص .

٣٠٥ـ اشعاع الندوة الطلابية :
الشباب المسلم في مسجد وحسينية الحاج عباس الحداد.
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٤م .
٤٤ ص . [سلسلة مكتبة المحسن ـ ١] .

٣٠٦ـ اشعة من حكم الاسلام في عهد الخليفة علي بن ابي طالب عليه السلام :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١م .
٦٣ ص .

٣٠٧ـ اشعة عن حكم الاسلام في عهد الخليفة عمر بن الخطاب :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١ م .
٢٨ ص .

٣٠٨ـ اشعة عن حياة واستشهاد الحسين بن علي عليه السلام:
جمعة عبدالغني .
بغداد ، ١٩٦٩م .

٣٠٩ـ اشعة من بلاغة الامام الصادق :
عبدالرسول الواعظي (كربلاء ١٩٢٠ ـ ١٩٦٧م) .
النجف ، ١٩٦٣م .

٣١٠ـ اشعة من حياة الرسول (ص) :
عبدالامير قبلان .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٨٥ ص .

٣١١ـ اشعة من حياة الامام الصادق (ع) :
عبدالرضا ال كاشف الغطاء .
النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٤٩م .
٢ ج .

٣١٢ـ اشعة من حياة الصادق :
جواد شبر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٦١ ص .

٣١٣ـ اشعة من حياة الصادق : لماذا خص الامام جعفر بن محمد بعنوان المذهب الجعفري دون غيره ؟
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣م) .
النجف ، ١٩٤٩م .

٢١٤ـ اشعة من عقائد الاسلام :
محمد بن صادق بن اسماعيل الصدر (نجف ١٩٤٣ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤م .
٧٥ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ـ ٣٥] .

٢١٥ـ اشهد ان عليا ولي الله :
عبدالهادي عباس الاسدي .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٥م .
١٦ ص .

٢١٦ـ اشهد ان هذا القرآن من عند الله : ط ٧ .
محمود محمد غريب .
الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٥م .
١٦ ص .

٢١٧ـ الاصالة في الفكر الفلسفي في الاسلام :
عرفان عبدالحميد .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
١٥ ص .

٢١٨ـ اصحاب بدر او المجاهدون الاولون :
منظومة للحاج حسين اللامي (ت ١٢٠٦هـ) .
شرح وتحقيق : محمد رؤوف اللامي .
بغداد ، دار الجمهورية ، وزارة الثقافة والارشاد ، ١٩٦٦م .
٢٤٠ ص . [سلسلة كتب التراث ـ ١] .

٢١٩ـ اصل الدين ومصدره :
د. رشدي عليان .
بغداد ، ١٩٧٥ .
ص ١٤ ـ ٤٤ [مستل من مجلة الرابطة الادبية ع١ لسنة ١٩٧٥م] .

٢٢٠ـ اصل الشيعة واصولها : ط ١٤ .
محمد حسين آل كاشف الغطاء .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
٢٤٠ ص .

٢٢١ـ اصل العلويين وعقيدتهم :
احمد زكي تفاحة (طرطوس ١٩٣١ ـ
النجف ، ١٩٥٧م .
ج ١ .

٢٢٢ـ الاصلاح الزراعي في الاسلام :
صادق مهدي الحسيني .
النجف ، ١٩٦٤م .

٢٢٣ـ اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي :
د. حمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥م .
٣٩٩ ص .

٢٢٤ـ اصول الاستنباط : ط ٢ .
علي نقي الحيدري (بغداد ١٩٠٧ ـ
تصحيح : محمد الحيدري .
بغداد ، مط الرابطة ، ١٩٥٩ .
٢٧٩ ص . [منشورات مكتبة اهل البيت العامة ـ ١١].

٢٢٥ـ اصول الاسماعيلية :
برنارد لويس .
ترجمة : خليل احمد جلو وجاسم محمد الرجب .
تقديم : د. عبدالعزيز الدوري .
بغداد ، مكتبة المثنى ، ١٩٤٧م .
٢١٨ ص .

٢٢٦ـ الاصول الاصلية :
ملا محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
٢٠٣ ص .

٢٢٧ـ الاصول الاعتقادية في الاسلام :
مسلم بن حمود الحسيني الحلي (حلة ١٩١٦ ـ .
النجف ، مط باقر ، ١٩٦٣م .
٣٠ ص .

٢٢٨ـ اصول الدعوة :
د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ ـ
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢م .
٤٨٨ ص .

٢٢٩ـ اصول الدين :
حسين بن محمد باقر القزويني الحائري .
النجف ، ١٩٢١م .

٢٣٠ـ اصول الدين :
فاضل بن حسين التكراني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
١١١ ص .

٢٣١ـ اصول الدين الاسلامي :
د. رشدي محمد عليان وقحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٧م .
٤٥٣ ص .

٢٣٢ـ اصول الدين الاسلامي :
محمد جمال الدين الهاشمي الكلبايكاني (نجف ١٩١٤ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .
١٢٧ ص .

٢٣٣ـ اصول الدين وفروعه : ط ٢ .
احمد زكي تفاحة (طرطوس ١٩٣١ ـ
النجف ، ١٩٥٨م .

٢٢٥ـ اصول الشيعة :
ميرزا حسن الحائري .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٩م .
٥٦ ص .

٢٣٦ـ اصول الشيعة وفروع الشريعة :

عبدالرسول الواعظي (كربلاء ١٩٢٢ ـ ١٩٦٧م) .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .

١١٠ ص [سلسلة منشورات مكتبة جعفر الصادق العامة ـ ١] .

٢٣٧ـ اصول الشيعة وفروع الشريعة :

محمد هادي الحسيني الخراساني الحائري (ت ١٣٦٨هـ).
بغداد ، د . ت .
٢ ج .

٢٣٨ـ اصول الشيعة وفروعها :

محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ ـ .

بغداد ، ١٩٤٦م .

٢٣٩ـ الاصول العشرة في الطرق :

نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨هـ) .

قاسم السامرائي (شهربان ١٩٢٥ ـ .

بغداد ، ١٩٦٨م .

٢٤٠ـ اصول العقائد :

كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي (ت ١٨٤٣م) .

ترجمه من الفارسية : ميرزا موسى الاسكوئي الحائري.

كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٢ .

٢٧٨ ص . [طبع مع كتاب : حياة النفس ـ لاحمد الاحسائي] .

٢٤١ـ اصول العقيدة في التوحيد والعدل :

مهدي الصدر .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٠م .

ج ١ .

٢٤٢ـ اصول الفقه :

حسن علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ ـ ١٩٥٥م) .

بغداد ، ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩م .

٢ ج .

٢٤٣ـ اصول الفقه :

حمدي الاعظمي (اعظمية ١٨٨١ ـ .

بغداد ، ١٩٥٤م .

٢٤٤ـ اصول الفقه : ط ٢ .

محمد رضا المظفر (نجف ١٩٠٤ ـ ١٩٦٤م) .

النجف مط النعمان ، ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧م .

٤ ج في ٢ مج .

٢٤٥ـ اصول الفقه : تدوينه وتطوره :

يعقوب عبدالوهاب الباحسين .

البصرة ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٧٠م .

[بحث مستل من مجلة القانون والاقتصاد التي تصدرها هيئة القانون والاقتصاد بجامعة البصرة] .

٢٤٦ـ اصول المعارف :

امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ ـ .

د. م. د. ت .

٢٤٧ـ اصول تدريس التربية الدينية للصفوف المنتهية في دور ومعاهد المعلمين والمعلمات :

د. محسن عبدالحميد وعبد الرزاق محمد نجم .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩م .

٥٦ ص .

٢٤٨ـ الاصول على النهج الحديث :

محمد حسين الاصفهاني (نجف ١٨٧٩ ـ ١٩٤٢م) .

النجف ، مط النجف ، ١٩٥٧م .

١١٦ ص .

٢٤٩ـ الاصول في تجويد القرآن الكريم :

علاءالدين محمد علي القيسي .

بغداد ، مط الخلود ، ١٩٧٧م .

٤٠ ص .

٢٥٠ـ الاصول والمبادىء العامة للشريعة الاسلامية :

هادي رشيد الجاوشلي (١٩١٩ ـ

الموصل ، مط الهدف ، ١٩٥٨م .

٢٢٢ ص .

٢٥١ـ الاصوليون والاخباريون فرقة واحدة :

فرج العمران القطيفي (القطيف ١٩٠٣ ـ

النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٥٨م .

٥٢ ص .

٢٥٢ـ اضواء على حقوق الطفل في الشريعة الاسلامية والحقوق الحديثة :

سعدية سعيدالدين احمد الجرملي .

بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٩م ،

٢٧ ص . [سلسلة ـ٢٥] .

٢٥٣ـ اضواء على دعاء الافتتاح :

ابراهيم علي احمد

بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٩م .

٢٢٩ ص . ببلوغرافيا : ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ [من التراث الفكري الاسلامي] .

٢٥٤ـ اضواء على قانون الاحوال الشخصية العراقي :

محمد بحر العلوم

النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .

٢٧٦ ص .

٢٥٥ـ اضواء على معضلة الكنز ، اقدم محاولة لتحريم التملك الخاص في الاسلام :

هادي العلوي .

بغداد ، مط اتحاد الادباء العراقيين ، ١٩٦٢م ،

٤٧ ص . [دراسات اسلامية] .

٢٥٦– اعاجيب الاكاذيب :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ –١٩٣٣م) .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٢٦م .
٤٤ ص . [طبع خلا من اسم المؤلف] .

٢٥٧– اعادة الظهر بعد الجمعة للظلمة القبر شمعة :
رشاد المفتي الكيك .
اربيل ، ١٩٦١م .

٢٥٨– اعانة المستفيد في علم التجويد :
قاسم مصطفى البيرالدار .
كركوك ، مط بلدية كركوك ، ١٩٦٧م .
٣٥ ص .

٢٥٩– الاعتصام :
نجم الدين الواعظ .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٥ م .
١٢٠ ص .

٢٦٠– الاعتصام بتعاليم الاسلام :
حسن كاظم علوش الحلي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٨م .
٨٧ ص .

٢٦١– الاعتصام بحبل الله :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ – ١٩٦٣) .
بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتاليف التابع لجامعة مدينة العلم ، ١٩٥٥م .
١١٨ ص .

٢٦٢– اعتقاد اهل السنة والجماعة :
عدي بن مسافر الاموي الشامي (ت ٥٥٧هـ) .
تحقيق : ابراهيم النعمة ، محمد علي الياس العدواني.
الموصل ، دار الكتب للطباعة والنشر ، ١٩٧٥م .
٥٠ ص . [احياء التراث الاسلامي – ١٧] .

٢٦٣– الاعجاز اللغوي في القرآن :
عمر محمد السلامي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩م .
٢٠٢ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد، ١٩٦٩].

٢٦٤– اعجاز القرآن :
سامي مكي العاني .
بغداد ، ١٩٦٨م .

٢٦٥– اعجاز القرآن واقامة البرهان على شرح الاسلام :
هادي الخرساني الحائري (كربلاء ١٨٨٠ – ١٩٤٩م) .
النجف ، ١٩٢٩م .
٢٦ ص .

٢٦٦– الاعداد الروحي للجهاد الاسلامي في فلسطين :
عبدالكريم الزنجاني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٧م .
٤٢ ص .

٢٦٧– الاعذار القانونية والظروف النفسانية وموقف الشريعة منها :
فاضل شاكر النعيمي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٤م .
ص ٢٥٤ – ٢٧٦ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٧ لسنة ١٩٧٤] .

٢٦٨– اعراب القرآن :
احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ) .
تحقيق : د. زهير غازي زاهد .
بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ١٩٧٧، –١٩٧٩م .
٢ج [سلسلة احياء التراث الاسلامي – ٢٦] .

٢٦٩– اعرف احكام دينك :
عباس الحسيني الكاشاني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٥م .
٨٠ ص .

٢٧٠– اعرف الشيعة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ –) .
د . م ، د . ت .

٢٧١– الاعلام :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١م .

٢٧٢– اعلام العامة في صحة الحج مع العامة :
عبدالنبي محمد علي العراقي الاصفهاني (نجف ١٨٩١ – ١٩٦٥م) .
النجف ، مط الغري ، ١٩٤٥م .
١٦٦ ص .

٢٧٣– اعلام النبوة :
علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ) .
بغداد ، مط البهية ، ١٩٠١م .
١٦٥ ص .

٢٧٤– اعلام الورى باعلام الهدى :
الفضل بن الحسن الطبرسي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠م .
٤٨٦ ص .

٢٧٥– الاعلام فيما اتفقت عليه الامامية من الاحكام :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
تحقيق : محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ –
النجف ، مط العدل الاسلامي ، ١٩٥١م .
٣٦ ص .

٢٧٦– اعمال الحرمين (الجزء الاول) من كتاب اربع التجارات في الادعية والزيارات : ط ٨ .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩م .
علي منصور المرهون .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩م
٢٨٠ ص .

٢٧٧ـ امثال مكة والمدينة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ ـ
د م ؛ د ت .

٢٧٨ـ الاعمى في الميزان : ط ٢ .
محمد علي الموسوي الكاظمي (كاظمية ١٩١٥م ـ .
بغداد ، ١٩٥٧م .

٢٧٩ـ الجرائم العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون :
د. احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧١م .
ص ٢ ـ ١٢ [مستل من مجلة الجامعة المستنصرية ع ٢ لسنة ١٩٧١م] .

٢٨٠ـ الانوار السعيدة :
سمير طالب بطي .
بغداد ، مط الايمان ، ١٩٦٦م ، ١٠ ص .

٢٨١ـ آفات اللسان ؛ كتاب ديني . اخلاقي . اجتماعي . ادبي :
عزالدين الشريفي الموسوي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٨م .
١٠٣ ص . بيبلوغرافيا : ص ١٠٢ ـ ١٠٣ .

٢٨٢ـ الافاضات الضرورية في الاصول الفقهية :
علي النقي فيض الاصفهاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٢م .
ج ١ (١٢٢ ص) .

٢٨٣ـ الافاضات في حكم مشكوك التزكية من الحيوانات :
عباس محمد المهدي الموسوي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م .
٢٨١ ص .

٢٨٤ـ الافصاح في امامة علي بن ابي طالب :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٠ .
١٦٢ ص .

٢٨٥ـ الافعال في القرآن الكريم :
د. خالد اسماعيل .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩ م .
ص ٤٠٦ ـ ٤٥١ .
[مستل من مجلة الاداب ع ٢٤ لسنة ١٩٧٩] .

٢٨٦ـ اقالة العاثر في اقامة الشعائر :
علي نقي بن ابي الحسن النقوي النصير ابادي .
النجف ، مط النري ، ١٩٥٥م .
٥٩ ص .

٢٨٧ـ اقتباس من اخبار الخلفاء الراشدين :
صلاح الدين مجيد .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٨م .
١٤٣ ص .

٢٨٨ـ اقتباس من اخبار العشرة المبشرة :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ ـ .
بغداد ، مط دار البصري ، ١٩٦٦م .
٣٢ ص .

٢٨٩ـ اقتباس من القرآن : ط ٥ .
مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٣٠ ـ .
بغداد ، ١٩٦٧م .
٢ ج .

٢٩٠ـ اقتباس من مناقب ابي هريرة :
عبدالمنعم صالح العلي .
بغداد ، دار النذير للطباعة والنشر ، ١٩٦٩م ،
٩٦ ص .

٢٩١ـ اقتباس وتفسير من القرآن :
صادق صالح .
بغداد ، د . ت .
ج ١ .

٢٩٢ـ الاقتباس من القرآن الكريم :
ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي (٣٥٠ ـ ٤٢٩هـ) .
تحقيق : ابتسام مرهون الصفار .
بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥م .
٣٢٧ ص . فهارس ص ٢٨١ ـ ٣٢٦ .

٢٩٣ـ الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد :
محمد بن الحسن الطوسي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩م .
٤٧٢ ص .

٢٩٤ـ اقرب المسالك الى ايسر المناسك :
صبحي خضر .
بغداد ، جامع السعدي ، ١٩٧٧م .
١٠٤ ص .

٢٩٥ـ الاكراه واثره في التصرفات الشرعية في الفقه الاسلامي، بحث مقارن :
محمد سعود المعيني .
بغداد ، كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا ، ١٩٧٠م .
٢١٦ ص [رسالة ماجستير اداب في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٧٠] .

٢٩٦ـ اكمال الدين واتمام النعمة في اثبات الرجعة :
ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٦م .
٦٤٦ ص .

٢٩٧ـ الالتزامات والعقود في الشريعة الاسلامية :
حامد مصطفى (عانه ١٩٠٩ ـ .
د . م ؛ د . ت

٢٩٨ـ الزام الناصب في اثبات حجة الغائب : ط ٢ .
علي اليزدي الحائري . (ت ١٩١٥م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .
٤٩٥ ص .

٢٩٩ـ الف كلمة لامير المؤمنين عمر بن الخطاب (رض) :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢م .
٩٦ ص .

٤٠٠ـ الالفين في امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ط ٢ :
ابن المطهر الحلي (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) .
تقديم : محمد مهدي الموسوي الخرسان .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٩م .
٤٢٧ ص .

٤٠١ـ الله : صفاته واسماؤه الحسنى ط ٢ :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ـ .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .
٤٠ ص .

٤٠٢ـ الله الخالق القدير :
محمد علي حسن ناصر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .
١٢٦ ص .

٤٠٣ـ الله الله في الصلاة ، انها عمود الدين :
ابو غياث الدين فاضل .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٩م .
٦٣ ص .

٤٠٤ـ الله بين الفطرة والدليل ط ٢ :
محمد حسن ال ياسين (نجف ١٩٢١ ـ .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٩م .
٩٧ ص .

٤٠٥ـ الله جل جلاله :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ ـ .
بغداد ، ١٩٥٧م .

٤٠٦ـ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل : توجيهات اسلامية من سورة الجاثية :
محمد ياسين عبدالله .
الموصل ، مط العصرية ، ١٩٦٨م .
١٨ ص .

٤٠٧ـ الله سبحانه تعالى :
صلاح الدين عبدالمجيد .
الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٤م .
٤٦ ص .

٤٠٨ـ الله في نظر الاسلام والشيوعية :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ـ .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .
٤٠ ص .

٤٠٩ـ الله نور الحق او العقل يلج الى مصدر خليقتــه في اسرار الحياة :
عبدالجبار مدلول الاسدي .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٢ ج . [سلسلة من ايحاء النفس ـ ٢] .

٤١٠ـ الله نور السموات والارض ، دعاء الصالحين :
طارق محجوب .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٢م .
٤٣ ص .

٤١١ـ الله والتقدم المادي عند الانسان :
عبدالجبار فتحي زيدان .
بغداد ، مط اوفسيت البناء ، ١٩٧٧م .
٤٨ ص .

٤١٢ـ الله والروح :
ابراهيم حمدي احمد . وخليل عزمي (بغداد ١٨٩١ ـ ١٩٥٦) .
بغداد ، ١٩٤١م .

٤١٣ـ الله وجوده وصفاته :
ابراهيم النبوط .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٨م .
١٢٠ ص .

٤١٤ـ المانيا والاسلام :
محمد بن محمد مهــدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١م .
٧٠ ص . [منشورات ديوان النشر والترجمة والتاليف الحلقات ١٨ ، ١٩] .

٤١٥ـ اله الكون :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٣٤م ـ .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦١م .
٥٦ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ـ ٣] .

٤١٦ـ الالهام في علم الامام :
محمد علي الحائري السنقري .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٠م .
٨٧ ص .

٤١٧ـ الالوسي مفسرا :
د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
٢٧٢ ص .

٤١٨ـ الالوهية في المعتقدات الاسلامية :
فاروق الدملوجي .
الموصل ، د . ت .
٢٠٧ ص .

٤١٩ـ الى الذي سالني اين الله ومن الذي خلقه :
عبدالرحمن ذنون السبجري .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨م .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨ م .
٢٩ ص .

٤٢٠ـ الى الشباب :
حسن البنـا .
بغداد ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، د. ت .
٢٠ ص (الرسالة السادسة) .

٤٢١ـ الى الطليعة المؤمنة :
محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ ــ .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٢٩١ ص .

٤٢٢ـ الى المجمع العلمي العربي بدمشق :
عبدالحسين شرف الدين الموسوي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م .
٧٦ ص .

٤٢٣ـ الى مشيخة الازهر :
عبدالله السبيتي .
بغداد ، مط دار الحديث ، ١٩٥٦م .

٤٢٤ـ الى هنا تنتهي الطريق الى الله :
عبدالعزيز التديني .
د. م، د. ت .

٤٢٥ـ ام الكتاب سورة الحمد :
حاجم سلطان التميمي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٣م .
٣٠ ص .

٤٢٦ـ الامارة في الشريعة الاسلامية :
د. منير حميد البياتي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٠م .
ص ٢٥٧ ــ ٢٦٦ . (مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٢ لسنة ١٩٧٠) .

٤٢٧ـ امالي الامام الصادق : وهو شرح ما املاه على تلميذه المفضل بن عمر الجعفي .
جعفر الصادق .
النجف ، محمد الخليلي ، ١٩٦٣ ــ ١٩٦٥م .
٤ ج .

٤٢٨ـ امالي الشيخ الطوسي :
الطوسي (ت ٤٦٠هـ) .
تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ ــ .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ ــ ١٩٦٥م .
٢ ج .

٤٢٩ـ امالي الشيخ المفيد :
محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢م .
٢٣٥ ص .

٤٣٠ـ امالي الصدوق :
ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠م .
٦١٥ ص .

٤٣١ـ الامالي المنتخبة :
عبدالواحد احمد المظفري .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٤٨م .
ج ١ (٢٤٤ ص) .

٤٣٢ـ الامامة ط ٢ :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، دار الانوار ، ١٩٧٨م .
١١٠ ص .

٤٣٣ـ الامامة الكبرى :
محمد حسن القزويني الحائري .
تقديم : مرتضى القزويني (كربلاء ١٩٣١
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨م .
جـ ١ (٤١٢ ص) .

٤٣٤ـ الامان :
شاكر راغب الحلي .
بغداد ، مط الريان ، ١٩٤٧م .
٢٨ ص .

٤٣٥ـ الامان من اخطار الاسفار والازمان :
رضي الدين علي بن طاوس الحلي (ت ٦٦٤هـ) .
تقديم : اغا بزرك .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١م .
١٨١ ص .

٤٣٦ـ اماني المسلمين الى معرفة اصول الدين :
عبدالهادي محمد آل زائر دهام الخالدي المخزومي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٩م .
جـ ١ (٩٥ ص) .

٤٣٧ـ الاماني المنتخبة في الفترة المنتجبة :
عبدالواحد المظفر .
النجف ، ١٩٤٨م .
٢ ج .

٤٣٨ـ امثال القرآن :
محمد طاهر الموسوي .
بغداد ، مكتبة التوجيه العامة ، ١٩٦٠م .
١٠٢ ص . (يرد اسم المؤلف مستعارا هكذا « سيف الدين العلوي الكاظمي ») .

٤٣٩ـ الامر الاصولي والتحقيق فيه :
د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥م .
ص ١٢٧ ــ ١٥٢ . (مستل من مجلة كلية الاداب ع١٨ لسنة ١٩٧٤م) .

٤١ـ الأمر بالمعروف :
مهدي كريم زاده ـ بحر ـ النجفي .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٧م .
ج ١ (١٠٠ ص) .

٤٢ـ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :
عبدالرضا الحسيني المرعشي الشهرستاني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٧٠م .
٣٢ ص .

٤٣ـ الامر بين الامرين :
محمد تقي عبدالكريم التبريزي الجعفري .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١م .
٨٠ ص .

٤٤ـ امساكية الاعرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م :
جمع واعداد : عبدالجبار عبدالله الاعرج .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٦٩م .

٤٥ـ امساكية الاعرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م :
جمع واعداد : عبدالجبار عبدالله الاعرج .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٧٠م .

٤٦ـ أمل الامل في علماء جبل عامل :
محمد بن الحسن العاملي .
تحقيق : احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٣١ ـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
٢ ج .

٤٨ـ امهات النبي :
ابن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ) .
تحقيق : حسين علي محفوظ .
بغداد ، شركة النشر والطباعة العراقية ، ١٩٥٢م ،
٢٤ ص .

٤٩ـ الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) ط ٣ :
علي محمد علي دخيل .
بغداد ، مط حسام ، ١٩٧٩م .
١٢٨ ص (سلسلة النشا ـ ١) .

٥٠ـ امير المؤمنين (ع) من اخلاق السيرة النبوية ط ٢ :
مهدي السماوي .
بغداد ، ١٩٦٦م .

٥١ـ امير فتح الفتوح حذيفة بن اليمان (رض) :
كاظم نجم عبود .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٩م .
٥٤ ص . (سلسلة من اعلام المسلمين ـ ١) .

٥٢ـ انت .. من انت :
سهيل قاشا .
بغداد ، دار الزمان ، ١٩٦٣م .
١٤٩ ص .

٥٣ـ انتشار الاسلام :
مكي عزيز (بغداد ١٩١٤ ـ) .
بغداد ، ١٩٣٥م .

٥٤ـ الانتصار :
ابو القاسم علي بن الحسن الموسوي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١م .
٢٢٠ ص .

٥٥ـ انتقاد الهيئة الجديدة :
مصطفى بن حسين بن علي البغدادي (ت ١٩٤٥م) .
بغداد ، ١٩٢٩م .

٥٦ـ انجازات الرسول :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٣٤ ـ) .
د. م ، د. ت .

٥٧ـ الانحرافات النفسية وعلاجها في الاسلام :
جواد كاظم الزبيدي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٦ ص .
(مفاهيم اسلامية ـ ٧) .

٥٩ـ الانسان بعد الموت ط ٢ :
محمد علي حسن الحلي (حلة ١٩٠٧ ـ) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٤م .
١٦٩ ص .

٦٠ـ الانسان والداروينية :
محمد صالح كريم خان .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٦م .
٤٠٦ ص .

٦١ـ الانسان وأول الواجبات :
محمد رضا فرج الله (نجف ١٩٠١ ـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م .
٣٢٧ ص .

٦٢ـ الانسان وحقيقته في العالم الاخر :
محمد صالح كريم خان .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٥م .
٢٢٠ ص .
بيليوغرافيا ص ٢١٦ ـ ٢١٧ .

٦٣ـ انسانية الدعوة الاسلامية :
محمد حسين الصغير (نجف ١٩٣٩ ـ) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٨٠ ص .

٦٤ـ انشراح الصدر بتحقيق ليلة القدر :
ذاكر زكي علي العثمان .
الموصل ، المط المصرية ، ١٩٧٨م .
٧٢ ص .

٦٥٤ـ الانصار بين الهجرة والنصرة :
ابراهيم محمد الربيع .
النجف ، ١٩٥٠م .

٦٦٤ـ انقاذ البشر من الجبر والقدر :
الشريف الرضي (ت ٤٣٦هـ) .
تقديم : محمد جواد الجزائري (نجف ١٨٨١ ـ ١٩٥٨م).
النجف ، مط الراعي ، ١٩٢٥م .
١٠٠ ص .
(ويليه : استقصاء النظر في القضاء والقدر ـ للعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)) .

٦٧٤ـ انقاذ البصير في الرد على كتاب « ازالة الريبة عن حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة » :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢م ـ .
بغداد ، د. ت .

٦٨٤ـ الانموذج في اصول الفقه :
د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
٢٠٥ ص .

٦٩٤ـ انها لذكرى وان الذكرى تنفع المؤمنين :
شاكر البدوي (بغداد ١٩١٢ ـ .
بغداد ، المدرسة الاصفية ، ١٩٦٧م .
٤٠ ص .

٧٠٤ـ انوار الاسلام :
مودة السيد زكي البطاط .
النجف ، د. ت .

٧١٤ـ انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين :
علي حسين البلادي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠م .
٤٣٢ ص .

٧٢٤ـ الانوار الجلية في رفع الشبهات عن الشيخية :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء .
البصرة ، مط الخير التجارية ، ١٩٥٢م .

٧٣٤ـ انوار العلم والمعرفة :
محمد اسماعيل المحلاتي .
النجف ، ١٩٢٢م .
(طبع حجر) .

٧٤٤ـ الانوار القدسية : ارجوزة في مدح ورثاء النبي وآله (ع) :
محمد حسين الاصفهاني .
تقديم : محمد علي الاوردبادي (نجف ١٨٩٥ ـ ١٩٦٠م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٤٨م .
١٣٠ ص .

٧٥٤ـ الانوار اللامعة في شرح الجامعة :
عبدالله شبر .
تقديم : محمد رضا آل كاشف الغطاء .
النجف ، مط الغري ، ١٩١٥م ، ١٢٣ ص .

٧٦٤ـ الانوار المحمدية :
احمد عبدالله محمد .
بغداد ، مط اوفسيت البشاء ، ١٩٧٧م .
ج ١ (٦٤ ص) .

٧٧٤ـ الانوار المضيئة في العقائد الاسلامية وفضائل اهل البيت (عليهم السلام) :
علي تقي الخالصي .
بغداد ، مكتبة الامام موسى الكاظم ، ١٩٧٤م ،
٧٢ ص .

٧٨٤ـ انوار الهداية :
حسن بن علي التوري البودي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٢٩٩ ص .

٧٩٤ـ انوار الهدى :
محمد الساروي النجفي (كاتب الهدى) (ت ١٩٢٤م).
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢١م .
١٢٠ ص .

٨٠٤ـ انوار الهدى في ابطال بعض شبه الملحدين ط ٢ :
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ ـ ١٩٣٣م) .
النجف ، مط القضاء ، د. ت .
١٤٤ ص .

٨١٤ـ انوار الوسائل في الفقه :
محمد طاهر بن عبدالحميد بن عيسى الخاقاني (نجف ١٩١٠م ـ .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٨م .
ج ١ (٤٤٤ ص) .

٨٢٤ـ الانوار في مولد النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم :
محمد بن محمد بن عبدالله البكري .
النجف ، المكتبة الحيدرية ، ١٩٧٨م .
٢٠٤ ص .

٨٣٤ـ انيس المقلدين : في الفتاوى ط ٢ :
ابو الحسن الاصفهاني (١٨٦٧ ـ ١٩٤٦م) .
النجف ، مط الغري ، ١٩٤٥م .
١٨٠ ص .

٨٤٤ـ اهداء الحقير في معنى حديث الغدير :
مرتضى الخسرو شاهي التبريزي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٤م .
١١٣ ص .

٨٥٤ـ اهداف الاسلام :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٣٤ ـ .
د. م د. ت .

٤٨٦ـ الاهداف الاسلامية ط ٢ .
زكي محمد نجيب العبيدي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٤م .
٣٩ ص .

٤٨٧ـ اهمية رمضان وفضيلة الصيام :
عبدالعزيز بن مسلم بن حمود الحسيني الحلي .
النجف ، مط القضاء ، د . ت .
٣٥ ص.

٤٨٨ـ اوائل المقالات في المذاهب المختارة ، مع كتاب شرح عقائد الصدوق ط ٣ :
محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
تقديم وتعليق : فضل الله الزنجاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٣م .
٢٧٢ ص .

٤٨٩ـ اوجز الانباء في مقتل سيد الشهداء :
هادي كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٠ ـ ١٩٤٢م) .
د. م ، د. ت .

٤٩٠ـ الامام الاوزاعي ومنهجه كما يبدو من فقهه :
عبدالرزاق قاسم الصفار .
بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٦م .
٦٥٤ ص .

٤٩١ـ اوصاف الاشراف :
نصير الدين الطوسي .
ترجمة : محمد الخليلي (نجف ١٩٠٠ ـ ١٩٦٨م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
١١٠ ص .

٤٩٢ـ اوضح الفصول في ما يحتاج اليه من علم الاصول :
غازي سعيد السعد .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦ .
ج ١ (٣٥١ ص) .

٤٩٣ـ اول الشهداء : مسلم بن عقيل (ع) :
كامل سلمان الجبوري .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥م .
٤٩ ص ، صور .

٤٩٤ـ اول دستور اعلنه الاسلام :
د. اكرم العمري .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢م .
ص ٣٥ ـ ٦٦ (مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ١ لسنة ١٩٧٢) .

٤٩٥ـ اولاد الامام علي ع ومنظومة في اسماء امهات الائمة المعصومين (ع) :
مهدي السويج الخطيب .
النجف ، مط الغري ، ١٩٧٣م .
٢٦ ص .

٤٩٦ـ أولى ما قيل في آيات التنزيل :
انظر
تفسير القرآن العظيم ـ رشيد الخطيب الموصلي .

٤٩٧ـ الاوليات من الحادثات والمستحدثات :
محمد الرضي الرضوي (١٩٣١ ـ .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
ج ١ (٢١٩ ص) .

٤٩٨ـ آيات الاحكام :
محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ ـ .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦م .
ج ١ .

٤٩٩ـ الآيات البينات :
احمد الشيخ داود (بغداد ١٨٧١ ـ ١٩٤٨م) .
د. م ، د. ت .

٥٠٠ـ الآيات البينات في قمع البدع والضلالات :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ ـ ١٩٥٤م) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٦ .
٣٢ + ٣٠ + ٦٠ ص . (وبليه: ١ ـ رد الملاحدة والطبيعة ٢ ـ مزخرفات البابية وخرافات مذهبهم .)

٥٠١ـ الآيات الجلية في رد شبهات الوهابية :
مرتضى كاشف الغطاء (نجف ١٨٦٧ ـ ١٩٣١م) .
د . م ، د . ت .
٢ ج .

٥٠٢ـ آيات الخالق الكونية والنفسية ط ٢ :
رشيد رشدي العابري (بغداد ١٨٩٤ ـ
بغداد ، جمعية التربية الاسلامية ، ١٩٥٣م .
١٢٠ ص + ١ ـ د .

٥٠٣ـ الآيات الساطعة في العبر النافعة :
موسى جعفر السوداني (العمارة ١٩٣٢ ـ
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦م .
٣ ج .

٥٠٤ـ آيات العقائد :
انظر .
القرآن والعقيدة ـ مسلم حمودة الحسيني الحلي .

٥٠٥ـ آيات الله في الآفاق وفي الانفس :
هاشم الدباغ .
بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٩م .
٨٠ ص .

٥٠٦ـ الآيات المحكمات في دفع الشبهات :
محمد حسين بن محمد علي الشهرستاني الرشتي الحائري (ت ١٩٧٨م) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٩م .
١٩٢ ص . (سلسلة اجوبة المسائل الدينية ع) .

٥٠٧ـ آيات من سورة النساء :
جلال الحنفي (بغداد ١٩١٥ ـ
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١م .
٣٦ ص .

٥٠٨ـ الايجاز في الفرائض والمواريث :
جعفر بن محمد الطوسي شيخ الطائفة .
تحقيق : محمد هادي الاميني (نجف ١٩٢١ ـ
النجف ، مط دار الحكمة ، ١٩٦٣م .
٣٤ ص .

٥٠٩ـ الايضاح المفيد في فن التجويد :
عبدالوهاب ملا محمد الكاتب الهنداوي .
النجف ، د. ت .

٥١٠ـ ايقاظ الامة من الهجعة في اثبات الرجعة :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ ـ
بغداد ، ١٩٤٧م .

٥١١ـ ايقاظ النبيه في ذكر ما اجمع عليه واختلف فيه :
ميرزا محمد جمال الدين .
البصرة ، مط الثغر ، ١٩٢٧م .

٥١٢ـ الايقاظ بعد وفاة النبي والائمة (ع) ط ٢ :
محمد علي الحسيني الشاه عبدالعظيمي (نجف ١٨٤٢ ـ ١٩١٦) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
١٨٨ ص .

٥١٣ـ ايقاف الخلاف ودرء الاعتساف في اعادة صلاة الجمعة ظهرا :
عبدالله الفرهادي (اربيل ١٩١٥ ـ
بغداد ، مط المتنبي ، ١٩٥٦ .
١٦ ص .

٥١٤ـ ايمان ابي طالب المعروف بكتاب الحجة على الذاهب الى تكفير ابي طالب ط ٢ .
شمس الدين ابو علي فخار بن معد الموسوي (ت ٦٣٠هـ) .
تحقيق : محمد بحر العلوم (نجف ١٩٢٨ ـ
النجف ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٥م .
٤٤٤ ص .

٥١٥ـ الايمان البغدادية :
جلال الحنفي .
تقديم وتعليق : عبدالحميد العلوجي .
بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٤م ، ١٧٤ ص .

٥١٦ـ الايمان بالقضاء والقدر واثره في سلوك الفرد .
د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ ـ
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٣م .
ص ٢ ـ ٢٨ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٣] .

٥١٧ـ الايمان بالله في زمن التحدي :
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٦م .
٤٥ ص .

٥١٨ـ ايمان زيد بن علي :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ ـ
بغداد ، ١٩٤٦م .

٥١٩ـ الايمان والتطور :
سمير طافي ال بطي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩م .
٦٢ ص .

٥٢٠ـ الايمان والعلم الحديث ط ٤ :
محمد الحسين الاديب (كربلاء ١٩٢٠ ـ
تقديم : احمد امين .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٧م .
٢٢٨ ص .

٥٢١ـ ايماننا بالله بين الفكر المطلق والقرآن العظيم :
محمود محمد غريب .
بغداد ، مط العاني ، د. ت .
١٦ ص .

٥٢٢ـ ايماننا نحن العرب بالله والوطن :
وزارة الدفاع ـ مديرية التدريب العسكري « شعبة التوجيه المعنوي » .
بغداد ، دار الجمهورية للطباعة ، ١٩٦٥م .
٣٢٠ ص .

٥٢٣ـ الائمة الاثنى عشر وسيرة آية الله العظمى السيد محسن الحكيم :
جمع : محمد الحكيم .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٩م .
٩٦ ص .

٥٢٤ـ آية التطهير في الخمسة اهل الكساء :
محيي الدين الموسوي الغريفي .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٨م .
٢٧٨ ص .

٥٢٥ـ آية الله السيد البغدادي ، حياة ، جهاد ، ونضال :
عبدالجبار الزهيري .
كربلاء ، مط نمول ، ١٩٧١م .
٣٦ ص .

٥٢٦ـ ابو ايوب الانصاري :
صابر عبده ابراهيم .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٥م .
٨٠ ص (رسائل تاريخ الصحابة ـ ١٢) .

٥٢٧ـ الباب الذهبي :
عبدالرضا آل كاشف الغطاء شيخ العراقيين .
النجف ، مط دار النشر والتاليف ، ١٩٥٤م .
٧٤ ص .

٥٢٨ـ البابية والبهائية :
محمود الملاح .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٥٥ .
١٠٠ ص .

٥٢٩ـ الامام الباقر عليه السلام :
نافع الخفاجي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨م .
٥٠ ص .

٥٣٢ـ بحث فقهي حول فتوى الامام آية الله السيد ابو الحسن في حكم الجهاد والدفاع الشرعي :
توفيق الفكيكي (بغداد ١٩٠٠ ـ
بغداد ، ١٩٤١م .

٥٣٣ـ بحر الكلام :
الامام سيف الحق ابو المعين النسفي .
بغداد ، احمد الكردي البغدادي ، ١٨٨٦م .
٧٠ ص . [طبع حجر] .

٥٣٤ـ بحوث اسلامية :
د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ ـ
بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٧ .
١٢٥ ص .

٥٣٥ـ بحوث حول علوم القرآن :
محمد جواد المنتصر السعيدي النجفي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٥ .
٢٤٧ ص .

٥٣٦ـ بحوث فقهية :
حسين الحلي (نجف ١٨٩٢ ـ
النجف ، عز الدين بحر العلوم ، ١٩٦٤م .
٣٠٨ ص .

٥٣٧ـ بحوث في تاريخ السنة المشرفة ط ٢ :
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢م .
٢٩٦ ص .

٥٣٩ـ البداء عند الشيعة الامامية :
محمد كلانتر .
النجف ، جامعة النجف الدينية ، ١٩٧٥م .
١٠٤ ص .

٥٤٠ـ البداوة والحضارة في القرآن الكريم :
د. صالح الشماع .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٢م .
ص ٢٢٣ ـ ٢٣٠ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ٥ لسنة ١٩٦٢م] .

٥٤١ـ بدايع الافكار في الاصول :
هاشم الاملي .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥١م .
ج ١ (٤١٦ ص) .

٥٤٢ـ بدائع السلك في طبائع الملك :
ابو عبدالله بن الازرق (ت ٨٩٦هـ) .
تحقيق : د. علي سامي النشار .
بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨م .
٢ ج . [سلسلة كتب التراث ـ ٥٣] .

٥٤٣ـ بداية الاحكام ط ٢ :
مهدي بن حبيب‌الله الشيرازي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٥م .
٢٩٢ ص .

٥٤٤ـ بداية الهداية :
ابو حامد الغزالي .
بغداد ، فؤادالدين السيد توام السامرائي ، ١٩٥٣م .
[من تحف العارفين ـ ١]

٥٤٥ـ البراهين الجلية في رفع تشكيكات الوهابية ط ٢ :
محمد حسن القزويني .
تقديم : محمد كاظم القزويني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٣م .
٨٤ ص .

٥٤٦ـ البراهين القاهرة :
عبدالواحد الانصاري .
العمارة ، المط العمارية ، ١٩٣٢م .
ج ١ .

٥٤٧ـ البرهان الجلي على ايمان زيد بن علي :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ ـ
بغداد ، ١٩٥٠م .

٥٤٨ـ البرهان القوي :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ ـ
د. م ، د. ت .

٥٤٩ـ البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن :
كمال‌الدين عبدالكريم الزملكاني . (ت ٦٥١هـ) .
تحقيق : د. خديجة الحديثي ود. احمد مطلوب .
بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٧٤م .
٣٢٤ ص . [احياء التراث الاسلامي ـ ٩] .

٥٥٠ـ برهان اهل الايمان :
علي بن موسى النجفي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
٤٦ ص .

٥٥١ـ البرهان لعلوم القرآن :
موسى جعفر السوداني .
النجف ، مط اداب ، ١٩٧١م .
٢ ج .

٥٥٢ـ السيد البروجردي السيد الما حسين البروجردي :
كاظم الحلفي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٣٢ ص . [علماء الشيعة] .

٥٥٣ـ البساتين الجوزية في الحكم والمواعظ الدينية :
عادل صفاء .
بغداد ، مط الرسالة ، ١٩٧٩م .
٤٧ ص .

٥٥٤ـ بشارة الاسلام في ظهور صاحب الزمان ط ٦ :
مصطفى بن ابراهيم بن حيدر الكاظمي (كاظميـــة ١٨٦٩ ـ ١٩٢١م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٦م .
ج ١ (٣٠٨ ص) .

٥٥٥ـ بشارة الزائرين :
عبدالحسين جواد المبارك .
النجف ، المط الرتضوية ، ١٩٢٩م .
٩٦ ص . [طبع حجر] .

٥٥٦ـ بشارة المصطفى لشيعة المرتضى :
ابو جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري.
تحقيق : محمد حسن بن محسن الجواهري (النجف ١٩٠٩ ـ
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٥٠م .
٣٦٩ ص .

٥٥٧ـ بشرى المذنبين وانذار الصديقين :
ناصر الجارودي القطيفي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .
٣٦٤ ص .

٥٥٨ـ البشرية وابو البشر :
عبدالمجيد شوقي البكري .
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٦٣م .
٢٤٣ ص .

٥٥٩ـ بصائر الاطمئنان في نواحي الايمان :
رشيد رشدي العابدي (بغداد ١٨٦٤ ـ
بغداد ، ١٩٥٦م .
٢٨٠ ص .

٥٦٠ـ بصائر جغرافية : معرفة وعقيدة :
رشيد رشدي العابدي (بغداد ١٨٦٤ ـ
بغداد ، مط التفيض الاهلية ، ١٩٥١م .
٣٦٠ ص .

٥٦١ـ البصرة تستاصل شافة الشيخية :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣) .
بغداد ، ١٩٥١م .

٥٦٢ـ بضاعات الطف ١٢٩٤هـ : السلام الاقر ١٢٩٤هـ :
طاهر سيف الدين .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٧٥م .
١٠ ص .

٥٦٣ـ البضاعة المزجاة :
محمد رضا الترازي (١٨٨٧ ـ ١٩٦٥م) .
النجف ، ١٩٢٤م .
٢ ج .

٥٦٤ـ بطل فخ : الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب :
محمد هادي الاميني .
النجف ، ١٩٦٩م .

٥٦٥ـ بطولات اسلامية :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ ـ
بغداد ، ١٩٦٧م .

٥٦٧ـ بغداد والمذاهب الاسلامية :
محمد رضا فرج الله .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩م .
٧٩ ص .

٥٦٨ـ بغية السائل في شرح منظومة العوامل : لعبدالوهـاب النائب :
نجم الدين الواعظ (بغداد ١٨٨١ ـ
د . م ، د . ت .

٥٦٩ـ بغية الناصحين :
توفيق رضا .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٢م .
٧٢ ص .

٥٧٠ـ بغية الهداة في شرح وسيلة النجاة :
محمد جواد الطباطبائي التبريزي (١٨٩٧ ـ ١٩٦٧م) .
النجف ، مط الاداب ، د . ت .
٢ مج .

٥٧١ـ بقايا فرق الباطنية في الموصل :
عبدالمنعم الغلامي .
الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٠٥م .
٧٤ ص .

٥٧٢ـ ابو بكر الزنديق ط ٢ :
صابر عبده ابراهيم .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٨م .
٦٨ ص . [رسائل تاريخ الصحابة ـ ١] .

٥٧٣ـ ابو بكر الصديق بقلم علي بن ابي طالب (رض) :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٩م .
٢٣ ص ، ببلوغرافيا ص ٢٣ .

٥٧٤ـ البلاغ المبين :
عبدالمطلب الهاشمي الحسين الحلي .
بغداد ، مط الاديب ، ١٩٦٩م .
٢٧ ص .

٥٧٥- البلاغ المبين في الالهيات :
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٣٣م) .
د م ، د . ت .

٥٧٦- بلاغة الامام الحسن ، خطب ، رسائل ، كلمات :
عبدالرضا الصافي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
٢٠٦ ص .

٥٧٧- البلاغة العلوية في امام النهضة الحسينية :
جاسم شبر .
النجف ، ١٩٥٨م .

٥٧٨- بلال بن رباح :
صابر عبده ابراهيم .
بغداد ، مط النذير ، ١٩٦٨م .
٤٨ ص .
[رسائل تاريخ الصحابة] .

٥٧٩- بلغة الراحل : ديني اخلاقي :
رضا الهندي (نجف ١٨٧٢ - ١٩٤٢م) .
النجف ، د. ث .

٥٨٠- بلغة الراغبين : في فقه آل ياسين :
محمد رضا آل ياسين (كاظمية ١٨٨٠ - ١٩٥١م) .
النجف ، مط المعارف ، ١٩٦٤م .
١٢٦ ص .

٥٨١- بلغة الفقيه ط ٣ .
محمد آل بحر العلوم (نجف ١٨٤٥ - ١٩٠٨م) .
شرح وتعليق : محمد تقي آل بحر العلوم .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٧م .
٤ ج . [مكتبة العلمين ١١ - ١٢] .

٥٨٢- البناء والهدم في الدعوات :
عبدالعزيز كامل .
بغداد ، ١٩٥٢م .

٥٨٣- البهائية حزب لا مبدأ :
احمد التالي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
ك١ - ١٠ في ١مج ، متعدد الترقيم معه ستة كتب اخرى
[سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ٥١ - ٦٠] .

٥٨٤- بهتان الركنية :
محمد مهدي القزويني الكاظمي (كاظمية ١٨٦٥ - ١٩٢٩م) .
العمارة ، مط الهدى ، ١٩٢٩م .

٥٨٥- البيان الاول لثورة الامام الحسين (ع) :
طالب حسن الخطيب .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٣م .
٢٨١ ص .

٥٨٦- بيان التجويد :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
د م ، د . ت .

٥٨٨- البيان المفيد في رسم خط القرآن المجيد :
احمد عزة البغدادي (١٨٥٩ - ١٩٢٣م) .
تحقيق : عبدالرحيم محمد علي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٥م ، ٥٩ ص .

٥٨٩- بيان المقصود من قول الجدود :
جابر عبود الهنداوي .
النجف ، ١٩٦٧م .

٥٩٠- كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات :
ابو بكر محمد بن الطيب بن القاسم الباقلاني .
بغداد ، جامعة الحكمة ، ١٩٥٨م .
٢٧ + ١٨٠ ص .

٥٩١- البيان في اخبار صاحب الزمان :
محمد بن يوسف الكنجي .
تحقيق : محمد مهدي الخرسان .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
١١٨ ص .

٥٩٢- البيان في الالفاظ المتداولة بين الفقهاء :
تحقيق : حسين علي محفوظ .
بغداد ، ١٩٦٩م .

٥٩٣- البيان في تفسير القرآن ط ٢ .
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ -
اخراج وفهرسة : مرتضى الحكمي (نجف ١٩٢٦ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ .
٢٥١ ص .

٥٩٤- البيان في شرح غريب القرآن :
قاسم حسن محيي‌الدين (نجف ١٨٩٩ - ١٩٥٦م) .
تحقيق : مرتضى الحكمي (نجف ١٩٢٦ -
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٥م .
٢ ج .

٥٩٥- بيت المال ، نشأته وتطوره من القرن الاول حتى القرن الرابع الهجري :
خولة شاكر الدجيلي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦ .
٢٦٠ ص . بيلوغرافيا ص ٢٣٣ - ٢٥٦ .

٥٩٦- كتاب البيع من تقريرات استاذه ميرزا حسن الشيرازي:
رضا بن هادي الهمداني (١٨٢٥ - ١٩٠٤م) .
د. م ، د. ت .

٥٩٧- بين الابداع والتقليد :
صالح عبدالله سرية .
اقره : الشيخ عبدالكريم الصاعقة .
تعقيب : د. عبدالكريم زيدان .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، ١٩٥٦م .
٦٤ ص .

٥٩٨- بين الازهر والنجف :
انظر :
بين النجف والازهر

٥٩٩- بين الاسلام والمسلمين :
نورالدين البديري .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٦م .
٨٧ ص .

٦٠٠- بين الاسلام وداروين :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
النجف ، مط النري ، ١٩٦٥م .
٦٣ ص .

٦٠١- بين الامس واليوم ط ٢ :
الامام الشهيد حسن البنا .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، د. ت
٣٦ ص .

٦٠٢- بين الانسان وسائر الموجودات :
احمد بن عزيز الحائري النالي (١٩١٣ -
النجف ، ١٩٦١م .

٦٠٣- بين الايمان والالحاد :
عبد ضيف العبادي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٦م .
٢٧ ص .

٦٠٤- بين الجاهلية والاسلام :
محمد المهدي شمس الدين (١٩٣١ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٠٦ ص . [مختارات اسلامية - ٧] .

٦٠٥- بين الرجل والمراة ، بحث للادوار التي مرت بها المراة مع بيان ما لها وما عليها في الاسلام :
عبدالحسين عيسى البياتي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٨م .
١٣٦ ص .

٦٠٦- بين الشيعة والسنة :
خليل عزمي (١٨٩١ - ١٩٥٦م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٢م .
٩٨ ص .

٦٠٧- بين الفلك والمنى :
د. عمر الملا حويش .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٥م .
١٥ ص .

٦٠٨- بين النجف والازهر ط ٢ .
ط ٢ .
كاظم الكناني .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٨م .
١٥٩ ص .

٦٠٩- بين جامعة الامام الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف ومجمع البحوث الاسلامية في القاهرة :
كاظم الكناني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٢م .
١٧٧ ص .

٦١٠- بين لا ديني وديني ، مجموعة محاضرات وشبهات :
بغداد ، مط المعارف ، د . ت .
٩٥ ص .

٦١١- بين يدي المختصر النافع :
محمد حسين ال ياسين .
بغداد ، ١٩٥٧م .

٦١٢- البيوتات العلوية في كربلاء :
ابراهيم شمس الدين القزويني .
كربلاء ، ١٩٦٣م .
ج ١ .

٦١٣- البيئة والتكيف ، وموقف الاسلام منهما :
عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مط اسعد ، الارشاد ، ٦٦٧/٦٦٨ .
ص ١٤ - ٣٢ ، ٣٣ - ٤٨ [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ١ ، ٢ لسنة ٦٦٧/٦٦٨] .

٦١٤- تاثير الفلسفة الاسلامية في تطور الفكر الاوربي :
ارنست بارنت .
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٥٥م .
٣٠ ص .

٦١٥- تاج التراجم في طبقات الحنفية :
ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) .
بغداد ، مكتبة المثنى ، ١٩٦٣م .
١٢٤ ص .

٦١٦- تاريخ الامامين الكاظمين عليهما السلام :
جعفر النقدي . (عمارة ت ١٩٥١م) .
بغداد ، المط العربية ، ١٩٥٠م .
١٢٢ ص . [ويليه : نظام العتبات المقدسة] .

٦١٧- تاريخ الامامية واسلافهم من الشيعة منذ نشاة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري :
عبدالله فياض .
بغداد ، مطا اسعد ، ١٩٧٠م .
٢٢ ص .

٦١٨- تاريخ التربية عند الامامية واسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي :
عبدالله فياض .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٢م .
٣٩٩ ص . ببلوغرافيا ص ٣٧٨ - ٣٨٨ من فهارس الايات القرآنية
والافراد والجماعات .

٦١٩ ـ تاريخ التفسير :
قاسم القيسي (ت ١٩٥٢م) .
بغداد ، المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٦م .
١٧٩ ص .

٦٢٠ـ تاريخ السجادة النبوية [في كركوك] :
محمد علي رفيق (كركوك ١٩٠٤ ـ
الموصل ، ١٩٣٧م .

٦٢١ـ تاريخ الشهود :
بدري محمد فهد
بغداد ، ١٩٦٧م .
٦٥ ص .

٦٢٢ـ تاريخ الشيعة :
حسين علي محفوظ .
بغداد ، ناجي محفوظ ، ١٩٥٨م .
٩٣ ص .

٦٢٣ـ تاريخ الشيعة :
محمد حسين المظفر (نجف ١٨٩٤ ـ ١٩٦١م) .
النجف ، مط الزهراء ، ١٩٤٢م .
٢٧٩ ص .

٦٢٤ـ التاريخ الصحيح ط ٢ :
محمد المهدي الحسيني الشيرازي .
كربلاء ، دار القـرآن الكريم ـ كربلاء ، ١٩٧١م ،
٢٤ ص .

٦٢٥ـ تاريخ الصلاة في الاسلام :
جواد علي (كاظمية ١٩٠٧ ـ
بغداد ، مط ضياء ، ١٩٦٨م .
٩٥ ص .

٦٢٦ـ تاريخ الطرق الصوفية :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م .
٤٨ ص .

٦٢٧ـ تاريخ العرب في الاسلام [السيرة النبوية] :
جواد علي (كاظمية ١٩٠٧ ـ
بغداد ، مط الزعيم ، ١٩٦١م .
١٩١ ص .

٦٢٨ـ تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة :
فضيلة عبدالامير الشامي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤م .
٢٣٢ + ٨ ص .

٦٢٩ـ تاريخ الفقه الاسلامي :
حمدي الاعظمي (اعظمية ١٨٨١ ـ
بغداد ، ١٩٤٩م .

٦٣٠ـ تاريخ الفقه الجعفري :
هاشم معروف الحسني .
د. م ، د. ت .

٦٣١ـ تاريخ المآتم الحسينية : ماضيها وحاضرها في لواء البصرة :
محمد رضا الكتبي .
النجف ، مط دار الكتب التجارية ، ١٩٥٢م .
٩٣ ص .

٦٣٢ـ تاريخ المشهد الكاظمي :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٧م .
٣٠٠ ص . صور (دراسات في تاريخ الكاظمية ـ ١).

٦٣٣ـ تاريخ المعصومين في مختصر مواليد ووفيات الائمة الطاهرين :
محمد السماوي .
بغداد ، د. ت .

٦٣٤ـ تاريخ جامع الامام الاعظم ومساجد الاعظمية :
هاشم الاعظمي .
بغداد ، مط العاني ، ٩٦٤ ـ ١٩٦٥م .
٢ ج .

٦٣٥ـ تاريخ جامع الشيخ عبدالقادر الكيلاني ومدرسته العلمية :
هاشم الاعظمي .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧١م .
١٦٠ ص ، صور .

٦٣٦ـ تاريخ علماء المستنصرية :
د. ناجي معروف (اعظمية ١٩١٠ ـ ١٩٧٦م) .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٥٩م .

٦٣٧ـ تاريخ علماء الموصل :
احمد محمد المختار .
الموصل ، مط الجمهورية ، ٩٦١ ـ ١٩٦٢م .
٢ ج .

٦٣٨ـ تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار وهوذيل تاريخ ابن النجار :
محمد بن رافع ابو المعالي السلامي (ت ٧٧٤هـ] .
تحقيق عباس العزاوي .
بغداد ، مط الاهالي ، ١٩٣٨م .
٢٨٦ ص .

٦٣٩ـ تاريخ علماء سامراء :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦م .
١١٦ ص .

٦٤٠ـ تاريخ مساجد بغداد الحديثة :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م
٣٦٨ ص ، صور .

٦٤١ـ تاريخ مسجد الكوفة والمراقد المجاورة :
عبدالرزاق طعمة الكوفي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م
١٣٢ ص ، صور ، خارطة .

٦٤٢ـ تاسيس الشيعة لعلوم الاسلام :
حسن الصدر (كاظمية ١٨٥٦ ــ ١٩٣٥م) .
بغداد ، ١٩٥١م .

٦٤٣ـ التامين الاجتماعي في الاسلام :
د. ناجي معروف (اعظمية ١٩١٠ ــ ١٩٧٦م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م
١٥ ص .

٦٤٤ـ التامين في الفقه الاسلامي :
نعمان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، معهد الدراسات الاسلامية العليا ، ١٩٦٨م .
٢٢٨ ص ، ببليوغرافيا ص ٢١٣ ــ ٢٢٥ .
(رسالة ماجستير في الفقه الاسلامي من جامعة بغداد ، ١٩٦٨م) .

٦٤٥ـ تاييد الاسلام :
محمد عدنان كامفوغ .
بغداد ، المط الاميتية ، ١٩٢٠م .
ج ١ (١٦٨ ص) .

٦٤٦ـ تاييد منشورات جماعة العلماء :
مدرسة العلم الدينية في الناصرية .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٩م .
٢٤ ص .

٦٤٧ـ تباشير المحرورين :
محمد الواعظ البزيدي الحائري (ت ١٩١٩م) .
كربلاء ، ١٩١٢م .

٦٤٨ـ التبرج : ط ٥ .
نعمت . حرم الدكتور محمد رضا .
النجف ، ١٩٦٢م .

٦٤٩ـ تبصرة الحر الرشيد لغرائب الدر النضيد :
مهدي بن صالح الموسوي الكاظمي القزويني (كاظمية ١٨٥٥ ــ ١٩٢٩م) .
النجف ، د . ت .
٧٤ ص .

٦٥٠ـ تبصرة السلوك الى تعلم الشكوك : ط ٢ .
علي يحيى القطيفي .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٨م .
٨٨ ص .

٦٥١ـ تبصرة المتعلمين في احكام الدين :
ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) .
النجف ، جمعية القرآن الكريم في النجف الاشرف ، ١٩٦١م .
٦٦ + ٢٢ ص . [وبهامشه كتاب اصول الدين والايمان لعبدالرسول كمال الدين] .

٦٥٢ـ تبصرة المتعلمين في احكام الدين :
محمد النائيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١ .
٢٨٧ ص .

٦٥٣ـ تبصرة المسلم : ط ٢ .
جمعية التربية الاسلامية .
بغداد ، مط العاني ، د . ت .
٦٦ ص .

٦٥٤ـ تبصرة المسلمين :
جمعية رابطة علماء الرمادي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨م .
٤٨ ص .

٦٥٥ـ التبصرة لمتولي الخمرة :
ابراهيم منيب الباجه جي (ت ١٩٤٨م) .
بغداد ، ١٩١٢م .

٦٥٦ـ تبيان الاصدقاء في بيان التقليد والاجتهاد والاستفتاء والافتاء :
محمد عبدالرحمن الاشعري الشافعي النقشبندي القرداغي .
بغداد ، ١٩١١م .

٦٥٧ـ التبيان في تفسير القرآن :
ابو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠) .
تحقيق : احمد حبيب قصير العاملي (١٩٢٥ ــ
النجف ، مط العلمية ، ١٩٥٤ ــ ١٩٦٢م .
١٢ ج .

٦٥٨ـ التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن :
عبدالواحد عبدالكريم كمال الدين بن الزملكاني (ت ٦٥١هـ) .
تحقيق : د. احمد مطلوب ود. خديجة الحديثي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٤م .
٢٥٦ ص .

٦٥٩ـ التجزي في الاجتهاد :
محمد صالح الداماد (ت ١٨٨٥م) .
بغداد ، ١٨٧٨م .

٦٦٠ـ التجويد وآداب التلاوة :
داود العطار .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢م .
١١٢ ص .

٦٦١ـ التحبير في المعجم الكبير :
ابو سعيد عبدالكريم بن محمد السمعاني التميمي (ت ٥٦٢هـ) .
تحقيق : منيرة ناجي سالم .
بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٥م .
٢ ج .
[احياء التراث الاسلامي ــ ١٥] .

٦٦٢ـ تحت راية القرآن :
عبدالجبار الاعظمي .
بغداد ، ١٩٦١م .

٦٦٣ـ تحديد النسل من وجهة نظر الاسلام :
عبدالرسول علي خان . (نجف ١٩٢٨ ــ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٧٤ ص .

٦٦٤ـ تحذير المسلمين من التلاهين بالدين:
محمد بن عبدالله بن يونس الملاح (موصل ١٨٩١ ــ ١٩٦٦م) .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٥٦م ؟ .
١٦ ص .

٦٦٥ـ تحرير الاصول : من تقريرات الفقيه محمد باقر الزنجاني :
محمد الوسوي الشاهرودي (١٩٢٣ ــ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٤ ج .

٦٦٦ـ تحرير المجلة :
محمد الحسيني آل كاشف الغطاء .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢م .
١٩٤٠ ــ ١٩٤٣م ، ٧ ج . [شرح « مجلة الاحكام » وتسمى ايضا « مجلة العدلية »] .

٦٦٧ـ تحريم حلق اللحى :
قاسم الجليلي (١٨٨٨ ــ ١٩٥٠م) .
الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٣٦م
١٥ ص .

٦٦٨ـ تحريم نقل الجنائز المتغيرة : ط. ٢ .
هبة الدين الشهرستاني (سامراء ١٨٨٤ ــ ١٩٦٧م) .
بغداد ، مط الاداب ، ١٩١١ .
١٨ ص .

٦٦٩ـ تحف العقول عن آل الرسول :
ابو محمد الحسن علي الحراني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣م .

٦٧٠ـ تحف العقول فيما جاء من الحكم والمواعظ عن آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني .
تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ ــ
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣م .
٢٩٩ ص :

٦٧١ـ التحفة : ارجوزة في المبدأ والمعاد :
مهدي بن علي بن محمد الوسوي الغريفي (نجف ١٨٨٢ ــ ١٩٢٤م) .
النجف ، ١٩٢٥م .

٦٧٢ـ تحفة الابرار :
عبدالله فرج التليفي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٠م .
٢٩٥ ص .

٦٧٣ـ تحفة الاريب بما في القرآن من الغريب :
ابو حيان الاندلسي النحوي (٦٥٤ ــ ٧٤٥هـ) .
تحقيق : د. احمد مطلوب ود. خديجة الحديثي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧م .
٤٠٠ ص .
ببلوغرافيا وفهارس ص ٢٩٦ ــ ٤٠٠ . [احياء التراث الاسلامي ــ ٢٩] .

٦٧٤ـ تحفة الأصفياء في التوسل بالانبياء :
رشاد المفتي آل كجك .
الموصل ، مط الاتحاد الجديد ، ١٩٥١م .
١٤ ص .

٦٧٥ـ التحفة الايقاظية في الرحلات الحجازية :
سليمان فيضي .
بصرة ، ١٩١٢م .

٦٧٦ـ التحفة البصرية :
ابو الثناء محمد فخر الدين النقشبندي المعروف بمجموعي زاده .
البصرة ، المط الحمودية ، ١٩١٢م .
١٤ + ٨٠ ص .

٦٧٧ـ كتاب التحفة البهية في المواريث الشرعية على مذهب الامام الاعظم :
محمد صادق الفرضي الحاج حمودي .
تحقيق : قاسم القيسي (بغداد ١٨٧٥ ــ ١٩٥٣م) .
بغداد ، المط النجاح ، ١٩٤١م .
٢٥٤ ص + ١ ــ ي .

٦٧٨ـ التحفة البهية في محضر اجازة علمية :
محمد رؤوف الغلامي (موصل ١٨٩٠ ــ ١٩٦٨م) .
الموصل ، عبدالمجيد اسماعيل ، ١٩٤٤م .
٢٦ ص .

٦٧٩ـ تحفة الحكم :
محمد حسين الاصفهاني الغروي .
تقديم : محمد رضا المظفر (نجف ١٩٠٤ ــ ١٩٦٤م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٩م .
٨٨ ص .

٦٨٠ـ التحفة الرضوية في مجربات الامامية :
محمد الرضي الرضوي (١٩٣١ ــ
النجف ، مط النعمان ، د. ت .
٢٦٤ ص .

٦٨١- تحلة الساجد في احكام المساجد :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ -
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٧ .
٨٠ ص .

٦٨٢- التحفة السنوية :
عبالجيد السنوي :
بغداد ، ١٩٢٦م .

٦٨٣- التحفة السنية في المشايخ السنوسية :
علي الجميل .
الموصل ، مط سرسم ، ١٩١٢م .
٩٨ ص .

٦٨٤- تحفة الطالب في حكم اللحية والشارب :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧م).
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٣٥م .
١٠٠ ص .

٦٨٥- تحفة العالم في شرح خطبة العالم :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧م) .
النجف ، مط الغري ، ١٩٣٥ - ١٩٣٦م .
٢ ج .

٦٨٦- التحفة العراقية في الاعمال القلبية :
ابن تيمية ، تقي الدين احمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ).
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د. ت ،
١٠٠ ص .

٦٨٧- تحفة العقول عن ال الرسول :
ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين الحراني .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٥م .
٢٦٩ ص .

٦٨٨- تحفة القراء فيما جرى على العترة النبوية في مسيرهم الى الشام :
علي بن حسين الدبيسي .
النجف ، مكتبة دار المعارف ، ١٩٧٣م .
جـ ٢ (٢١٦ ص) .

٦٨٩- تحفة المؤمنين :
مكتبة اية الله الحكيم العامة - فرع الفاو .
النجف ، مكتبة التربية - النجف ، ١٩٦٦م .
٤٠ ص .

٦٩٠- تحفة الوزراء :
ابو منصور عبدالملك الثعالبي .
تحقيق : حبيب علي الراوي وابتسام مرهون الصفار .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٧م .
٢١١ ص .

٦٩١- تحقيق الاسلام :
عبدالله الكردي البيتواني الاربلي .
بغداد ، ١٩٣٢م .

٦٩٢- تحقيق الحق وابطال الباطل :
حسين علي البدر (ت ١٩١٦م) .
النجف ، ١٩٥٢م .

٦٩٣- تحقيق العقول عن آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣م .
٢٦٩ ص .

٦٩٤- تحقيق الكلام النفسي على مذهب الاشعري :
عبدالله الدرسي .
الموصل ، ١٩٥١م .
(طبع باخر « الوسيلة ») .

٦٩٥- التحقيقات الحقيقية في الاصول العلمية :
حسن الخاقاني .
النجف ، مط الحيدري ، ١٩٤٩م .
٣ ج .

٦٩٦- تحول العقد بين الشريعة والقانون :
اجود علي غالب الزاوي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٨م .
ص ٤٠١ - ٤١٨ [مستل من مجلة كلية الاداب ع ٢٢ لسنة ١٩٧٨م] .

٦٩٧- تحية الزائر : في الزيارات :
ميرزا حسين النوري (١٨٣٨ - ١٩٠٢) .
د. م ، د. ت

٦٩٨- التخطيط القراني للحياة :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
١٤ ص . [مستل من مجلة البلاغ ع ١٠ السنة الثانية] .

٦٩٩- تخميس القصائد الوترية في مدح خير البرية :
ابو عبدالله محمد ابن ابي بكر بن رشيد البغدادي الشافعي الواعظ (ت ٦٦٢هـ) .
تخميس : محمد بن شعبان اللخمي .
تحقيق : عبدالعزيز سالم السامرائي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨م .
١٤٢ ص .

٧٠٠- التدليس وحكمه عند المحدثين :
د. حارث سليمان الضاري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦م .
ص ١٢٥ - ١٦٠ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٣ لسنة ١٩٧٦م] .

٧٠١ـ التذكار الحسيني :

محمد جواد الحجامي .

النجف ، المط العلوية ، ١٩٥٤ ؟ .

١٦ ص .

٧٠٢ـ التذكرة :

جمع : ابراهيم جمال‌الدين .

النجف ، الجمعية الروحانية ، ١٩٤٨م .

١١٨م .

٧٠٣ـ التذكرة : رسالة علمية فقهية :

جعفر بن احمد البديري (ت ١٩٥٠م) .

النجف ، ١٩٤٨م ؟ .

٧٠ ص .

٧٠٤ـ تذكرة الخواص ، المعروف بتذكرة خواص الامة في خصائص الأئمة :

ابن الجوزي .

تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ ـ

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٤م .

٢٨٤ ص .

٧٠٥ـ تذكرة الساجد بفضل صلاة الجماعة في المساجد :ط٢

عبدالاله عبدالمنعم الهيتي .

بغداد ، مط الجامعة ، ١٩٧٦م .

٥٠ ص .

٧٠٦ـ تذكرة الفقهاء ، كتاب البيع :

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) .

تحقيق : محمد رضا المظفر ومرتضى الخلخالي .

النجف ، محمد كاظم ، ١٩٥٥م .

٧٠٧ـ تذكرة المتقين :

احمد ابراهيم الموسوي الكربلائي (ت ١٩١٤م) .

د. م ، د. ت .

٧٠٨ـ تذكرة الى الشباب :

عبدالفتاح محمود الجميلي .

بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٥م .

٢٤ ص . (من رسائل الشباب المسلم) .

٧٠٩ـ تذكرة اليقظان في حوادث رمضان :

شاكر البدري (بغداد ١٩١٢ ـ

بغداد ، المدرسة الاصفية العلمية الدينية ، ١٩٦٨م ،

٩٢ ص .

٧١٠ـ التذكرة لآل محمد الخيرة :

هبة الدين الشهرستاني (١٨٨٤ ـ ١٩٦٧م) .

بغداد ، ١٩٢١م .

٧١١ـ تذكرة ونصيحة :

عبدالوهاب الاعظمي .

بغداد ، ١٩٥٦م .

٧١٢ـ تراث الاسلام :

جمهرة من المستشرقين .

تعريب : جرجيس فتح الله .

الموصل ، المط العصرية ، ١٩٥٤م .

٢ ج .

٧١٣ـ التربية الاسلامية في المراحل الدراسية العراقية :

عابد توفيق الهاشمي .

بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .

١٤٨ ص .

٧١٤ـ التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط :

د. حمد عبيد الكبيسي ، عبدالجبار عبدالله الالوسي ، يوسف ثامر احمد العاني .

بغداد وزارة التربية ، ١٩٧٩م .

٩٨ ص . ببليوغرافيا : ص ٩٥ ـ ٩٦ .

٧١٥ـ التربية الاسلامية ، للصف الاول المتوسط :

د. رشدي عليان . احمد حسن الله . جاسم محمد خليل . قحطان عبدالرحمن الدوري .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

١٢٥ ص . (المدارس الاسلامية) .

٧١٦ـ التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :

د. رشدي محمد عليان . د. عبدالستار حامد . صادق جعفر حسن .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩م .

٨٠ ص .

٧١٧ـ التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :

د. رشدي محمد عليان . د. عبدالله محمد الجبوري .

د. محمد عباس . قحطان عبدالرحمن الدوري .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩م .

٩٤ ص . (المدارس الاسلامية) .

٧١٨ـ التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :

د. حمد عبيد الكبيسي . عبدالجبار عبدالله الالوسي .

د. عبدالستار حامد .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

١٠٤ ص .

٧١٩ـ التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :

د. رشدي عليان . قحطان عبدالرحمن الدوري .

عبدالجبار عبدالله الالوسي . احمد حسن الله .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

٨٠ ص . (المدارس الاسلامية) .

٧٢٠ـ التربية الاسلامية ، للصف الثاني ـ دور المعلمين :

د. رشدي محمد عليان . ازهر جواد شريف . جمانة هبة الدين . عبدالجبار عبدالله عبدالنهار . طالب مهدي حسين .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

١١٦ ص .

٧٢١ـ التربية الاسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
د. احمد علي محمد سعيد الخطيب . حمودي عبدالهادي محمد سعيد الزبيدي . عبدالباقي عبدالرضا باقر الحميري .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٧٨ ص .

٧٢٢ـ التربية الاسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
تحطان عبدالرحمن الدوري ، ابراهيم فاضل الدبو . عبدالرحيم احمد الزقة . منذر نعمان رهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٦٨ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٣ـ التربية الاسلامية ، للصف الخامس الادبي والعلمي :
د. رشدي عليان . محمد عبدالوهاب عبدالقادر .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٢٨ ص .

٧٢٤ـ التربية الاسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
ابراهيم الدبو . قحطان عبدالرحمن الدوري . عبدالرحيم الزقة . منذر نعمان رهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٥٥ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٥ـ التربية الاسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
د. احمد علي الخطيب ، كريم علي فيصل الجنابي . عبدالستار ابراهيم اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ؛ ١٩٧٦ .
٥٥ ص .

٧٢٦ـ التربية الاسلامية ، للصف الرابع العام :
د. رشدي عليان . تحسين كاني طه الالوسي . حازم حمادي خضير التكريتي .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٦ ص .

٧٢٧ـ التربية الاسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
ابراهيم الدبو . قحطان عبدالرحمن الدوري . عبدالرحيم الزقة . منذر نعمان رهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٨ـ التربية الاسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
د. احمد علي الخطيب . جمانة هبة الدين . نجم عبدالله محمد .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص .

٧٢٩ـ التربية الاسلامية ، للصف السادس الاعدادي :
د. رشدي عليان . أزهر جواد شريف . اسماعيل حمود علوان .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٢ ص .

٧٣٠ـ التربية الاسلامية لمرحلتي الدراسة الابتدائية والثانوية، اهدافها :
د. عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ٢٠٥ ـ ٢٤٠ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٢ لسنة ١٩٧٤م] .

٧٣١ـ التربية الدينية : ط ٣ .
عبدالهادي الفضلي (بصرة ١٩٣٤ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٥٢ ص .

٧٣٢ـ التربية الدينية :
قاسم عباس .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٨م .
٦ ج .

٧٣٣ـ التربية الدينية :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٧م .
١٤٧ ص .

٧٣٤ـ التربية الدينية ، دراسة منهجية لاصول العقيدة الاسلامية ط ٥ :
عبدالهادي الفضلي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٦م .
٢ ج .

٧٣٥ـ التربية الدينية ، للصف الاول المتوسط ط ٢١ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣م .
٨٠ ص .

٧٣٦ـ التربية الدينية ، للصف الاول معاهد المعلمين :
د. محسن عبدالحميد . خليل اسماعيل مصطفى . محمود احمد يوسف . عبدالرزاق محمد النجم .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
١٣٠ ص .

٧٣٧ـ التربية الدينية ، للصف الثالث ط ٢٠ :
علي الشرقي . د. بديع شريف .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٣م .
٨٠ ص .

٧٣٨ـ التربية الدينية ، للصف الثاني المتوسط ط ١٩ :
وزارة التربية .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧٣م .
١٠٧ ص .

٧٣٩ـ التربية الدينية ، للصف الخامس الابتدائي ط ٢٩:
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، مط وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
٤٣ ص .

٧٤٠- التربية الدينية، للصف الخامس الادبي والعلمي ط٤ :
وزارة التربية .
بغداد ، مط شفيق ، ١٩٧٤م .
١٧٦ ص .

٧٤١- التربية الدينية ، للصف الخامس التجاري ط٦ :
لجنة في وزارة التربية .
تنقيح : حميد مخلف احمد . د. مناد نفيل اسماعيل. حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٧م .
١٧٤ ص .

٧٤٢- التربية الدينية ، للصف الرابع الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
٤٠ ص .

٧٤٣- التربية الدينية ، للصف الرابع التجاري ط ٨ :
لجنة في وزارة التربية .
تنقيح : حميد مخلف احمد . د. مناد نفيل اسماعيل. حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٩م .
١٤٧ ص .

٧٤٤- التربية الدينية، للصف الرابع الثانوي العام ط٧ :
وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
١٤٤ ص .

٧٤٥- التربية الدينية ، للصف السادس التجاري :
د. عبدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
تنقيح : حميد مخلف احمد . د. مناد نفيل اسماعيل ، حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٩م .
١٤٦ ص .

٧٤٦- التربية الدينية ، للصف السادس الثانوي العلمي والادبي ط ٧ :
د. عبدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
١٤٦ ص .

٧٤٧- التربية الدينية لمعاهد اعداد المعلمين والمعلمات :
د. محسن عبدالمجيد ، محمود احمد يوسف ، عبدالرزاق محمد النجم ، خليل اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م
١٢٠ ص .

٧٤٨- التربية الدينية ودورها في بناء شخصية الطفل :
سعدون السامرك .
بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٩م .
١٣ ص .
[سلسلة - ٢٦] .

٧٤٩- التربية في الاسلام ، بحث مقارن :
محمد رضا الشبيبي (نجف ١٨٨٦ - ١٩٦٥م) .
بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٥٩م .
١٧ ص .

٧٥٠- التربية من الكتاب والسنة لتلاميذ السنة الثانية من التعليم الثانوي :
عبدالرحمن خليف ، .
بغداد ، مط الاخلاص ، ١٩٧٨م .
٦٤ ص . [هدية العراق الى القطر التونسي] .

٧٥١- التربية والاخلاص عند المؤمن :
علي صاحب مهدي .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٨م .
١٦٧ ص .

٧٥٢- ترتيب السلوك في احكام الوقوف :
علي حيدر .
ترجمة وتعليق : اكرم عبدالجبار ، محمد احمد العمر .
بغداد ، مط بغداد ، ١٩٥٠ م .
ج ١ (١٩٨ ص) .

٧٥٣- ترجمة الاولياء في الموصل الحدباء :
احمد بن الخياط الموصلي .
تحقيق : سعيد الديوه‌جي .
الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٦٦م .
١٥٤ ص .

٧٥٤- ترجمة القرآن :
د. عبدالقهار داود العاني .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
١٢ ص . [مستل من مجلة كلية الشريعة ع ٥ لسنة ١٩٦٩م] .

٧٥٥- ترجمة القرآن الكريم :
محمد هادي معرفة .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٧٠م .
٢ ج . [اجوبة المسائل الدينية - ١ ، ٢] .

٧٥٦- ترجيح البينات :
محمد سعيد الراوي (ولاده ١٨٨٣ - ١٩٣٦م) ، محمد صالح الراوي .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٢٥م .
٤ + ٢٩ + ٢٧١ ص .

٧٥٧ـ كتاب ترجيح البينات :
محمود بن محمد نسيب محمود حمزة (١٢٣٦ ـ ١٣٠٥هـ) .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٢٢م .
٢٧٢ ص .

٧٥٨ـ الترجيح والتوفيق بين نصوص القرآن :
د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط دار المعارف ، ١٩٧٣م .
ص ٢٤٥ ـ ٢٥٦ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٦ لسنة ١٩٧٣م] .

٧٥٩ـ الترجيحات عند التعادل في اصول التشريع :
د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٠م .
ص ٤٢٤ ـ ٤٣٧ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٣ لسنة ١٩٧٠م] .

٧٦٠ـ التركة ـ تكوينها ومدى تعلق الديون بها :
د. احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ٢٥ ـ ٨٠ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٢ لسنة ١٩٧٤م] .

٧٦١ـ التركة وما يتعلق بها من الحقوق :
محمد عبدالرحيم الكشكي .
بغداد ، مط دار التذير ، ١٩٦٧م .
٢٢٤ ص .

٧٦٢ـ التسعير في الفقه الاسلامي :
قحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٣م .
ص ٤٢٥ ـ ٤٤٦ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٣] .

٧٦٣ـ تسمية ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم واولاده :
ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٨هـ) .
تحقيق : ناصر حلاوي .
البصرة ، مط حداد ، ١٩٦٩م .
٥٢ ص ، صور من المخطوطة .

٧٦٤ـ التشبيهات القرآنية والبيئة العربية :
د. واجدة مجيد الاطرقجي .
بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨م .
٢٠٠ ص . [سلسلة دراسات ـ ١٤٣] .

٧٦٥ـ التشبيه والتأويل :
د. عرفان عبدالحميد .
بغداد ، ١٩٦٦م .
٢٢ ص .

٧٦٦ـ تصحيح الاختيار : تلخيص فلسفي في نص الامامة :
محمد ابو بكر .
بغداد ، ١٩٥٦م .

٧٦٧ـ التصديقية :
بعض علماء التقليف .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨م .
٤٦ ص .

٧٦٨ـ التضمين بين حروف الجر في القرآن الكريم :
خليل اسماعيل العاني .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٨م .
١٥٣ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ، ١٩٦٨م] .

٧٦٩ـ التطبيقات في علم الميراث وكيف ينظم القسام الشرعي والقانون على المذهب السني والجعفري :
مصطفى محمد جميل .
بغداد ، دار الجاحظ ، ١٩٦٨م .
٢٦٤ ص .

٧٧٠ـ تطبيقات قانون الاحوال الشخصية المعدل :
باقر خليل الخليلي .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٤م .
٢٧٠ ص .

٧٧١ـ تطور دراسات القرآن واثرها في البلاغة العربية :
د. عمر الملاحويش .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢م .
٤٢٨ ص . ببليوغرافيا ص ٣٩٣ ـ ٤٠٤ .

٧٧٢ـ تظلم الزهراء في اخراق دماء آل العباد ط ٢ :
رضي بن نبي القزويني .
نجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٦م .
٤٦٨ ص .

٧٧٣ـ التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة :
ابتسام مرهون الصفار .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٣٨٤ ص ، ببلوغرافيا ص ٣١٩ ـ ٣٤٧ . معه فهارس الاحاديث والاشعار والاعلام والتعابير .

٧٧٤ـ التعادل والتراجيح :
محمد كاظم اليزدي (١٨٣١ ـ ١٩١٩م) .
د. م ، د. ت .

٧٧٥ـ التعارض بين الاحاديث وكيفية دفعه عند المحدثين :
د. حارث سليمان الضاري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ١١١ ـ ١٢٨ . [مستل من كلية الامام الاعظم ع ٢ لسنة ١٩٧٤] .

٧٧٦ـ التعارض والترجيح بين الادلة الشرعية ، بحث اصولي مقارن بالمذاهب الاسلامية المختلفة :
عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧م .
ج١ (٦١٤ ص) . [سلسلة الكتب الحديثة ـ ٨] .

٧٧٧ـ تعالوا نتذكر الاخرة :
هاشم الدباغ .
بغداد ، جمعية التوحيد في الكاظمية ، ١٩٧٧م .
٥٦ ص .

٧٧٨ـ تعاليم الاسلام في الزواج :
محمد حسن النائيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧١م .
٤٧ ص .

٧٧٩ـ التعاليم الدينية لطلاب المدارس الجعفرية الاهلية ط.ة :
كاظم شكارة .
بغداد مط النجاح ، ١٩٦٧م .
٧٨ ص .

٧٨٠ـ تعاوينتنا :
عبدالخالق السيد عثمان .
بغداد ، مط دار النذير ، ١٩٦٤م .
٦٤ ص .

٧٨١ـ تعريف بكتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر :
محيي هلال السرحان .
بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٧٧م .
ص ٢١٠ ـ ٢٢٧ .
[مستل من مجلة المجمع العلمي العراقي م ٢٨ لسنة ١٩٧٧م] .

٧٨٢ـ التعريف بوجوب حق الوالدين :
ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي .
تحقيق : محمد باقر الناصري .
بغداد ، مط وائل ، ١٩٧٨م .
٦٣ ص .

٧٨٣ـ التعليقات على وسيلة النجاة :
محمد رضا ال ياسين (كاظمية ١٨٨٠ ـ ١٩٥١م) .
النجف ، مط العلمية ، ١٩٤٨ م .
٨٤ ص .

٧٨٤ـ تعليقة العروة الوثقى :
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ ـ
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
١٦٠ ص .

٧٨٥ـ تعليقة العروى الوثقى :
حسن البجنوردي (نجف ١٨٩٨ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٢٢٠ ص .

٧٨٦ـ تعليقة العروة الوثقى :
عبدالهادي اسماعيل الشيرازي (نجف ١٨٨٨ـ١٩٦٢م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٢م .
٧٩ ص .

٧٨٧ـ تعليقة تبصرة المتعلمين :
عبدالرسول كمال الدين .
النجف ، مط القضاء د . ت .
٢٢ ص .

٧٨٨ـ تعليقة على العروة الوثقى :
احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ ـ ١٩٢٦م) .
النجف ، ١٩٤٨م .
٢ ج .

٧٨٩ـ تعليقة على العروة الوثقى :
محمد الحسني البغدادي .
النجف ، مط الغري ، ١٩٥٦م .
٦٠٠ ص .

٧٩٠ـ تعليقة على العروة الوثقى :
محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ ـ
النجف ، د . ت .
٣ مج .

٧٩١ـ تعليقة على المكاسب :
محمد كاظم اليزدي (١٨٣١ ـ ١٩١٩م) .
د . م ، د . ت .

٧٩٢ـ تعليقة على ذخيرة الصالحين :
حسين الموسوي الحمامي (نجف ١٨٨١ ـ ١٩٥٩م) .
النجف ، د. ت .

٧٩٣ـ تعليقة على مباحث البيع من مكاسب شيخ المجتهدين الامام الانصاري :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ ـ ١٩٣٣م) .
د . م ، د . ت .

٧٩٤ـ تعليقة على مرآة الكمال :
محيى الدين بن عبدالله المامقاني (نجف ١٩٢٢ ـ
د . م ، د . ت .
٢ ج .

٧٩٥ـ تعليقة في الفقه المقارن على المحاضرات في الفقه الجعفري :
عبدالرزاق المقرم .
النجف ، ١٩٥٤م .

٧٩٦ـ تعليقة كتاب الطهارة :
محمد كاظم بن حسين الخراساني الأخوند (طوس ١٨٣٩ ـ ١٩١١م) .
بغداد ، ١٩١٣م .

٧٩٧ـ تعليقة مباني الاستنباط :
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ ـ
النجف ، ١٩٥٨م .

٧٩٨ـ تعليقة موجزة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ ـ
د. م ، د. ت .

٧٩٩ـ التعليل بالحكمة عند الاصوليين :
د. حسين خلف الجبوري .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢م .
ص ١٨٣ ـ ١٩٣ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٥ لسنة ١٩٧٢م] .

٨٠٠- تعليم الصلاة :
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧٦م .
١٠ ص ، صور .

٨٠١- تعليم الصلاة :
بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦م .
٤٨ ص .

٨٠٢- تعليم الصلاة :
اعداد : عبدالله زكي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م .
٤٨ ، صور .

٨٠٤- تعليم الصلاة ط ٦ :
محمد محمود الصواف .
بغداد ، المط الاسلامية ، ١٩٥٧م .
١٤٢ ص .

٨٠٥- تعليم الصلاة ، بالصور التوضيحية للوضوء والصلاة :
بغداد ، دار البصري ، د . ت .
٣٢ ص .

٨٠٦- تعليم الصلاة ، للبنات :
توزيع : عبدالله زكي .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٧٠م .
٤٨ ص ، صور . [من منشورات منتدى المرأة المسلمة - ٣] .

٨٠٧- تعليم الصلاة ، مصور :
بغداد ، مط خضر الاعظمي ، ١٩٧٦ م .
٢٦ ص .

٨٠٨- تعليم الصلاة المصور :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الايمان ، ١٩٧٢م .
٣٢ ص .

٨٠٩- تعليم الصلاة اليومية واحكامها :
محمد تقي الحسيني الجلالي (١٩٣٦ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٦ ص .

٨١٠- تعيين الفرقة الناجية :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، ١٩٥٢م . [طبع مع « طريق الجنة »] .

٨١٢- تفاسير الشيعة :
انظر
مفتاح التفاسير .

٨١٣- التفتيش في حلق الريش :
محمد علي هبة الدين الشهرستاني .
النجف ، ١٩٢١م .
٢٠ ص .

٨١٤- التفسير الاسلامي للتاريخ ط ٨ :
عماد الدين خليل .
بغداد ، مط اوفسيت البناء ، ١٩٧٨م .
٢٢٧ ص .

٨١٥- تفسير البرهاني :
محمد صالح بن محمد البرهاني (برغان ١٧٥٨ - ١٨٥٤م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠م .
ج ١ (٥٦ ص) .

٨١٦- تفسير التبيان :
انظر
التبيان في تفسير القرآن - للطوسي .

٨١٧- تفسير الطوسي :
انظر
التبيان في تفسير القرآن - للطوسي .

٨١٨- تفسير القرآن العظيم :
رشيد الخطيب الموصلي .
الموصل ، مط مؤسسة دار الكتب ، ١٩٧٢م .
٩ ج .

٨١٩- تفسير القران الكريم :
علي بن ابراهيم بن هاشم القمي .
تحقيق : طيب الجزائري .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٧ - ١٩٦٨م .

٨٢٠- تفسير القرآن اللغوي مع شرح مفرداته ومعانيه بما يلائم حاجة المعاصرين :
مصطفى النقاش (بغداد ١٩١٧ -
بغداد ، ١٩٦٨م .

٨٢١- تفسير القرآن بالسنة :
د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢م .
ص ١٥١ - ١٧٢ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٤ لسنة ١٩٧٢م] .

٨٢٢- تفسير القرآن بالمصطلحات :
د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٠م .
ص ١٢١ - ١٤٨ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٣ لسنة ١٩٧٠] .

٨٢٣- التفسير اللغوي للاجزاء الاربعة الاخيرة من القرآن الكريم ط ٣ :
عبدالرسول النعمة .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦م .
١١٢ ص .

٨٢٤- تفسير آيات الاحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة :
حسين محمود الطباطبائي اليزدي .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦م .
ج ١ (٧٤ ص) .

٨٢٥- التفسير بالرأي :
د. مساعد مسلم ال جعفر .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٤م .
ص ٧ - ٢٢ . [مستل من مجلة كلية الآداب ع ١٧ لسنة ١٩٧٤] .

العَرْضُ وَالنَّقْدُ وَالتَّعْرِيفُ

ذيل مشتبه النسبة للذهبي

بقلم

عبد الجبار زكار

جامعة دمشق ـ كلية الاداب
مكتبة الدراسات العليا

قرات هـذا الكتاب[*] مـن اوله الى آخره : وقابلته على الاصل الذي ذكر الاستاذ المحقق انـه اعتمده في تحقيقه ؛ فتبين لي مع الاسف الشديد ان هذا الكتاب لم يلق من الاستاذ المحقق العناية المطلوبة على الرغم مـن صغر حجمه ؛ فقد وضـع المحقق اضافات ليست في الاصل ولم يشر الى المصدر الذي اضاف منه كما انه لم يضـع هـذه الزيادات ضمـن اقواس خاصة تعارف عليها جميع العاملين في تحقيق التراث ونشره لتشعر القارىء بانها ليست من الاصل وانها ربما كانت من النسخة الثانية مثلا او من مصدر آخر ؛ بالاضافة الى وقوع تصحيفات كثيرة للعديد من الكلمات ؛ والذي يزيد الامر سوءا هو كثـيرة السـقط في المطبوع مما يدعو الى الشـك في اطلاع الاستاذ المنجد بصورة مباشرة على الاصل الـذي ذكره ؛ ويضفي على عمله طابع السـرعة والبعد عـن الدقة العلمية التي عهدناها بالدكتور المنجد فهو من اكبر المهتمين بتحقيق التراث ونشره ولاسـيما الرسـائل الصغيرة ؛ واخراجها في كتيبات تعادل في حجومها عدة اضعاف الاصل .

ونظرا لاهمية هذا الكتاب وفائدته وحفاظا على سمعة مؤلفه وناسخه ارى من الواجب التنبيه الى بعض ما وقع من اختلافات الاصل المخطوط ومطبوعه المنجد وخاصـة ان الكتاب اصبح ملكا للقراء ولا يملك هؤلاء القراء صورة ولعل الاستاذ المنجد يستدرك ما وقع فيه ويعيد النظر مجددا في الكتاب .

وبهذه المناسبة اقترح ان يقوم القادرون على النشر بالحاق صور للمخطوط المتمد في نهاية الكتاب المحقق والمطبوع وخاصة اذا كان الامر يتعلق برسائل كرسالتنا هذه .

يتكون الكتاب المطبوع من خمس وخمسـين صفحة وزعت على الشـكل التالي : ثماني صفحات للمقدمة واربعون صفحة للاصل والباقي للفهارس .

ضمت المقدمة تعريفا بالمؤلف وهو : محمد بن رافع الســلامي .

يذكر المحقق في الصفحة الخامسـة (السـطر ١٥ـ١٦) عن المؤلف انه : «توفي في سـنة ٧٧٤هـ في دار الحديث النورية ؛ ودفن بباب الصغير ... » ولعل المحقق استقى معلوماته هذه من رواية منقولة عن ابن حجي وهو احد تلاميذ ابن رافع ؛ ولكن ابن الجزرى ابن ذكر في طبقات القراء ان ابن رافع توفي: « ... يوم الثلاثاء الثامن عشر من جمادى الاولـى سنة اربع وسبعين وسبعمئة بالمدرسة الشـامية ظاهر دمشق ؛ ودفن بمقابر الصـوفية قريبا من الحافظ ابن الصلاح » . وابن الجزرى دمشـقي عاصر المؤلف

(*) وهو لمحمد بن رافع السلامي ؛ المتوفي سنة ٧٧٤هـ ؛ وقد حققه الدكتور صلاح الدين المنجد ؛ وطبع في بيروت سنة ١٩٧٤ .

واخذ عنه ، كما ان ابن قاضي شهبة ذكر في تاريخه: « الاعلام بتاريخ اهل الاسلام في وفيات سنة ٧٧٤هـ ان ابن رافع دفن بمقبرة باب الفراديس بدمشق ، وعلى هذا لا يمكننا ان نجزم بتحديد اسم المقبرة التي دفن فيها ابن رافع ـ كما فعل الدكتور المنجد ـ ويمكن ان نقول فقط انه توفي ودفن بدمشق . وورد في نفس الصفحة «السطر ١٦» : « . . . كان ابن نافع . . .» والصواب » كان ابن رافع » ويبدو ان هذا خطا مطبعي .

وفي الصفحة السادسة « السطر ٩ ـ ١٠ » قال المحقق : « وقد وصل الينا من تاليفه الذيل على تاريخ ابن كثير . . . » والصواب على « تاريخ البرزالي » .

وقال : « ومنه مخطوطة بدار الكتب ١٢٦ تاريخم كتبت سنة ٩٩٩هـ » والصواب ان سنة ٩٩٩هـ ما هي الا تاريخ تملك هذه النسخة من قبل الاكمل بن مفلح . اما المخطوطة فقد نسخت قبل هذا التاريخ ولكن على كل حال بعد عام : ٨٤٢هـ فقد وردت في نهايتها العبارة التالية « نقلت هذه النسخة من اولها الى هنا من خط الحافظ الشهير بابن ناصر الدين رحمه الله تعالى وقوبلت عليه ولله الحمد والمنة ، وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم » . والمعروف ان ابن ناصرالدين توفي في سنة ٨٤٢هـ .

وفي السطر الحادي عشر قال الاستاذ المحقق: « ووصل الينا مختار من ذيله على تاريخ ابن النجار انتخبه تقي الدين محمد بن احمد الفاسي . . . » سماه : « المختار المذيل به على تاريخ ابن النجار . . » والصواب : « تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار » . هكذا ورد اسمه على الاصل المطبوع والمحقق من قبل الاستاذ المرحوم عباس العزاوي . وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى المؤلفات التي ذكر المحقق انها وصلتنا ترجمة : « الامام ابي القاسم عبدالكريم بن محمد القزويني » . ويوجد منها نسخة في مكتبة الدولة المخطوطات الثقافية البروسية في برلين الغربية برقم ١٠١٢٤ .

ولقد عدد الاستاذ المحقق مؤلفات ابن رافع فذكر منها خمسة مؤلفات فقط ، والواقع ان لابن رافع اربعة اضعاف هذا العدد ما بين كتاب ومشيخة وغيره وقد بينت ذلك في مقدمة كتابه « الوفيات » .

في الصفحة السابعة والثامنة قال الاستاذ المحقق : « اعتمدنا في نشر هذا الذيل على نسختين مخطوطتين الاولى : مخطوطة في مكتبة خراجي اوغلي في بروسة بتركيا رقم : ٢\٣٢١ تبدا في الورقة : ١٨٢ب وتنتهي بالورقة : ١٨٨ب كتبها بخطه ابراهيم بن محمد ابن خليل الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي في عاشر شوال سنة خمس وثمانين وسبعمئة وهي نسخة صحيحة مضبوطة فكاتبها عالم معروف مشهور . كان من كبار المحدثين في عصره وقد اتخذنا هذه المخطوطة اصلا » .

وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى ما ذكره الاستاذ المحقق : ان المخطوطة المذكورة هي ضمن مجموع يتكون من ثلاثة مؤلفات هي : كتاب المشتبه من الاسماء والانساب للحافظ شمس الدين ابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي وهي نسخة جيدة وتامة منقولة عن نسخة لها صلة بنسخة الذهبي وعليها تعليقات هامة ومفيدة جدا بخط سبط ابن العجمي ، وتقع هذه النسخة في : ١٨٢ ورقة ولم يرجع اليها الاستاذ علي محمد البجاوي اثناء تحقيقه كتاب المشتبه ، وفي نهاية كتاب الذهبي الحق سبط ابن العجمي وبخطه كتاب ابن رافع هذا والذي يتكون من ست اوراق في احدى عشرة صفحة تضم الصفحة الواحدة من « ٢٦ـ٢٩ » سطرا ، ثم الكتاب الثالث وهو : كتاب التبيين لاسماء المدلسين وهو من تاليف سبط ابن العجمي والنسخة بخطه ايضا واعتقد انها مسودة الكتاب . في الصفحة الحادية عشرة من مطبوعة المنجد يبدا نص كتاب الذيل على مشتبه النسبة للذهبي دون الاشارة الى الهامش الوارد في راس الصفحة الاولى من المخطوطة ونصه : « توفي الحافظ ابو المعالي محمد بن رافع بن ابي محمد السلامي يوم الثلاثاء ثامن عشر جمادي الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة ، وصلي عليه من غده ، كذا رايته بخط احمد ابن القرشي فنقلته » وهو بخط سبط ابن العجمي .

وسنبين فيما يلي بعض الاختلافات بين الاصل وبين مطبوعة المنجد .

الصفحة الحادية عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١= قال الامام الحافظ تقي الدين محمد ...	قال الامام الحافظ العمدة تقي الدين ابو المعالي محمد ...
س٨-٩= وعلى الله المتكل في القول والعمل	وعلى الله التوكل في القول والعمل

الصفحة الثالثة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٥= علي بن محمد بن محمد بن عبدالرحمن	علي بن محمد بن عبد الرحمن
س١١= يوسف بن علي بن محمد بن علي بن عبدالله	يوسف بن علي بن محمد بن عبدالله
س١٢= المعروف بالقفال لحمله اباها بيده	المعروف بالقفال لعمله اياها بيده

ولقد كتب الناسخ فوق كلمة « لحمله » كلمة« كذا »وفي الهامش عبارة : « لعله لعمله » ولكن الاستاذ المحقق لم يشر الى شيء من هذا .

الصفحة السادسة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١-٢= وفاته في هذا الحرف : حرمة	وفاته في هذا الحرف في : حرمة
س٧= الاول بفتح الحاء المهملة ، وسكون الشين المعجمة ، وفتح الراء المهملة هو ابو ...	الاول بفتح الحاء المهملة ، وسكون الشين وفتح الراء المهملة : ابو ...
س٨= زنبور بن يعسوب الحشرمي الاندلسي النحوي تلميذ الامام ابي الحسن علي ...	زنبور بن يعسوب الحشرمي الاندلسي ... تلميذ الامام ابي الحسن علي ...

هكذا ترك الاستاذ المحقق مكان كلمة «النحوي» فراغا مما يوحي انه من الاصول المعتمدة دون الاشارة الى وجود كلمة لم يتمكن من قراءتها على الرغم من وضوحها .

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١١= عن ابيه ، ومخرمة بن بكير . وعنه سلمة ابن شبيب	روى عن ابيه ، ومخرمة بن بكير . وسلمة بن شبيب
س١٢= اضاف المحقق العبارة التالية : « قلت :	وقال ابو حاتم ليس به باس »

ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضعها ضمن قوس .

الصفحة السابعة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٢= اما الاول : بفتح	الاول : بفتح

الصفحة التاسعة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١٠= وفاته في	وفاته فيه

الصفحة العشـــرون

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١= الحسين بن يوسف بن الحسن بن يوسف اللخمي	الحسين بن يوسف اللخمي

س٦= جاء في مطبوعة المنجد البيت التالي :

ومن يدعـــو اللــه ام يقصــده   فقـــد صلحت آمـــالـــه ومـــآلـــه

وقد علق عليه الاستاذ المحقق بقوله : ان هذا البيت غير مستقيم . والحقيقة ان التصحيف الذي طرا على البيت اضاع وزنه علما بانه صحيح ومستقيم في الاصل وهو :

ومن يـك نحـو الله ام يقصــده   فقـــد صلحت آمـــالـــه ومـــآلـــه

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
الصفحة الثانية والعشرون	
س٨= وابن سامة والذهبي	وابو شامة والذهبي
الصفحة الثالثة والعشرون	
س١٢= ابن القاني الفاضل . وذكره	ابن القاني . وذكره
س١٦= وفي آخرها خاء معجمة ؛ فهو ابو عبدالله	وفي آخرها خاء معجمة فهو ابو محمد عبدالله
س١٨= محمد بن ابراهيم الفارسي	محمد بن ابراهيم القاري
الصفحة الرابعة والعشرون	
س٨= محمد ابراهيم بن جماعة	محمد بن ابراهيم جماعة
س٩= ابي الحسن بن المفضل	ابي الحسن المفضل
س١٠= وتولى الحسبة بالقاهرة في الايام الكاملية	وتولي الحسبة في الايام الكاملية
س١١= وانتفع الناس به	وانتفع به الناس
س١٢= من اعمال قليوب	من قليوب
الصفحة الخامسة والعشرون	
س٢= وتوفي في تاسع شعبان سنة خمس وثلاثين	وتوفي في تاسع شعبان خمس وثلاثين
س٩= محمد بن النصير بن امين الدولة	محمد بن النصير بن علي بن امين الدولة
س١٤= مولده في سنة ثلاث وثمانين	مولده سنة ثلاث وثمانين
س١٩= وستمئة ، ذكره الشريف عزالدين	وسبعمئة ، وذكره الشريف عزالدين
الصفحة السابعة والعشرون	
س٦ـ٧= محمد بن حين السبيي وحدث عنهما	محمد بن حسين السبيي من قرى الرملة وحدث عنهما

ان عبارة « من قرى الرملة » ليست في الاصل وانما هي تعليقة وضعها الناسخ في الهامش فادخلها الاستاذ المحقق وجعلها اصلا دون الاشارة اليها اووضعها ضمن قوس .

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
الصفحة التاسعة والعشرون	
س١١= وفاته فيه :	وفاته :
س١٢= اما الاول بفتح العين والراء المهملتين فكثير . واما الثاني	اما الاول بفتح العين وسكون الراء المهملتين فكثير . اما الثاني
الصفحة الثلاثون	
س٥= ابن ابي بكر الحراني	ابن محمد ابي بكر الحراني
س٨= عبدالله بن عبدالواحد بن علاق	عبدالله بن عبدالواحد بن احمد بن علاق
س٩= لابن الاخضر	لابي الاخضر
الصفحة الحادية والثلاثون	
س١٢= وفاته فيه :	وفاته :

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد

الصفحة الثانية والثلاثون

اضاف الاستاذ المحقق البيت التالي ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضعه ضمن قوس وهو :

من اين ارســـل للفــؤا … د وانت تنظــره ســـهما

الصفحة الثالثة والثلاثون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٥= الخضر بن محمد الفرحي	الخضر بن يحمد الفرحي

الصفحة الرابعة والثلاثون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٤= بعدها الف ثم راء مهملة .	بعدها الف ثم راء .

وفي السطر الثامن وما يليه ذكر المؤلف ترجمةالامام « علي بن داود بن يحيى بن كامل القحفازي » فقال : « مولده في سنة ثمان وستين وستمئة » وفيالصفحة الخامسة والثلاثين صحف الاستاذ المحقق تاريخ وفاته فجعله سنة خمس واربعين وستمئـةعلما بانه في الاصل:«سنة خمس واربعين وسبعمئة» كتابة لا رقما ؛ وكان يمكن للاستاذ المحقق الاستعانةبكتب الذين ترجموا لهذا العلم امثال : ابن كثير ؛ وابن الوردي ، والحسيني : والكتبي والنعيمي ؛والسيوطي ، والقرشي ، واللكنوي ، وابن رافع في وفياته ...

الصفحة الخامسة والثلاثون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٢= بجامع نائب السلطنة	بجامع باب السلطنة
س٦= اما الاول بفتح القاف والفاء فهو	اما الاول بفتح القاف فهو

الصفحة السادسة والثلاثون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٧= واعاد ببعض المدارس بالقاهرة ؛ وتولـــى مشيخة الرباط الركني بيبرس	واعاد ببعض المدارس بالقاهرة وتولى مشيخة الرباط الركبي بقبرس

وقد علق الاستاذ المحقق على كلمة بيبرسبقوله في الاصل « بلسرس » وما اثبتنا من ح ــ يعني النسخة الثانية ــ مع العلم ان كلمة بيبرس واضحةجدا ، وان هذا الرباط معروف ومشهور بالقاهرة ومكانه اليوم الجامع المعروف بجامع بيبرس ، ولايوجد بقبرس اي رباط يحمل هذا الاسم . كما انه لا توجد اية علاقة بين مدارس واربطة القاهـــرةوقبرس .

الصفحة السابعة والثلاثون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٢= وبمكة من ابي عمرو	وبمكة عن ابي عمرو
س٨= واقام ايضا بالقدس	واقام بالقدس

الصفحة الثامنة والثلاثون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٦= وفاته في حرف الميم في :	وفاته في حرف الميم :

الصفحة التاسعة والثلاثون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١١= وفاته في :	وفاته فيه :

علق الاستاذ المحقق في الحاشية رقم : ٣ علىكلمة « الدمشقي » الواردة في السطر الرابع عشر بانها ساقط (ساقطة) من ح ــ اي النسخة الثانيةــوالحقيقة انها ليست في الاصل والزيادة ربما تكون من ح .

الصفحة الاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١٠ = ابن يزيد بن جارية ، ومجمع بن جارية	ابن يزيد بن حارثة ، ومجمع بن حارثة
س١٢ = مجمع بن جارية بفتح الميم الثانية ، ومجمع بكسر الميم الثانية في قصي	مجمع بن حارثة بفتح الميم الثانية ؛ في قصي

الصفحة الحادية والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٢ = ابن محمد المقرىء . سمع من ابي المعالي احمد بن اسحق الابرقوهي	ابن محمد المقري . سمع من ابي المعالي احمد ابن اسحق الابرهوقي
س٩ = محمد بن مكي بن عبدالصمد	محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد
س١٥ = العلماء المفننين	العلماء المفتين
س١٨ = بالديار المصرية وبالبلاد الشامية	بالديار المصرية والبلاد الشامية

الصفحة الثانية والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١ = بفتح الحاء المهملة فهو ابو	بفتح الحاء المهملة ؛ ابو

الصفحة الثالثة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٤ = فهو ابو احمد نصر الله	فهو ابو محمد نصرالله
س١٢ = ابن عبدالكريم بن علي البلبيسي	ابن عبدالكريم البلبيسي

الصفحة الرابعة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٧ = ابو عبدالله محمد بن يحيى بن علي بن محمد ابن يحيى بن محمد	ابو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن يحيى ابن محمد
س١١ = فهو ابو حرب ازي بن محمد بن ابي حرب	فهو ابو حرب ازي بن ابي حرب

الصفحة الخامسة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٩ = فبقي اياما ومات	فبقي اماما . ومات
س١٢ = وفاته فيه في همام	وفاته في همام

الصفحة السادسة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٨ = وسافر منه في سنة	وسار منه في سنة
س١٠ = والشريف يونس	والشريف يوسف
س١٢ = وعبدالصمد بن محمد الحرستاني	وعبدالصمد بن الحرستاني
س١٤ = ثم سافر الى بلاد العجم	ثم سار الى بلاد العجم
س١٥ = فسمع بنيسابور من منصور بن عبدالمنعم الفراوي ، والمؤيد بن علي الطوسي	فسمع بنيسابور من موسى بن عبدالمنعم الفراوي ؛ والمؤيد بن الطوسي

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد

الصفحة السابعة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١-٢= من ابي روح عبدالمعز	من ابي الروح عبدالعزيز
س١٤-١٥= سبط ابن العجمي ولله الحمد والمنة سبحانه	سبط ابن العجمي

وقد اغفل كذلك الاستاذ المحقق ذكر العبارةالتالية التي وردت داخل شكل مستطيل على يسار الصفحة الاخيرة من المخطوط وهي : « علقه داعيـــالمالكه احمد بن السمسار » .

الصفحة الثامنة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٢= الحمد لله قراته اجمع ــ يعني الذيل ــ في مجلس واحد	قراته اجمع في مجلس واحد
س٨= واجاز بشوال	واجاز سؤالي
س١٦= سمعه اجمع	سمع اجمع
س١٧= وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد السلامي	وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد الشلالي

* * *

ولنأت الان على عمل الاستاذ المحقق وتعليقاته في الهوامش : فهو مثلا كان يحيل بعض الانساب والاعلام الذين ترجم لهم المؤلف على كتاب تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني . ففي الصفحة الرابعة عشرة الهامش الاول علق الاستاذ المحقق على : « ابي اسحق ابراهيم بن علي المعروف بابن بقا » بقوله : لم يذكره ابن حجر في التبصير . في الحقيقة ان ابن حجر ذكره في صفحة ٢٠٢ في السطر الاول .

وفي الصفحة الخامسة والعشرين علق الاستاذ المحقق على نسبة : « ستيك وبسيل » في الهامش الثالث بقوله : لم يذكرهما ابن حجر في التبصير . ولكن ابن حجر ذكرهما في الصفحة ٦٧٤ السطر ٢٠ وفي الصفحة ٧٧٤ السطر ١٤ .

وفي الصفحة السادسة والعشرين الهامش الثاني علق الاستاذ المحقق على : « ابي السلم » بقوله : لم يذكره في التبصير . ولقد ذكره ابن حجر في صفحة ٦٨٨ السطر ١١ .

كما علق على «ابن شهدة» في الصفحة السابعة والعشرين الهامش الاول بقوله لم يذكره في التبصير . والحقيقة ان ابن حجر ذكره في الصفحة : ٧٩٢ السطر الخامس .

الفهارس

الحق الاستاذ المحقق في نهاية الكتاب عدة فهارس منها : فهرس عنوانه : الاعلام الذين ترجم لهم ابن رافع . ولكنه اغفل في هذا الفهرس الاعلام التالية اسماؤهم . علي بن ابي المعالي بن خضر بن جباه المعري . الوارد ذكره في الصفحة الثامنة عشرة السطر التاسع محمد بن محمد بن الحسين المالكي . الوارد ذكره في الصفحة الثانية والعشرين السطر السادس . المؤمل بن اصاب . الوارد ذكره في الصفحة الخامسة والثلاثين السطر السادس . عبدالملك بن نغل . الوارد ذكره في الصفحة الخامسة والثلاثين السطر السادس .

* * *

وفي الختام لا يسعني الا ان اشيد بالجهد الذي بذله الاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد في تحقيق هذا الكتاب واخراجه على الرغم مما ورد في تحقيقه من هنات ولعل مرده كما ذكرنا الى السرعة في العمل .

نقد تحقيق «البرهان في أصول الفقه»

لإمام الحرمين ابي المعالي الجويني

(المتوفى ٤٧٨هـ)

بقلم الدكتور

فؤاد عبد المنعم أحمد

خبير البحوث الاسلامية
برئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر

* قام بهذا التحقيق للكتاب الدكتور عبدالعظيم الديب ، الاستاذ المساعد بجامعة قطر . وحصل به على درجة الدكتوراة من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، واستغرق فيه ــ على حد قوله ــ سبع سنوات .

* طبع الكتاب في مجلدين على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني امير دولة قطر في سنة ١٣٩٩هـ . وقدم الكتاب فضيلة الشيخ عبدالله الانصاري مدير الشؤون الدينية بوزارة التربية ، وتم توزيع الكتاب في المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية المنعقد في الدوحة في محرم ١٤٠٠هـ .

* قدم الدكتور عبدالعظيم الديب لتحقيقه بالتعريف بشخصية امام الحرمين ، وبكتاب البرهان ، وبيان منهجه في التحقيق .

* ونضيف في بيان اهمية كتاب البرهان ثناء ابن خلدون عليه ؛ واعتباره من احسن كتب الاصول على طريقة المتكلمين (المقدمة طبعة بيروت ص ٤٥٥).

وقد حث العلامة احمد تيمور (باشا) رحمه الله على تحقيق البرهان وقال : انه من اندر كتب الاصول واهمها.(مقالته عن نوادر المخطوطات واماكن وجودها بمجلة الهلال سنة ٢٩) فجزى الله محققه ومقدمه وناشره خيرا عميما .

ويمن لنا ابداء بعض الملاحظات على المقدمة والتحقيق :

* قرر الدكتور الديب ان سبب تسمية الجويني بامام الحرمين ترجع الى انه جاور بمكة والمدينة (مقدمة البرهان ص ٢٧) ومستندا في ذلك الى ابن خلكان في وفيات الاعيان وتحقيق المسالة انه ام بالفعل الحرم المكي والحرم النبوي (تاريخ المظفري لابن ابي الدم ، مخطوط بمكتبة محافظة الاسكندرية ق ١٧٩ وتاريخ ابن الوردي احداث سنة ٤٧٨هـ) وليس كل من جاور بالحرمين أم بهما ، وليس كل امام بالحرمين جاور فيهما .

* اعتبر الدكتور الديب ان الامام الجويني اتجه اتجاها صوفيا اصيلا في نهاية حياته نتيجة لما درس من العلوم (المقدمة ص ٢٩) ؛ واستند على بعض فقرات من البرهان (الفقرات ٥١ ــ ٥٥).

والحقيقة ان البرهان ليس بيقين آخر انتاج امام الحرمين ، فقد استند اليه في كتابه غياث الامم الذي قمنا بتحقيقه بالاشتراك مع الدكتور مصطفى حلمي ــ الاستاذ المساعد بكلية دار العلوم بالقاهرة . وليس غياث الامم ايضا هو آخر اعماله ، فقد اشار الى كتاب آخر سيؤلفه بعنوان (مدارك العقول) وهو ليس الجزء الوارد في البرهان . ومن الانصاف ان نقول ان هذا الراي الذي ابداه الدكتور الديب سبقته الدكتورة فوقية حسين (الاستاذة بكلية البنات بالقاهرة والمعارة للعمل بجامعات المغرب) ولا اعتقد انه يخفى عليه ذلك ، واستبعد عدم قراءته لكتابها : امام الحرمين ، وكان مقتضى الامانة العلمية ان يشير اليها .

والواقع اننا لا نشاركهما الراي ، وتطمئن قلوبنا الى ان الامام الجويني مات سلفيا في نهاية حياته ؛ ورجع عن علم الكلام الذي اشتهر به ؛ كما رجع عن الصوفية ولا ادل على ذلك من قول امام الحرمين نفسه (اشهدوا على اني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف ؛ واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور) (السبكي : طبقات الشافعية الكبرى جـ ٥ : ١٨٥) .

※ ركز الدكتور الديب على ان امام الحرمين كان مدافعا عن السنة عند مناظرته (ص ٣٩) وناصرا لها (ص ٤٠) .

وغفل او تغافل ان الامام الجويني لم يكن دقيقا في مواطن الاستشهاد بالحديث النبوي ؛ وقد اعترف الجويني نفسه بانه ليس له دراية بالحديث اذ استدل بحديث في كتابه الغياثي وثان : فليطلب الحديث طالبه من أهله (ص ٧٩) .

ويؤكد ما نقول ما اورده مؤرخ الاسلام الامام الذهبي فيه بقوله (وكان ابو المعالي مع تجره في الفقه واصوله لا يدري الحديث) .

※ اعتبر الدكتور الديب كتاب المجتهدين الجزء الثالث من البرهان (المقدمة ص ٥٠) واستدل على ذلك بان الجويني ذكر في خطة كتابه انه سيعرض بعد النسخ للفتوى ، وصفات المفتين ، والاستفتاء وما على المستفتين ، واوصاف المجتهدين ، وانه يختم الكتاب بالقول في تصويب المجتهدين (المقدمة ص ٥١) بينما هو ضم كتاب البرهان بباب النسخ .

والحقيقة ان (المجتهدون) تعد رسالة مستقلة للامام الجويني وليست من البرهان وان كانت امتدادا له ؛ فقد جرى امام الحرمين من مؤلفاته على ان يحدد مضمون كتابه ثم يعدل في نهايته عن بعضه ويخصه بتاليف آخر فمثلا في كتابه (العقيدة النظامية) قد وعد في مقدمته ان يتناول موضوع الامامة (رئاسة الدولة الاسلامية) ولكنه اعتذر في نهايته عن الوفاء بوعده ؛ وانه سيخصص لهذا الموضوع كتابا يهديه للوزير نظام الملك الطوسي، وكان الوفاء بالوعد (غياث الامم) وانبي كتابه الاخير بوعد آخر لكتاب بعنوان (مدارك العقول) فقد جرى امام الحرمين على ذلك حتى كادت ان تكون تلك صبغة . وقد اعتمد الدكتور الديب في تحقيق هذا الجزء على نسخة تركيا فقط وقد رايت بعيني راس في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة تخصيص رسالة المجتهدين منفردة ومستقلة اي هناك نسخة اخرى ويحمل الميكروفلم الخاص بها رقم ٢/١٢٣٧ .

※ سلك الدكتور الديب في التحقيق منهج المقارنة بين المخطوطات وتخريج الاحاديث والتعريف بالاعلام ، وكان حريا به ان ينهج منهجا اكثر عمقا بتخريج النصوص وبيان مدى تأثر الجويني بالسابقين عليه وتأثيره في اللاحقين .

ويكفي ان نشير انه لو اتبع هذا المنهج لتبين له ان كتاب البرهان نخله تلميذ امام الحرمين : الامام الغزالي المتوفى ٥٠٥هـ ؛ وان هذا الكتاب بعنوان (المنخول من تعليقات الاصول) وقد قام الدكتور حسين هيتو بتحقيقه ودراسته ؛ وطبع في دمشق عام ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م وهو يكاد يكون الوجيز الدقيق للبرهان بالفاظ امام الحرمين نفسه فالامام الغزالي يقول في مقدمة كتابه هذا (وتمام المنخول من تعليقات الاصول بعد حذف الفضول ؛ وتحقيق كل مسألة بماهيات العقول مع الاقلاع عن التطويل؛ والتزام ما فيه شفاء الغليل ، والاقتصار على ما ذكره امام الحرمين في تعاليقه من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل ...) .

وتبدو قيمة هذا الكتاب من انه نسخة غير مباشرة من الكتاب المحقق .

※ ولا تقدح هذه الملاحظات في جهد المحقق ، فلا يعلم جهد التحقيق الا من احبه وصبر عليه وكابد من اجله ؛ وابتغى به وجه الله في عصر طغت فيه رغبة العلماء والباحثين من الدنيا ومتاعها وسهلت لهم سبل الوصول اليها من غير هذا الطريق ؛ بل تكاد تقف في سبيل الجهود الفردية من نشر التراث حوائل تعجزهم من المضي معه واشهد بالحق لانني من اول المستفيدين من تحقيق البرهان للامام الجويني ؛ فجزى الله كل من اسهم فيه خيرا .

دراسة تحقيقية في ديوان كعب بن زهير

(طبعة دار الكتب)

الدكتور

محمود عبدالله الجادر

كلية الاداب ـ جامعة بغداد

ظلت المكتبة العربية مفتقرة الى نسخة محققة تحقيقا علميا من شعر كعب بن زهير حتى منتصف قرننا هذا ، وكان دارسو الادب العربي، اذا ما تصدوا للحديث عن كعب ، يقيمون احاديثهم على قصيدته اللامية المشهورة بـ (البردة) فضلا عن بعض الابيات المتفرقة في المصادر ، لا سيما ما دار بينه وبين اخيه بجير الذي سبقه الى الدخول في الاسلام ، وبعض ابيات الحكمة مما تناولته كتب السير والاخبار .

هذا ما كان متيسرا للدارسين للولوج الى عالم هذا الشاعر الذي وضعه ابن سلام ثاني شعراء الطبقة الثانية من طبقاته الجاهلية العشر ، وهو قليل كما ترى ، ولكن هذا القليل ظل هو المدار في الاستنباط والحكم ، حتى ان الدكتور طه حسين اعتمد عليه في ضم الشاعر الى (مدرسة الصنعة) التي اقترح وجودها في العصر الجاهلي ، وجعل شعراءها أوس بن حجر وزهير ابن ابي سلمى وابنه كعب والنابغة والحطيئة(١) .

وفي سنة ١٩٤٤م نشرت دار الكتب ديوان زهير بن ابي سلمى بشرح ثعلب ، واشارت في مقدمته الى انها اهتدت الى مخطوط يجمع شعر زهير ، وشعر ابنه كعب ، محفوظ في مكتبة الجمعية الشرقية الالمانية بمدينة هلة ، مجموع اوراقه ثمان واربعون ومائة ورقة تحمل ورقته الاولى النص التالي : « كتاب فيه شرح شعر زهير بن ابي سلمى وشرح شعر ولده كعب صنعة ابي العباس احمد بن يحيى بن زيد الشيباني (ثعلب) » ، ويستغرق شرح شعر زهير ستا وثمانين ورقة تليها ورقة عنوان شرح ديوان كعب التي تخلو من اية اشارة الى الشارح ثم يبدأ ديوان كعب في الورقة الثامنة والثمانين وأوله رواية لابي علي احمد بن جعفر الدينوري باسناده المتنبي بمحمد بن اسحاق ، ويستغرق الديوان بقية أوراق المخطوط حيث ينتهي بالورقة الثامنة والاربعين بعد المائة التي تحمل العبارة التالية « تم شعر كعب برواية السكري »(٢) .

وقد كان هذا التناقض بين ما يحمله صدر المخطوط وما يحمله آخره مبعث حيرة المحقق ، بيد انه حاول ان يعتمد على قرائن من اختلاف منهج الشرح واسماء الشيوخ في شرحي الديوانين ليقرر أن شارح ديوان زهير هو غير شارح ديوان كعب اولا ، ثم ليقرر بعد ذلك ان شرح ديوان زهير لثعلب ، وأن شرح ديوان كعب للسكري ، وان مبعث هذا التناقض ما قد يكون احد النساخ قام به من جمع ديواني زهير وابنه كعب لما بين الشاعرين من صلة القربى بعد ان اسقط ما يشير الى اسم شارح ديوان كعب من اوله .

ولقد جاء جهد المحقق في كشف هذه الحقيقة موفقا بالرغم من انه اهمل حقيقة مهمة كانت حرية بأن تمسح النتائج التي توصل اليها منطلق الحسم الذي لا يقبل الرد ، فقد ورد في شرح ديوان زهير قصيدة رائية من اربعة عشر بيتا وردت كلها مروية لكعب في ديوانه(٢) ، فضلا عن ثلاثة ابيات لامية وردت ضمن ما ثبته الشارح لزهير في ديوانه ووردت نفسها ضمن قصيدة

طويلة مروية لكعب في ديوانه(٤) ؛ ومن غير المعقول قطعا ان يكون هذا وشارح الديوانين واحد .

ومهما يكن فقد اصدرت دار الكتب ديوان كعب بشرح السكري سنة ١٩٥٠م حيث اعاد المحقق الحديث عن نسبة شرحه وشرح ديوان زهير ، واشار الى ان الاستاذ عبدالعزيز الميمني زود الدار بنسخة من شرح الاحول للديوان ولكن الموازنة بين نسختي السكري والاحول اشارت الى تشابه في النصوص المنقولة عن العلماء ؛ ولهذا اعتمد المحقق على نسخة السكري اصلا ؛ واستعان بنسخة الاحول على تثبيت بعض الشروح ؛ وتقويم ما لا وجه له من الابيات ؛ فضلا عن ضم قصيدتين من شرح الاحول لا توجدان في شرح السكري في آخر المطبوع(٥) .

وهكذا ضمت طبعة دار الكتب من ديوان كعب ستا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات رواها السكري وروى الاحول بعضها(٦) ؛ وورد في تعليقات الشارح على احدى القصائد ان الاصمعي نسبها الى اوس بن حجر(٧) ؛ وعلى قصيدة اخرى ان بعض الرواة ينسبونها الى زهير بن ابي سلمى(٨) ، وعلى قصيدة ثالثة انها تنسب الى عقبة بن كعب(٩) ؛ وعلى هذا يكون مجموع ما تسلم نسبته خالصة الى كعب من رواية السكري ثلاثا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات ؛ على ان المطبوع ضم القصيدتين اللتين اشرنا الى انهما وردتا في رواية الاحول ؛ فضلا عن قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة تتراوح ابياتها بين البيت الواحد واربعة الابيات عثر عليها المحقق في المصادر وجعل منها ملحقا للديوان .

ان الجهد الذي بذله المحقق في متابعة النصوص وترتيبها وتوضيح غوامضها اللغوية والبيانية وسياقة آراء العلماء فيها مما ضمنه حواشيه صورة نادرة من صور الجهد العلمي في تحقيق النصوص التراثية ، ولعل دارسي الادب العربي سيبقون معتمدين على هذه الطبعة وحدها ما لم تكشف الايام عن مجموع شعري اوفى للسكري او لغيره من شعر كعب ، على ان هذا لا يدفع عن الطبعة انها تبقى بحاجة الى اعادة نظر في ضوء ما وجد طريقه الى النور من مصادر التراث ؛ وما يمكن ان يتكشف عنه النظر النقدي من حقائق تنبثق عن التحليل والموازنة .

ولقد تهيأ لي ان اعتمد على هذه الطبعة في دراسة نقدية اكاديمية(١٠) ، فكان ان تجمعت لدي ملاحظات افدت من بعضها ؛ ولم يكن ثمة موضع لاكثرها فيها ؛ ولهذا تركتها لبحث مستقل يقتصر عليها ؛ ويضم ما يجد من جديد من جنسها ؛ فلما فرغت لذلك ؛ واستقصيت ما وصلت اليه يدي من المصادر انتهيت الى ملاحظات لا اظن المطلع على ديوان كعب الا منتفعا منها بهذا الوجه او ذاك ، وساعمد الى عرض هذه الملاحظات ضمن المجاميع التالية :

أ ـ ملاحظات حول القصائد المثبتة في متن الديوان مما رواه السكري والاحول .

١ ـ القصيد التي مطلعها :

مَن سرَّه كرمُ الحياةِ فلم يزلْ
في مِقْنَبٍ من صالحي الانصار(١١)

وهي ثلاثة وثلاثون بيتا في مدح الانصار .

رواها السكري والأحول فضلا عن مصادر اخرى ذكرها المحقق في هامش تقديمها .

وورد في هوامش المحقق على البيت الثاني عشر من القصيدة وهو قوله :

رُميتْ نطاةُ من الرسولِ بفيلقٍ
شهباءَ ذاتِ مناكبٍ وفقارِ

ان الاحول لم يروه ضمن القصيدة .

وقد وجدت البيت مطلعا لثمانية ابيات للقيم العبسي الذي وهبه الرسول (ص) جميع ما غنمه المسلمون من غزاة خيبر من دجاج فلقب بـ (لقيم الدجاج)(١٢) .

ويرد البيت وحده منسوبا الى لقيم الدجاج ايضا عند الجاحظ(١٣) ؛ اما ابن قتيبة فيورده ضمن النص التالي : « قال كعب بن زهير :

لا يشتكونَ الموتَ إن نزلتْ بهم
شهباءُ ذاتُ معاقمٍ واوارِ

سمعه بعضهم فقال :

رُميتْ نطاةُ من الرسول بفيلق
شهباء ذات معاقمٍ واوار »(١٤)

والبيت الاول هو البيت الرابع عشر من قصيدة كعب المثبتة في الديوان .

وعلى اساس من هذا كله يرجح لدي ان البيت للقيم خلطه الرواة بقصيدة كعب بعد ان

استقطوا تفاصيل الاشارة الى تأثر قائله ببيت كعب من قصيدته في مدح الانصار .

٢ ــ القصيدة التي مطلعها :

أمِنْ امّ شدّادٍ رسومُ المنازلِ

توهّمتُها من بعدِ سافٍ ووابلِ(١٥)

وهي واحد وثلاثون بيتا ؛ رواها السكري والاحول .

وفي ديوان زهير بن ابي سلمى مقطوعة من ثلاثة ابيات رواها له ثعلب ، ولم يروها الاصمعي ، وابياتها هي التاسع والعشرون والحادي والثلاثون والسابع والعشرون من هذه القصيدة(١٦) .

وقد اشار الدكتور ناصر الدين الاسد الى ان محقق ديوان زهير لم يطلع على مخطوطة من مخطوطات شرح ثعلب للديوان وردت فيها اشارة لابي عمرو الشيباني تقرر ان الابيات الثلاثة ليست لزهير وانما لكعب ابنه من قصيدة طويلة(١٧) وتلك اشارة ينبغي لنا معها ان نقطع بصحة نسبة الابيات الى كعب ولورودها في مواضعها المناسبة من قصيدته، واجتماع آراء ثلاثة علماء على نسبتها اليه .

٣ ــ القصيدة التي مطلعها :

أبتْ ذكرةٌ من حبِّ ليلى تعودُني

عِيادَ اخي الحمّى إذا قلتُ اقصرا(١٨)

وهي اربعة عشر بيتا ، رواها السكري ، ولم تنقل هوامش المحقق ما يشير الى ان الاحول رواها .

وترد القصيدة نفسها برواية حماد في شرح ثعلب لديوان زهير ، وهي فيه خمسة عشر بيتا بزيادة البيت الخامس(١٩) .

وبالرغم من ان محقق ديوان زهير لم يقدم اية اشارة الى ما يثير الشك في نسبتها الى زهير فان احدى مخطوطات شرح ثعلب التي لم يطلع عليها تنقل نصا لابي عمرو الشيباني ينسب فيه القصيدة الى كعب .

والذي اكاد اقطع به ان القصيدة لكعب بدليل اتفاق ابي عمرو الشيباني والسكري على نسبتها اليه ، وذلك ما لا تقوم ازاءه رواية حماد ؛ فضلا عما هو واضح في تمهيد القصيدة من ميل الى التصعلك والتفرد في خوض مخاطر الصحراء، وذلك كله مما يدخل في نمط كعب الشعري ويبتعد ابتعادا بينا عن نمط زهير الذي تفصح عنه القصائد المثبتة في ديوانه .

٤ ــ القصيدة التي مطلعها :

رحلتُ الى قومي لادعوَ جُلّهم

الى امرِ حزمٍ احكمتْهُ الجوامعُ(٢٠)

وهي ثلاثة عشر بيتا رواها السكري والاحول ، وقال السكري في تقديمها : « وقال ايضا حين اسلم ، وحسن إسلامه ، وصلح شأنه، فركب الى قومه يدعوهم الى الدخول فيما دخل فيه ، وكان في قومه بعض الخلاف فاسلم ناس كثيرون ، وزعم الاصمعي ان هذه القصيدة لاوس ابن حجر » .

وقد انساق جابر وراء رأي الاصمعي فضم القصيدة الى ديوان أوس(٢١) ؛ ولكن الدكتور محمد يوسف نجم استبعد القصيدة من نشرته لديوان اوس(٢٢) .

والذي تشير اليه الحقائق ان القصيدة ليست لاوس على وجه اليقين ؛ فالقصيدة تقرر ان الشاعر يخاطب (قومه) ويدعوهم الى الدخول في الاسلام ، وهي تقرر بعد ذلك ان هؤلاء (القوم) هم (مزينة) بدلالة البيت الرابع منها وهو قوله :

فابلغْ بها افناءَ عثمانَ كلَّها

واوسا فبلِّغْها الذي انا صانعُ

وعثمان واوس هما ولدا عمرو بن اد بن طابخة وامهما مزينة بنت كلب بن وبرة ، غلب عليهما اسمها فنسب ولدهما اليها(٢٣) ؛ وقد كان أوس بن حجر تميميا(٢٤) ، فمن غير المعقول ان يكون قائل القصيدة ، وبالرغم من ان هذا كله يقرر التوجه بالقصيدة الى كعب لانه مزني(٢٥) ، فاننا لا نميل الى ذلك لما يبدو على القصيدة من التفكك والتهافت ، ولما نعرفه من ان كعبا لم يدخل الاسلام الا خوفا من القتل ؛ وذلك ما لا يشجع على قبول وقوفه مثل هذا الموقف من قومه ، فلعل قائل القصيدة بجير بن زهير اخوه الذي اختلط بعض ما قاله في الاسلام بشعره ونسب اليه(٢٦) ، وذلك ظن نميل الى قبوله وان كنا لا نمتلك دليلا تاريخيا على تقريره.

٥ ـ القصيدة التي مطلعها :

ما برحَ الرسمُ الذي بينَ حَنْجَرٍ
وذَلفةَ حتى قيلَ هل هو نازحُ[٢٧]

وهي عشرون بيتا ، رواها السكري ، ولم تشر هوامش المحقق الى أن الأحول رواها ، وقال السكري في تقديمها : « وقال ايضا ، ويقال انها لعقبة بن كعب بن زهير » ، وقد جهد المحقق ان يثبت ما ورد بشأن نسبتها في المصادر التي وصلت اليها يده حتى كاد ان يقرر انها لعقبة ، وقد وجدت الابيات ١٤ ، ١٥ ، ١٧ من القصيدة منسوبة الى يزيد بن الطثرية عند عبدالقاهر الجرجاني[٢٨] ووجدت البيت ١٤ منسوبا الى يزيد بن الطثرية ايضا عند القاضي الجرجاني[٢٩] .

وبالرغم من ذلك كله فاننا نميل الى تثبيت نسبة القصيدة الى عقبة بن كعب لاتفاق السكري والشريف المرتضى على نسبتها اليه ، فضلا عما يلوح على مقطعها الغزلي (الابيات ٥ ـ ١٥) من رقة وتوجه قصصي لا تكاد نلمح له اثرا في غزل كعب كله ، وذلك ما يشجعنا على قبول نسبتها الى عقبة لما هو مشهور عنه من ميل الى النساء ، ادى به الى ان يضرب مائة ضربة بالسيف لتشبيبه بامراة تشبيبا اثار عليه حفيظة اخيها فلقب بعدها بالمضرب[٣٠] .

ب ـ ملاحظات حول ما ورد في ملحق الديوان من شعر لم يتنبه المحقق الى ورود مطعن على صحة نسبته الى كعب .

وقد سبقت الاشارة الى ان ملحق الديوان يضم قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة مما عثر المحقق عليه منسوبا الى كعب في المصادر ، وبالرغم من ان المحقق نفسه ثبت في هوامش اربع من المقطوعات ما يشير الى تارجح نسبتها بين كعب وغيره ؛ فان اكثر ما يبقى من الملحق مما سلمت نسبته الى كعب عنده معرض للطعن ، وسنتابع ذلك حسب تسلسل وروده في ملحق الديوان .

١ ـ القصيدة التي مطلعها :

هل حبلُ رملةَ قبلَ البَيْنِ مبتورُ
ام انتَ بالحلمِ بعدَ الجهلِ معذورُ[٣١]

وهي ثمانية وعشرون بيتا مقدمتها في النسيب والظعن والرحلة تستغرق واحدا وعشرين بيتا ثم تنفتح على سبعة ابيات في مديح الامام علي بن ابي طالب (رض) . ومصدر تخريجها الوحيد هو منتهى الطلب الذي نقل المحقق عنه ابياتها الثمانية والعشرين ولم يقدم اية اشارة الى موقفه الخاص منها .

ولعل تامل الحقائق المتعلقة بهذه القصيدة كفيل بان يدعو الى التوقف عن نسبتها الى كعب قبل تجاوز بعض المسائل التي لا نجد لها تفسيرا مقبولا وهي :

ا ـ لم يرو السكري ولا الاحول هذه القصيدة بالرغم من عنايتهما بجمع ما تفرق من شعر كعب وبالرغم من طول هذه القصيدة ذات الموضوع المتميز ، ونحن نعلم أن كعبا مدح الرسول (ص) بلاميته فتداول الرواة والاخباريون واصحاب السير ابياتها ، وكثرت شروحها ، حتى انها سلمت دون سائر شعره على السنة الناس ، وظل الشاعر يعرف بها وحدها قبل نشر ديوانه ، فلو كانت الرائية له فلم لم نجد لها اثرا في الكتب التي عنيت بسيرة الامام علي (رض) وغيرها من المؤلفات التي لم تدع بيتا واحدا قيل في مديحه الا تابعته وسجلته ؟ وهل يعقل بعد هذا كله ان تغيب القصيدة عن اذهان هؤلاء العلماء والرواة ستة قرون ثم تظهر فجاة برواية مؤلف منتهى الطلب ، وتقبل نسبتها الى كعب بهذه السذاجة المفرطة ؟

ب ـ يشير البناء الفني للقصيدة الى اضطراب في متابعة الصور والمعاني ، فهي تبدا بالنسيب الذي يستغرق ستة ابيات ، وبعده مقطع ظعن من اربعة ابيات ، يليه بيت في مديح الامام ، ثم عشرة ابيات في وصف الابل والرحلة ، تنقطع فجاة ، لتنفتح على سبعة ابيات في مديح الامام .

ونحن اذ نعترف بان مقطع الرحلة يبدو قريبا الى النمط الجاهلي ـ وربما نمط كعب نفسه ـ فاننا تكاد نجزم بأن مقطع النسيب ينبىء عن رقة المولدين وتهافتهم ، وذلك ما لا نلمح له اثرا في نسيب كعب الذي يشير الى اعجاب بجمال المراة المحض ونفور من طبيعتها التي تتمثل عنده ابدا في الكذب والخداع والتلون .

ان اضطراب تسلسل موضوعات التمهيد الفني يقدم دليلا آخر على بعد القصيدة عن النمط الجاهلي الذي تتوالى فيه الموضوعات تواليا شبه مقرر ، وبالرغم من امكان الاعتراض على هذا من

خلال التمسك بأثر اضطراب الرواية فاننا نرى ان الامر لا يقوم على هذه الحجة ؛ ذلك ان بيت المديح الذي يلي النسيب وينفتح على الظعن يبدو وثيق الصلة بتسلسل المعاني مما لا يدع مجالا لنقله الى اي موضع آخر ، ونحن لا نعرف شاعرا جاهليا سلك مثل هذا السبيل في توزيع المديح داخل القصيدة بين التمهيد والغرض .

جـ ـ بين تمهيد القصيدة ومقطع المديح منها تباين صارخ من حيث جزالة اللغة وبراعة التعبير ومتانة التركيب ، فحيث ينبيء التمهيد عن قدرة فنية متمكنة من الاداء الشعري ، يبدو مقطع المديح متعثرا قلقا ، فواو الحال والظروف الزمانية والمكانية تتخذ طريقها الى اعجاز اكثر الابيات لتنفتح على جمل او مفردات لا موضع لها الا تهيئة القافية ، فضلا عن وقوع الشاعر في الاقواء في البيت السادس والعشرين (وليس في ديوان كعب كله إقواء) ؛ اما الصياغة الاسلوبية فانها تشير الى قدرة بائسة في التعبير ؛ يشهد عليها مثل قوله :

يا خيرَ من حملت نعلاً له قدمٌ
بعدَ النبيُ لديهِ البغيُ مهجورُ

اعطاكَ ربُكَ فضلاً لا زوالَ لهُ
من اينَ انى له الايامَ تغيير ؟ ...!!

ان هذه الحقائق مجتمعة تؤكد القناعة برفض نسبة هذه المدحية الى كعب او الى اي شاعر متقدم بالرغم من احتمال كون بعض تمهيدها الفني من نتاج مرحلة متقدمة لا نستبعد ان تكون مرحلة كعب بن زهير .

٢ ـ البيتان اللذان يقول فيهما :

وليسَ لمن لم يركبِ الهولَ بغيةٌ
وليس لرحلٍ حطّهُ اللهُ حاملُ

إذا انتَ لم تُقصِرْ عن الجهلِ والخنا
اصبتَ حليماً او اصابكَ جاهلُ(٢٢)

ذكر المحقق في هامشه انه نقلهما عن عيون الاخبار والشعر والشعراء حيث تردد ابن قتيبة في نسبتهما بين كعب وابيه زهير .

وقد وجدت ابن عبد ربه ينسب ثاني البيتين الى كعب(٢٣) ، ولكنني وجدت البيتين ايضا يردان ضمن قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى في رثاء سنان بن أبي حارثة وتعزية ابنه هرم(٢٤) ؛ حيث يبدو موضعهما قلقا للتنافر بين معناهما والمجرى العام للرثاء والمديح في القصيدة ؛ وليس معنى ذلك اننا نميل الى اقرار نسبتهما الى كعب ؛ ذلك ان البيتين يردان ضمن قصيدة لاوس بن حجر(٢٥) يبدو موضعهما منها اليق بالمناخ النفسي الذي يشيعه الاداء الفني فيها ؛ فضلا عن ان اربعة مصادر قديمة اقرت نسبتها اليه(٢٦) ولهذا فنحن نكاد نطمئن الى نسبة البيتين الى اوس .

٣ ـ المقطوعة التي مطلعها :

اترجو اعتذاري يا بنَ أروى ورَجعتي
عن الحقِّ قدما غالَ حلمَكَ غولُ(٢٧)

وهي ثلاثة ابيات ذكر المحقق انه نقلها من مخطوط (الوحشيات) يمتلكه الاستاذ عبدالعزيز الميمني ، وذكر انها وردت منسوبة الى (كعب) ؛ وان الاستاذ الميمني علق على ذلك بقوله (انظر اي الكعوب هو ؟) ؛ ثم قرر بعد ذلك قوله : « فاذا لوحظ ان المراد بـ (ابن اروى) هنا هو سيدنا عثمان ، واذا لوحظ كذلك ان كعب بن زهير امتد به الاجل الى ان أدرك معاوية حيث ابتاع منه بردته التي اهداها اليه النبي (ص) فيما رواه ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن هشام في شرح بانت سعاد ، واذا لوحظ ذلك فانه يحتمل ان يكون قائل هذه الابيات هو كعب بن زهير » .

ونحن نخالف المحقق على مذهبه جملة وتفصيلا ، فادراك كعب زمنَ عثمان بن عفان (رض) لا يصلح دليلا على نسبة الابيات اليه فضلا عن ان (ابن اروى) كنية لغير عثمان كما هي كنية لعثمان ؛ هذا من جهة ؛ ومن جهة اخرى نكاد نقطع بأن كعبا لم يدرك عثمان ولا معاوية ؛ اما الاستناد الى شراء معاوية للبردة في تقرير هذه الحقيقة فخطأ قائم على خطأ ؛ ذلك ان اقدم من روى قصة البردة وهو ابن سلام يقرر ان معاوية اشترى البردة من (آل كعب) وليس من كعب نفسه(٢٨) .

لقد جازف المحقق حين عرض نفسه لمزلق كان في غنى عنه ، وقد اثبتت الايام ذلك ؛ فحين تصدى الاستاذ الميمني لتحقيق الوحشيات ثبت لديه أن الابيات لكعب بن ذي الحبكة قالها في الوليد بن عقبة (اخي عثمان لامه) ؛ وهكذا اتاح المحقق الفرصة للاستاذ الميمني ان يقول : « وكنت الحقت الابيات بآخر ديوان كعب بن زهير ظنا ،

وقلت : وانظر اي الكموب هو ؟ ولكن مصحح الدار جعله ابن زهير جمعا بانا ، وجاء بدليل اوهى من بيت العنكبوت »(٣٩) .

٤ ــ البيت الذي يقول فيه :

له عنقٌ تلوي بما وُصِلَتْ به
ودنّان يشتفّان كلُ ظليمانِ(٤٠)

اخرجه المحقق من اللسان مادة (شفف) ومقاييس اللغة مادة (ظلمن) منسوبا الى كعب ابن زهير .

وقد ورد البيت سادس ابيات قصيدة طويلة رواها ثعلب لزهير مطلعها :

تبيّنْ خليلي هلْ ترى من ظعائنٍ
بمنعرَجِ الوادي فُوَيْقَ ابانِ(٤١)

وهي في مديح هرم بن سنان الذي لم يكن لكعب ادنى صلة به .

وقد اورد البكري البيت السادس عشر من القصيدة نفسها وهو قوله :

ثنت اربعاً منها على ثِنيِ اربعٍ
فهنَّ بمثنياتهنَّ ثمانِ

وذكر ان القالي اخطأ حين نسبه الى كعب ابن زهير وانما هو لوداك بن ثميل المازني من نونيته التي مطلعها :

مقاديم وصّالونَ في الرَّوع خطوَهم
بكل رقيقِ الشفرتين يمانِ(٤٢)

وعلى هذا تكون النونية او بعض ابياتها لزهير عند ثعلب ، ولكعب عند القالي وصاحبي اللسان ومقاييس اللغة ؛ ولوداك بن ثميل عند البكري .

والذي يغلب على الظن ان لا علاقة لوداك (او لنونية وداك في الاقل) بالقصيدة المثبتة في ديوان زهير لما هو واضح من التنافر العنيف بين مناخها الحماسي وبين مناخ الهدوء الشائع في مديح هرم .

وبالرغم من اقتراب تمهيد القصيدة من نمط كعب في وصف رحلته الصحراوية القاسية فاننا لا نستطيع ان نجازف فننسبها اليه ، لما نعرفه من بعده عن مديح هرم وعن المديح بوجه عام ، ولكننا نبقى بعد ذلك غير مبالين للاقتناع بنسبة القصيدة الى زهير ؛ لما يلوح على تمهيدها من بعد عن نمطه الهادىء الرزين في افتتاح قصائده ؛ وعلى متطلع مديحها من ميل الى التطلع الى ما في يد الممدوح والطمع في حبائه ، وذلك ما يبرأ منه مديح زهير تماما ؛ ولهذا فاننا نميل الى التوقف عن القطع بنسبة القصيدة وابياتها المختلف على نسبتها الى ان تكشف الايام عما يقطع الشك باليقين .

ج ــ قصائد ومقطوعات لم ينتبه المحقق الى انها وردت منسوبة الى كعب في بعض المصادر فلم يدرجها في ملحقه .

(١)

[من الكامل]

١ ــ اثويتَ ام اجمعتَ انك غادِ
وعداكَ عن لطفِ السؤالِ عوادِ

٢ ــ وتنوفةٍ عمياءَ لا يجتازُها
إلا المشيَّعُ ذو الفؤادِ الهادي

٣ ــ قفرٍ هجعتُ بها ولستُ بنائمٍ
وذراعُ ملقيةٍ الجرانِ وسادي

٤ ــ وعرّفتُ أن ليستْ بدارِ ثَنيّةٍ
فكحفقتهِ بالكفِّ كانَ رُقادي

٥ ــ نوقمتُ بين تنوّدِ عنسٍ ضامرٍ
لحائلةٍ طفلَ المشيِ سنادِ

٦ ــ حرجٍ ترى اثرَ النسوعِ لواحباً
في دفِّها كمفاقرِ الامسادِ

٧ ــ وكانّها بعدَ الكلالِ عشيّةً
تهبُ الاهابِ ملمّعٌ بسوادِ

التخريج :

نسبها ابو عمر الشيباني الى كعب بن زهير في احدى مخطوطات شرح ثعلب لديوان زهير ، ولم يطلع محقق ديوان زهير على هذه المخطوطة فاثبت القصيدة في ديوان زهير ٣٣٠ . وانظر ما ورد بشان نسبتها الى كعب في مصادر الشعر الجاهلي ٥٣٢ .

(٢)

[من الكامل]

١ ــ خذباءُ يحفزُها نِجادُ مُهَنَّدٍ
صافي الحديدةِ صارمٍ ذي رَوْنقِ

التخريج :

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ــ العسكري (٣٨٤هـ) تحقيق عبدالعزيز احمد ، مصر ١٩٦٢م ، ص ٢٥٤ ، والبيت منسوب الى كعب بن مالك الانصاري في ديوانه ، تحقيق د. سامي مكي العاني ، بغداد ١٩٦٦م ، ص ٢٤٤ .

(٣)

[من السريع]

١ ــ إن كنتَ لا ترهبُ ذمّي لِما
تعرفُ من صفحي عن الجاهلِ

٢ ــ فاخشَ سكوتي إذانا منصتَ
نبكَ لمسموعِ خنا القائلِ

٣ ــ فالسامعُ الذامَّ شريكٌ لهُ
ومُطعِمُ المأكولِ كالآكلِ

٤ ــ مقالةُ السوءِ الى اهلِها
اسرعُ من منحدرٍ سائلِ

٥ ــ ومن دعا الناسَ الى ذمِّهِ
ذمّوهُ بالحقِّ وبالباطلِ

٦ ــ فلا تُهِجْ ان كنتَ ذا إربةٍ
حربَ اخي التجربةِ العاقلِ

٧ ــ فانَّ ذا العقلِ إذا هجتَهُ
هجتَ به ذا خَبَلٍ خابلِ

٨ ــ تبصرُ في عاجلِ شدّاته
عليكَ غِبَّ الضررِ الآجلِ

التخريج :

اسد الغابة ، عزالدين بن الاثير (٦٣٠هـ) كتاب الشعب ١٩٧٠م ، ج ٤ ص ٤٧٧ ، خزانة الادب ، البغدادي (١٠٩٣هـ) مصر ١٢٩٩م ، ج ٤ ص ١٢ . ووردت فيهما الابيات ١ ــ ٥ منسوبة الى كعب .

وورد البيت ٣ فقط دون عزو في فصل المقال للبكري (٤٨٧هـ) تحقيق د. عبدالمجيد عابدين و د. احسان عباس ١٩٥٨م ، ص ٩٤ حيث ذكر المحقق في هامشه ان لمحمد بن حازم الباهلي بيتا يشبه هذا البيت في الورقة (١١١) ، ولم اعثر على ذكر للباهلي في هذه الورقة ، ولكنني عثرت على بيتين منسوبين اليه في الصفحة ٢٣٠ من الكتاب لا علاقة لهما بهذا البيت .

وقد روى الجاحظ الابيات الثمانية دون عزو في الحيوان ، تحقيق عبدالسلام هرون مصر ١٩٤٥م ، ج ١ ص ١٥ ، ووردت الابيات ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ دون عزو في لباب الآداب لابن منقذ (٥٨٤هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٣٥م ، ص ٢٦٠ .

(٤)

واجمع الناس على تقديم قول كعب بن زهير بمدح رسول الله (ص) .

[من البسيط]

١ ــ تحملُهُ الناقةُ الأدماءُ معتجراً
بالبُرْدِ كالبدرِ جلّى ليلةَ الظُلَمِ

٢ ــ وفي عطافيهِ او اثناء رَيْطتِه
ما يعلمُ اللهُ من دينٍ ومن كرمِ

والجمال يروون البيت الاول لابي دهبل الجمحي .

التخريج :

العمدة ، ابن رشيق (٤٥٦هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ١٩٥٦م ، ج ٢ ص ١٣٦ .

(٥)

[من البسيط]

١ ــ بُخلاً علينا وجُبْناً من عدوِّكُمُ
لَبِئْسَتِ الخلتانِ البخلُ والجُبُنُ

التخريج :

العقد الفريد ، ابن عبدربه (٣٢٨هـ) تحقيق محمد سعيد العريان ، مصر (د . ت) ج ١ ص ١٠٦ .

(٦)

[أشار محقق الديوان في هامشه على مقطوعة من ستة ابيات ترد في الصفحة ٢٢٩ الى انها ترد ضمن قصيدة عدتها احد عشر بيتا في الاغاني ؛ ولكنه لم يثبت الابيات الساقطة في هامشه ولا في ملحق الديوان ، والابيات في الاغاني هي] :

[من الكامل]

١ ـ بانَ الشبابُ وكلُّ إلفٍ بائنٍ
ظعنَ الشبابُ مع الخليطِ الظاعنِ

٢ ـ قالتْ اميمةُ ما لجسمكَ شاحباً
واراكَ ذا بثٍّ ولستَ بدائنِ

٣ ـ غضّي ملامَكِ إن بي من لومِكمْ
داءٌ أغنُّ مماطلي او دائني

٤ ـ ابلغْ كنانةَ غثَّها وسمينَها
الباذلينَ رباعَهما بالقاطنِ

٥ ـ إن المذلةَ ان تطلَّ دماؤكمْ
ودماءُ عوفٍ ضامنٌ في العاهنِ

٦ ـ اموالكمْ عوضٌ لهم بدمائهم
ودماؤكمْ كلفٌ لهمْ بنلدائنِ

التخريج :

الاغاني ـ ابو الفرج الاصفهاني (٣٥٦هـ) طبعة دار الكتب ، ج ١٦ ص ٦١ ، والقصيدة فيه احد عشر بيتا باسقاط البيت الخامس من الابيات الستة المثبتة في الديوان .

(٧)

[من الطويل]

١ ـ وخيرُ نساء الدهرِ ما وافقَ الفتى
وكانَ لها فهمٌ وعقلٌ يزينُها

التخريج :

مضاهاة امثال كليلة ودمنة بما اشبهها من امثال العرب ، ابو عبدالله اليمني (٤٠٠هـ) تحقيق د. محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦١م ، ص ٨٠ .

الهوامش والمصادر :

(١) انظر في الادب الجاهلي ، مصر ١٩٢٧م ، ص ٢٤٥ ـ ٣٠٨ .

(٢) انظر مقدمة شرح ديوان زهير (طبعة دار الكتب) ص ٣ ـ ٥ .

(٣) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٦٠ وشرح ديوان كعب (طبعة دار الكتب) ص ١٢٢ .

(٤) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٤٢ وشرح ديوان كعب ص ٨٩ (الابيات ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ من القصيدة) .

(٥) انظر مقدمة المحقق ص : د .

(٦) لم يعن المحقق بالنص على ما رواه الاحول وما لم يروه من هذه القصائد ، ولهذا كان لابد من الاعتماد على النقد الوحيد وهو استقراء الهوامش لمعرفة ذلك من خلال الاحالة .

(٧) الديوان ص ١١١ .

(٨) الديوان ص ٢١٣ .

(٩) الديوان ص ٢٢٩ .

(١٠) وذلك في كتابي (شعر اوس بن حجر ورواته الجاهليين) طبع بغداد ١٩٧٩م .

(١١) الديوان ص٢٥ .

(١٢) انظر الابيات ومناسبتها في سيرة النبي ، ابن هشام (٢١٣ او ٢١٧هـ) تحقيق محمد محيي‌الدين عبدالحميد مصر ١٩٢٧م ، ج ٢ ص٢٩٣ .

(١٣) البيان والتبيين ، الجاحظ (٢٥٥هـ) تحقيق عبدالسلام هرون ، مصر (د.ت) ج ٢ ص٢٧٨ .

(١٤) الشعر والشعراء ، ابن قتيبة (٢٧٦هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٦٧م ، ج١ ص١٤٩ .

(١٥) الديوان ص٨٩ .

(١٦) انظر ديوان زهير ص٢٤٥ .

(١٧) مصادر الشعر الجاهلي ، د. ناصر الدين الاسد ، مصر ١٩٥٦م ، ص٥٣٤ .

(١٨) الديوان ص١٢٢ .

(١٩) انظر ديوان زهير ص٢٦٠ .

(٢٠) الديوان ص٢١١ .

(٢١) طبع الديوان في فينا سنة ١٨٩٢م .

(٢٢) طبعت النشرة في بيروت سنة ١٩٦٧م .

(٢٣) انظر جمهرة انساب العرب ، ابن حزم الاندلسي (٤٥٦هـ) تحقيق ليفي بروفنسال ، مصر (د.ت) ، ص ٢٠١ ، وشرح السكري لهذا البيت في الديوان .

(٢٤) انظر تحقيقي لسلسلة نسبه في كتابي شعر اوس بن حجر ص١٤ – ١٦ .

(٢٥) انظر تحقيقي لسلسلة نسب ابيه زهير في كتابي شعر اوس بن حجر ص٢٨ – ٣٢ .

(٢٦) نسب السكري والاحول الى كعب قصيدة فائية من احد عشر بيتا في فتح مكة مثبتة في ديوانه ص ٢٤٤ ، ونبه المحقق الى ان ابن هشام وابن سلام وابا الفرج الاصفهاني وابن حجر العسقلاني رووا القصيدة لبجير بن زهير ، انظر هامش المحقق على تقديم القصيدة في الديوان .

(٢٧) الديوان ص ٢٢٩ .

(٢٨) اسرار البلاغة ، عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تحقيق احمد مصطفى المراغي ، مصر (د. ت) ص ٢٧ .

(٢٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ) تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مصر ١٩٦٦م ص ٣٥ .

(٣٠) انظر اخباره وشعره في الشعر والشعراء ج ١ ص ١٤٣ ، المؤتلف والمختلف ، الآمدي (٣٧٠هـ) تحقيق عبدالستار احمد فراج ، مصر ١٩٦١م ، ص ٢٧٨ ، الاغاني (طبعة دار الكتب) ج ٢ ص ٢٦٨ و ج ١٠ ص ٣١٤ ، خزانة الادب ج ٤ ص ١١ .

(٣١) الديوان ص ٢٥١ .

(٣٢) الديوان ص ٢٥٧ .

(٣٣) العقد الفريد ج ٢ ص ١٢٠ .

(٣٤) انظر ديوانه ص ٣٠٠ .

(٣٥) ديوانه ص ٩٩ .

(٣٦) انظر تخريج محقق ديوان اوس في الصفحة ١٦٨ حيث اشار الى الوساطة والعمدة وامالي ابن الشجري وخزانة الادب .

(٣٧) الديوان ص ٢٦٠ .

(٣٨) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام (٢٣١هـ) تحقيق محمود محمد شاكر ، مصر ١٩٥٢م ص ٨٨ ، وانظر تحقيقي لزمن وفاة كعب في شعر اوس بن حجر ص ٥٧ – ٥٨ .

(٣٩) الوحشيات ، ابو تمام (٢٣١هـ) تحقيق عبدالعزيز الميمني ، مصر ١٩٦٨م ، ص ٢٢٧ ، وانظر بقية هامش المحقق ومصادره فيه .

(٤٠) الديوان ص ٢٦٠ .

(٤١) ديوان زهير ص ٢٥٨ .

(٤٢) التنبيه على اوهام ابي علي في اماليه ، مطبوع مع الامالي والذيل والنوادر ، مصر (د. ت) ص ٥٥ ، وقد نسبه القالي الى كعب في الامالي ج ١ ص ٦٠ و ج ٢ ص ٢٠٢ .

كتاب «إعراب القرآن»

لابي جعفر النحاس

عرض الدكتور

أحمد خطاب عمر

كلية الآداب ـ جامعة الموصل

هذا هو الكتاب الخامس ينشر لابي جعفر النحاس* بعد كتبه : الناسخ والمنسوخ والتفاحة وشرح القصائد التسع المشهورات وشرح ابيات سيبويه . ومازال الكثير مما خلف هذا العالم الموسوعة ، ينتظر الكشف والنشر . ولعل الزمن يجود باظهار ما فقد من كتبه ، فتبين السبل التي انتقل النحو العربي ، بفضله وبفضل ابن ولاد ، من بغداد الى مصر فالاندلس .

وقد استطعت ان احصل ـ وانا اعمل في البحث عن آثار هذا العالم منذ سنة ثمان وستين وتسعمائة والف ـ على اخبار كتبه ، وتجمع لدي نصوص كثيرة ، على استطيع ان اقدمها يوما الى القارىء العربي مطبوعة ؛ وخاصة رسالة « الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم فيه من العربية » التي نسختها من المجموعة (٢٧٤٠) في مكتبة شهيد علي باشا ؛ التي تدل على مقدرة النحاس في التصرف في الاعراب .

اصدرت وزارة الاوقاف مشكورة الجزء الاول من هذا الكتاب ، على ما اراده المحقق له ؛ مع ان المؤلف لم ينص على ذلك في نسخة الكتاب المعتمدة اصلا ؛ ولم يعلل المحقق لذلك ؛ ليكون القارىء على هدى من امره حينما يقرأ الكتاب ، ولو سماه قسما لانتفى الامر ؛ وهذا اول ما يفاجأ القارىء من أمره .

(*) حققه الدكتور زهير غازي زاهد ، ونشرته وزارة الاوقاف العراقية .

وحينما تصفحت الكتاب ، وبملاحظة عابرة ، احسست انه يحتاج الى ملاحظات كثيرة ليأخذ طريقه الى التمام ؛ وها انا ذا اضع ما وقر في ذهني ، خدمة للعلم واهله ، وليفيد منه المتشاغلون بالتراث .

جعلت ملاحظاتي في قسمين : قسم يتعلق بالدراسة ، وقسم بتحقيق نص الكتاب :

اما ما يتعلق بالدراسة فساجعله في قسمين ايضا : قسم يتعلق بالبناء العام لما عرضه في حياة المؤلف وشيوخه وتلاميذه وكتبه ، وقسم يتعلق بمادة الدراسة ؛ نرجئها ونقد التحقيق الى ان يتم طبع الاجزاء كلها فنعود اليها ، وهذه ملاحظاتنا في القسم الاول :

١ ـ لم يتمكن المحقق من ان يضبط لقب المؤلف ، اهو النحاس أم ابن النحاس(١) ؛ فوجدناه يضطرب في ذلك ؛ يذكره مرة بالاول ، واخرى بالثاني ، فلو استطاع بجهد قليل ان يرجع الى المصادر التي ذكرت ابا جعفر لوضح له الصحيح منهما ، والدليل على هذه الملاحظة ننقل نص ما جاء في كتابه : « هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي النحاس وعرف بابن النحاس وعرف بالصفار(٢) » ثم قال : « واهل مصر يقولون

(١) اعراب القرآن الصفحات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ وما بعدها .

(٢) اعراب القرآن ص١١ وينظر شرح القصائد التسع ص١٢

لمن يعمل بالاواني الصفرية النحاس، فالصفار كلاهما ورد في المصادر الا ان النحاس اكثر شيوعا فيما بين ايدينا منها » .

ولو تحقق من الصحيح منهما لما استعمل ابن النحاس في عرضه ؛ جاء في كتاب « روضات الجنات »(٣) في ترجمته:«النحاس هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل ، وابن النحاس هو البهاء محمد بن ابراهيم» وليس ما نقله الخوانساري من خياله ، بل اعتمد على عبارة ابن خلكان لانه ذكره بهذا اللقب ، وعلى السيوطي لانه ذكره في باب الكنى والالقاب ، ومن هنا ياتي سبب ذكر معظم الكتب له بالنحاس .

٢ ـ ذكر المحقق سنة وفاته فاضطرب بها ايضا ولم يعرف الصحيح منهما ، وان كان قد ذكر على غلاف الكتاب انها سنة ٣٣٨هـ ، الا ان القارىء يريد ان يتبين ذلك في البحث خاصة اذا كان في شيء منه مواطن خلاف ، فهو عندما نقل خبر وفاته ذكر له تاريخين سنة ٣٣٨هـ وقال : وقيل سنة ٣٣٧هـ(٤)، فهو غير متاكد من الصحيح منهما ، وقد ذكر الذهبي(٥) : من عرف باسم النحاس فقال : ومنهم الفضل بن عبدالله بن هشام النحاس ، ومات مع النحاس النحوي ، وكان قد ذكره في وفيات سنة ٣٣٨هـ ، فالتاريخ الاخير هو الصحيح .

٣ ـ قال في هـ ٩٥ ص ٢٠ :

« اثبت محقق كتاب شرح القصائد هذا لفظة السبع في المتن واثبت في الحاشية لفظة التسع على انها من النسخ آ ، ك ، ح وذلك خطا وقع فيه لان لفظة السبع تخالف حتى عنوان الكتاب الذي حققه وهو تصحيف واضح . »

وانا اقول ليس هذا من الخطا ولا من التصحيف ، بل قد تعمدت في ان اثبت السبع لان هذا ما جاء في نسخة الاصل (وهي نسخة رئيس الكتاب) ولعل المحقق لو نظر في صورة النسخة في الدراسة ونبهنا في عرض نسخ الكتاب ؛ لوجد انها اخذت سماعا على ابي بكر الاذنوي وهو تلميذ ابي جعفر وراوي كل كتبه ، الا يرى انه يجب علينا ان نحترم الذي سمع هذه النسخة على النحاس نفسه ، فناخذ رايه ونطمئن اليه ، وبعدها تاتي النسخ الموثقة الاخرى « ينى جامع وشوررلو وليدن » لتؤكد هذا ، وهي نسخ معظمها مقروء ، عليه سماع .

وهناك مسالة اخرى لها علاقة بالمتقدم ينبغي ان نذكرها ؛ وكان على المحقق ان ينتبه هو عليها لو بذل قليل نظر فبعد ان انتهت قصيدة عمرو(٦) جاءت هذه العبارة « قال ابو جعفر : فهذه (اي القصيدة) آخر السبع المشهورات على ما رايت اكثر اهل اللغة يذهب اليه ؛ منهم ابو الحسن بن كيسان » فكيف يريدني ان اكون جاهلا فاضع مكان كلمة كلمة لم يقلها المؤلف، هذه واحدة ، اما الاخرى فان النحاس هو الذي زاد قصيدتي الاعشى والنابغة على السبع ، فجعلها تسعا ، وقد علل لذلك بان اكثر العلماء يقدمونهما ، فكيف يرى انني يجب ان اغيرها الى التسع مع ان المؤلف اشار الى السبع في اول الشرح واكد ذلك في آخر السبع ، ثم ان النحاس لا يريد ان يخرج عن الذي ذكره السابقون كابي بكر الانباري وابن كيسان صاحبي السبع الطوال ، فمن يخطىء الناس ينبغي ان يتاكد من موضع الخطا ومواطن التصحيف .

٤ ـ ان المحقق وهو في ذكر شيوخ المؤلف وتلاميذه ، لم نجد وضوح منهجه في ذكرهم، وكان عليه ان يتبع المحققين والمؤلفين عندما يذكرون ذلك ، فالمعروف في هذا ان هناك طريقتين : اما ان ترتب الاسماء حسب الهجائية المعروفة ، واما ان ترتب حسب وفياتهم ، وواحدة من هاتين الطريقتين لا تكلف المحقق اكثر من دقائق اذ ان اسماءهم كانت امامه ووفياتهم ولو عمل على واحدة منها لكان ضابطا لعمله ، وننقل طريقته هنا ملخصة(٧) .

---

(٣) روضات الجنات ج٢ ص ٢١٩ ، وينظر وفيات الاعيان ج١ ص ٩٩ وبغية الوعاة ج٢ ص ٣٨٥ .
(٤) اعراب القرآن ص ٢٤ .
(٥) المشتبه ص ٥٢٠ .

(٦) شرح القصائد التسع ص ٦٨١ .
(٧) اعراب القرآن من ص ١٥ ـ ص ١٨ .

١ ــ محمد بن الوليد (ت ٢٩٨) .
٢ ــ ابو الحسن علي بن سليمان (ت ٣١٥هـ وقيل ٣١٦هـ) .
٣ ــ الزجاج ابو اسحاق ابراهيم (ت٣١٠هـ أو ٣١٦هـ) .
٤ ــ ابن كيسان ابو الحسن محمد بن احمد (ت ٢٩٩هـ) .
٥ ــ نفطويه ابو عبدالله ابراهيم بن محمد (ت ٣٢٣هـ) .
٦ ــ ابو بكر احمد (او محمد) بن شقير (ت ٣١٥هـ) .
٧ ــ ابن رستم احمد بن محمد الطبري (لم يذكر وفاته ولكنه سمع ببغداد سنة ٣٠٤هـ) .
٨ ــ النسائي ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ) .
٩ ــ الطحاوي احمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ) .
١٠ــ بكر بن سهل الدمياطي (ت ٢٨٩هـ) .
١١ــ الحسن بن غليب (ت ٢٩٠هـ) .
١٢ــ ابو بكر بن الحداد محمد بن احمد (ت ٣٤٤هـ) .

ثم ذكر من سمع عنهم في المدن التي مر بها عند رجوعه الى مصر كما ذكرتهم[٨] .

ويضطرب ايضا في ذكر تلاميذه كما اضطرب في ذكر شيوخه[٩] ، ولو رجع الى الكتب التي حققت لوجد المناهج هناك واضحة ايضا وهذه هي :

١ ــ ابو بكر الاذفوي (٣٠٤ ــ ٣٨٨هـ) .
٢ ــ محمد بن يحيى (ت ٣٥٨هـ) .
٣ ــ محمد بن مفرج (ت ٣٧١هـ) .
٤ ــ ابو سليمان عبدالسلام (ت ٣٨٧هـ) .
٥ ــ ابو الحكم منذر بن سعيد (ت ٣٣٥هـ) وهذا خطأ والصواب ٣٥٥هـ .
٦ ــ ابو سعيد فضل بن سعيد الكزني (ت ٣٢٥هـ) .

(٨) شرح القصائد التسع ص ١٦ ، ١٧ .
(٩) اعراب القرآن من ص ٢٠ ــ ص ٢١ وشرح القصائد من ص ١٧ ــ ١٩ .

٧ ــ ابو بكر اسحاق بن منذر (ت٣٦٧هـ).
٨ ــ ابو عمران موسى بن الحسين (لم يذكر وفاته) .
٩ ــ ابو العباس حكم بن محمد (لم يذكر وفاته) .
١٠ــ ابو المغيرة خطاب بن سلمة (ت٣٧٢هـ).
١١ــ عمر بن محمد بن عراك (ت ٣٨٨هـ) .
١٢ــ ابو عبدالله الصقلي (ت ٣٨٦هـ) .
١٣ــ سليمان بن محمد الزهراوي (لم يذكر وفاته) .
١٤ــ ابو محمد عبدالكبير (ت ٣٦٠هـ) .

٥ ــ كتبه : لم يذكر المحقق كل كتب النحاس ، ولم يشر الى المصادر التي ذكرتها ولكنه ذكر ما عثر عليها منها فقط ، ومع هذا فقد كان مضطربا في ذلك ايضا ، وهذه ملاحظاتنا فيها :

ا ــ ذكر كتاب القطع والائتناف فعد له نسختين فقط ، وان ذكر انها اربع ، اذ النسخة الثالثة مصورة عن الثانية كما ذكر ، والرابعة مستنسخة عن الاولى ، فهاتان ليستا نسختين اصلا فعليه الا يعدهما نسخا مستقلة بل يذكر : ومنها نسخة مصورة ، ونسخة مستنسخة ، ثم انه لو تتبع الفهارس لوضح له ان الكتاب نسختين غيرنسخة دار الكتب وكوبر يللي ، هما نسخة احمد الثالث في طوبقبي برقم (١٦٥) ونسخة عارف حكمت في المدينة المنورة صورها المعهد ورقمها (١٥ قراءات).

ب ــ قال عن شرح القصائد :[١٠] « لمخطوطات هذا الكتاب عدد من النسخ يزيد على اربع وعشرين موزعة في مكتبات العالم » ثم قال : « طبع كتاب شرح القصائد هذا في جزءين (والصواب في قسمين) نال محققه به درجة الماجستير قابله على سبع نسخ من مخطوطاته هي في نظره افضل النسخ المخطوطة » .

نعم ان له عددا كبيرا من النسخ قد تصل الى اكثر من ثلاثين نسخة وقد

(١٠) اعراب القرآن ص ٢٩ .

ذكرت ذلك في وصفي لنسخ الكتاب[11] . ولا ضير في ذلك بعد ان استطعت ان احصل على ثلاث منها قد تجزىء عن الاخريات ، وصلت رواية سماعها او قراءتها الى ابي جعفر النحاس نفسه : الاولى منها وهي نسخة رئيس الكتاب جعلتها اصلا لانها مقروءة ومسموعة على ابي بكر الاذفوي ، ولكرر هذا في كثير من صفحاتها الى نهايتها مع انها مؤرخة بسنة ٢٧٧هـ ؛ ثم تاتي نسخة كوبريللي ويحيى باشا الجليلي وعليهما رواية متصلة الى ابي بكر نفسه ثم النحاس ، باخذها تلميذ عن شيخ ، وان النسخة الثالثة اول من رواها ابو محمد عبدالله بن بري ، مما يعطيها قيمة خاصة (والمحققون المجيدون يعرفون لهذا قيمته) ولكنني مع هذا استانست بالنسخ الاخرى ومعظمها عليه روايات سماع من علماء مشهورين؛ ثم استانست بشروح القصائد : شرح ابي بكر الانباري وشرح ابن كيسان وشرح التبريزي الذي هو كالنسخة من شرح النحاس كما اثبتت في الدراسة ، فهل بعد ذلك يريدني المحقق ان اخذ وجهة نظره واعتمد على نسخ غير هذه .

جـ ــ ذكر عن كتاب ــ معاني القرآن[12] انه ذكره بروكلمان باسم كتاب الجنى الداني في حروف المعاني وتبعه كوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وهو وهم لان كتاب الجنى الداني للحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ) ضمن مجموعة في لاللي برقم (٣٢٠٥) وقد حقق اخيرا وحصل به على شهادة الماجستير من جامعة بغداد .

ووضع ارقام الهوامش فوق بروكلمان وكوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وعلى رقم المخطوط في المكتبة، وثبتها في هوامشه ، ولما ذكر كتاب شرح القصائد كانت الاشارة تخص الرقم فقط ، فصور للقارىء انه صاحب الفكرة مع ان هذا الحكم قد وصلت اليه بنفسي ، فقد اخرجت الكتاب من خزانة لاللي في استانبول[13] وحكمت على تصحيح ذلك وهو مثبت بالدراسة التي اشرت اليها . فهلا يحق للمتقدم ان ينصفه المتاخر .

د ــ رد على السيد طه محسن في نشره لرسالة اللامات على انها ليست لابي جعفر ، مع انني قد اشرت الى ذلك في شرح القصائد[14] وبعد ان نشر السيد طه محسن الرسالة في مجلة المورد رددت عليه في عدد لاحق[15] بادلة قاطعة اظهرت له انها ليست للنحاس، بنصوص جمعتها في معاني اللامات للنحاس لم اجدها في معاني ما تناوله في تلك الرسالة ، فلماذا يؤخذ المصدر في موضع ، ولا يؤخذ في موضع آخر ، فالتجرد العلمي ورحابة الصدر تقتضي ان يشار الى صاحب الراي .

هـ ــ ثم ياتي الكتاب الذي حققه الدكتور زهير فانه ذكر له خمس نسخ مع المصورات التي اشار اليها ، مع انه لم يستعمل من تلك النسخ في هوامش الجزء المطبوع غير نسختين هما ب و د ؛ ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب نفسها لم يذكرها وهي برقم (١٩٦٦٨ ب) بـ ١٧٨ لوحة وهي غير النسخة (١٩٦٦٧ ب) التي هي في ٢٤٦ لوحة، ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب ايضا لم يشر اليها ولو اشارة واحدة وهي برقم (٢٠٥٠٢) في ٢٠٣ ورقات ، كتب عليها اسم البرهان للحوفي ، ولكن بعد تدقيقي فيه ومقابلتي صفحاته مع نسخة فاتح . وجدت انه كتاب النحاس هذا ، يحتوي على ما يقرب من ثلث الكتاب ، هذا اذا علم ان الحوفي تلميذ ابي بكر ، فكان مقتضى البحث العلمي ان يرى من نقل عن النحاس ليهتدي بعد ذلك الى ما اشرت اليه ، وان الحوفي تروى عن عدد من كتب النحاس ايضا ، ثم تاتي النسخة التيمورية التي ذكرها المحقق ولم يتعمق

(١١) شرح القصائد ص ٨٧ .
(١٢) اعراب القرآن ص ٢٨ .

(١٣) شرح القصائد ص ٣٦ .
(١٤) المصدر نفسه ص ٢٧ .
(١٥) مجلة المورد العدد الثالث والرابع سنة ٩٧٢ ص ٢٢٦.

دراستها فقد ذكر عليها أنها الجزء الثالث من الكتاب ، فلو توصل الى هذا لاعطي المبرد في نشر الكتاب باجزاء ، وهذه مهمة من مهمات المحققين .

و ــ ثم الا ينبغي على المحقق ان يشير الى ما عثر من نصوص اخرى من كتبه المفقودة وهو الذي قال[16] : « سأذكر المهم المنثور عليه » فهل نصوص صناعة الكتاب المبثوثة في عدد من الكتب من غير المهم ، مع انها تعطي تصورا تاما في اتجاه ابي جعفر النحاس في التاليف، والنصوص التي نقلها السيوطي[17] على انها مسائل خلافات لا تعطيه المبرر لدراستها ونسبتها الى واحد من كتبه اما الكافي واما المقنع وان كنت اميل الى أنها من المقنع لان مادته في خلافات البصريين والكوفيين ، وهناك رسالة قد استنسخها في الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم من العربية ومادتها مادة جيدة تدل على قدرة النحاس الاعرابية .

لماذا لم يشر اليها وهي مذكورة في شرح القصائد[18] .

واخيرا الا يحق لنا ان نعتب على السيد المحقق في انهلم يشر الى الدراسة التي تدمنا بها شرح القصائد التسع ، وخاصة قد جاءت المادة التي تناولت حياة الرجل وشيوخه وتلاميذه مشابهة لما عرضناه هناك ؛ مع ان هناك فارقا زمنيا بينهما يقرب من ثماني سنوات . والله من وراء القصد .

(16) اعراب القرآن ص ٢٧ .

(17) اشار اليها اشارة بسيطة في ص ٢٦ .

(18) شرح القصائد ص ٢٤ .

★ ★ ★

تعقيب على « رسائل الرصافي »

بقلم الدكتور

سعدون ناجي القشطيني

كلية القانون والسياسة ـ جامعة بغداد

السيد رئيس تحرير مجلة « المورد » الغراء المحترم

تحية وسلاما

وبعد ، اود ان اعقب على التحقيق الذي نشره السيد عبدالحميد الرشودي في العدد الاول من المجلد التاسع لسنة ١٩٨٠ من مجلة المورد الزاهرة ، تحت عنوان « رسائل نادرة من الرصافي واليه » راجيا التفضل بنشره خدمة للحقيقة والمعرفة .

ان من اهم هذه الرسائل هي الرسائل التي كتبها الرصافي الى صديقه ناجي القشطيني ـ وهو والدي ـ فقد كان الامر يقتضي على المحقق ان يتصل بنا ليطلع ، في الاقل على تلك الرسائل بخط الرصافي نفسه وليتحقق من دقة محتوياتها ، ثم يستاذن لينشر نصوصها ؛ ذلك لان المرحوم والدي امتنع عن نشر بعضها لما فيها من تعريض بمن يجلهم ويحترمهم .

ولابد من الاشارة الى ان المحقق لم يذكر ان اصل الرسالتين المتبادلتين بين المرحومين الرصافي وعبدالجليل آل جميل محفوظ في مكتبة المجمع العلمي العراقي .

× × ×

وقد وقع المحقق في بعض الاخطاء وهو يشير الى تاريخ حياة والدي القشطيني ، وقد كان عليه ان يرجع الى ديوانه حيث اشار فيه الى تاريخ حياته ، فهو اشتغل من جملة ما اشتغل (مديرية المطبوعات العربية) في وزارة الداخلية ولم يكن (ملاحظا للمطبوعات) كما ذكر المحقق ، ومن مؤلفاته ديوان شعره (اللهفات) ومجموعة شعرية (عيون الشعر) نشرتها وزارة الثقافة والارشاد في عام ١٩٦٨ ، و (نفثات الاخرس) وهي مختارات من شعر الشاعر الاخرس في عام (١٩٦٩) ، وقد نشر في عام ١٩٢٤ كراسا في (عيد النهضة) جمع فيه ما قيل في الاحتفال الاول لعيد الثورة العربية الاولى .

واراد المحقق ان يظهر ان رسائل الرصافي الى القشطيني تبدو وكانها متعلقة بالوظيفة في حين ان صداقتهما تمتد الى عام ١٩٢١[1] وهذا واضح من اسلوب وعبارات الرسائل ذاتها ، ويدعم هذا موقف والدي من الرصافي ؛ وبالاخص ما تحمله من مسؤولية عند اذاعة خبر وفاته دون اذن السلطة آنذاك ورغما عنها[2] .

كما كان بودنا ان يعقب المحقق على مصير الرسائل الاخرى وبالاخص تلكم التي اشار اليها مصطفى علي في كتابه والتي بقي امرها غامضا[3] .

هذا وتقبلوا فائق التقدير والاحترام .

---

(١) انظر محمد ناجي القشطيني ، « اللهفات » ص ٥١ و ٥٢ .

(٢) انظر : مصطفى علي (الرصافي ـ صلتي به ، وصبه ، مؤلفاته) ص ٣١ ، ومحمد ناجي القشطيني (المصدر السابق) ص ٢٧٥ ، وصادق الازدي في مجلة (الف باء) البغدادية العدد (٦٠٠) آذار ١٩٨٠ في ذكرى وفاة الرصافي .

(٣) انظر : مصطفى علي (الرصافي ـ صلتي به) ص ١٢ .

تذييل

تعقيبا على رد الدكتور سعدون ناجي القشطيني ، وبدافع اظهار الصورة الكاملة للاستاذ الشاعر المربي الجليل المرحوم ناجي القشطيني ، تعيد « المورد » نشر بعض المقاطع من مقال مدير تحريرها المنشور في عدد ابريل ١٩٧٢ ص ١٤ – ١٥ من مجلة « الاديب » البيروتية :

« يقترن اسم ناجي القشطيني بالشعر والوطنية والاريحية والطيبة وبفترة من تاريخ العراق تمتد من اواخر عهد العثمانيين فيه الى نهاية الاربعينات . وهي فترة ليست بالقصيرة كان الرجل فيها اللسان الصريح والفصيح للوطنية الصحيحة . يشهد على ذلك شعره القومي المتاجج فضلا عن انه كان من الذين يشار اليهم بالبنان من رجال التربية والتعليم في تلك الفترة المنصرمة .

وكان قبل ان يتوفاه الله في السادس عشر من كانون الاول ١٩٧٢ البقية الباقية من جيل الاساتذة الرواد الذين انفرط عقدهم بوفاة عبداللطيف الفلاحي (١٩٢٨) وفهمي المدرس (١٩٤٤) وطه الراوي (١٩٤٦) ومنير القاضي (١٩٦٩) وكان الراحل الكريم مطبوعا على الوفاء ، لا ينسى او يتناسى صديقه حال حياته او بعد موته . وكنت اشفق عليه عندما يذكر اصدقاءه الاولى ويترحم عليهم متحسرا متلهفا وهو يغالب عبراته .

لم يكن القشطيني اديبا منتجا . ولكنه كان اديبا راويا ، بارعا في روايته . وكان شاعرا رقيقا من شعراء الطبع والسجية لا من شعراء الالفاظ والصناعة البيانية . وكانت قصائده القومية في العشرينات والثلاثينات تبرق وترعد وتجلجل في آفاق العراق المدلهمة ..

وديوانه « اللهفات » الذي نشره في أواخر ١٩٦٨ يضم بين دفتيه بعض تلك الصرخات القومية التي تهيأ لـه جمعها ، وما على المعنى بشعر الرجل الا الرجوع الى جرائد العشرينات والثلاثينات التي صدرت في بغداد ، ولا سيما الوطنية منها ، ليقف على آثار شاعرنا بصورة اشمل » .

— المورد —

*

تعقيب على بحث « رايات العرب والمسلمين »

بقلم
عبد الجبار محمود السامرائي
بغداد ــ الجمهورية العراقية

قرات البحث القيم الموسوم « رايات العرب والمسلمين وبنودهم واعلامهم وبيارقهم » للاستاذ زهير احمد في المجلد الخامس « العدد الثالث » من المورد لعام ١٩٧٦ . وارجو ان يسمح لي الاستاذ الباحث بايراد الملحوظات الآتيـة :

١ ــ جاء في بحثه ص (٤١) ما نصه [... الا ان الراجح أن العرب سموا الراية « عقابا » ذلك لانهم شاهدوا اعلام الفرس ، وعلى الاخص اعلام الروم وفيها صورة النسر او العقاب نحتا اورسما فكانت كل راية لدى العرب «عقابا» . . وكان الروم قد اغرموا بالعقاب لانهم اول من ساد به فرأوا به رمز القوة ...] .

والظاهر ان الباحث المحترم قد اخذ عن الوهم الذي وقع فيه جرجي زيدان في كتابه : تاريخ التمدن الاسلامي(١) حين زعم انهم سموا رايتهم « العقاب » اقتباسا من الرومان ومنقوشة على ابنيتهم. فاقتبسها العرب منهم على هذا الاساس ، بيد ان الموسوعات الاوربيـة تقول : ان الرومان اخذوها عن العرب من صورة الفينيق .. وهو طائر عربي اسطورة ذكره بليني الاكبر في القرن الاول للميلاد ، وكان يؤمن بوجوده ، وذكره كذلك المؤرخ هيرودوتس في القرن الرابع قبل الميلاد(٢) .

٢ ــ جاء في الصفحة (٤٤) هذا النص : [وكان عمر يعقد اللواء ويسلمه بنفسه للقائد ثم يقول للجند : باسم الله وبالله وعلى عون الله امضوا بتاييد الله والنصر] .

والحقيقة ان النص الصحيح الذي اورده المقريزي هو كما يلي : [باسم الله وبالله وعلى عون الله ؛ امضوا بتاييد الله وما النصر الا من عند الله ولزوم الحق والصبر ، فقاتلوا في سبيل الله ؛ من كفر بالله . ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولا تجبنوا عند اللقاء ، ولا تمثلوا عند القدرة ، ولا تسرفوا عندالظهور ولا تقتلوا هرما ولا امراة ولا وليدا ؛ وتوقوا قتلهم اذا التقى الجيشان وعند شن الغارات](٣) .

٣ ــ ولوحظ ان الباحث لم يقدم تفصيلات او معلومات ولو قليلة عن البيارق ، بالرغم من اثبات البيارق ضمن عنوان بحثه . والحقيقة ان المعاجم العربية لم تتطرق الى ذكر «البيرق»

(١) الجزء الأول ص ١٥١ طبعة دار الهلال ١٩٠٢ ــ ١٩٠٦ .

(٢) انظر بحث الدكتور صفاء خلوصي : الجيش ومعدات القتال في الاسلام ــ مجلة الشرطة ــ العدد (٩) نيسان ١٩٦٨ بغداد ص (٨٤) .

(٣) المقريزي : الخطط جـ ١ ص (٢٥٥) .

وهو لذلك معذور ... بيد أن دائرة المعارف الاسلامية اوردت تعريفا مقتضبا عن هذه الكلمة ، حيث قالت : [البيرق : كلمة تركية يقابلها في العربية لواء . والبيرقدار هو حامل اللواء] وتمضي الى القول [ويمكن الرجوع فيما يختص بمصطفى بيرقدار الى مادة مصطفى][(٤)] .

ولعل اصل كلمة « بيرق » التركية هو السبب الذي كان وراء شحة المعلومات عنه . وحبذا لو تكرم الباحثون والمتضلعون في العربية والتركية باستقصاء هذه الكلمة لغويا وتاريخيا .

٤ ـ لوحظ في القائمة التي اختتم بها الباحث بحثه بعنوان « بعض مصادر البحث ومراجعه » خلوها من ذكر ارقام الصفحات والطبعات للمراجع التي استقى منها الباحث معلوماته . ونحن لا نتفق مع الباحث الكريم في هذا المنحى ؛ وان ذلك يتعارض مع اسلوب البحث الاكاديمي .

وفي الختام ـ كلمة حق يجب ان تقال ؛ أن الاستاذ زهير احمد هو خيرة من كتب في هذا الباب ؛ بعد محاولات العلامة مصطفى جواد[(٥)] والدكتور نوري القيسي[(٦)] والبحث في هذا الباب لاشك صعب وخطير .

(٤) راجع دائرة المعارف الاسلامية ـ الترجمة العربية ـ مادة بيرق المجلد الرابع ص (٢٨٢) .

(٥) راجع بحثه : الراية واللواء وامثالهما . مجلة لغة العرب ١٩٣١/٩ .

(٦) راجع بحثه : اللواء والراية ـ مجلة الاقلام (البغدادية) س ١ ج ١ / ١٩٦٤ .

كتاب « تراث الاسلام »

بقلم

طلال سالم الحديثي

المديرية العامة لتربية الانبار
مديرية محو الامية ـ الجمهورية العراقية

يدفعنا الى تعريف قارىء المورد بهذا الكتاب (تراث الاسلام) الذي صنفه المستشرقان جوزيف شاخت وس . ا . بوزورث وصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت امران اولهما : كشف وجهة النظر الغربية بالاسلام ممثلة بمستشرقيه ومعرفة ما يقال باللغات الاجنبية عنا وعن حضارتنا ؛ وثانيهما : وجود كتابين بعنوان واحد هو (تراث الاسلام) عرف المشرق العربي كما يقول المترجم الدكتور محمد زهير السمهوري الكتاب الاول منهما مترجما منذ اربعين سنة تقريبا وقد وضع مشروعه توماس آرنولد ثم نشر بالانجليزية سنة ١٩٢١ بعد موته ثم ترجم في القاهرة سنة ١٩٢٦م ثم ترجم كرة اخرى في بغداد سنة ١٩٥٤م .

أما هذا الكتاب الذي نعرض له فهو كتاب آخر مختلف كل الاختلاف عن الاول وان كان يحمل اسمه نفسه ؛ وكان ايضا في زعم الدكتور شاخت الذي وضع مشروعه واشرف على وضعه حتى مات سنة ١٩٦٩ ، يريد ان يحل محل الكتاب الاول باضافة ما استجد الى مواضيعه في عالم البحث والاستشراق ، واعادة صياغة مسائله واعادة النظر في الاجوبة عليها في ضوء العلم الحديث .

ولذلك وكما يقول شاخت فان كتاب (تراث الاسلام) يتناول الاسلام على انه حضارة وليس دينا فحسب . فبالاضافة الى الفصول التي تدور حول علم الكلام الاسلامي والفلسفة والتصوف وحول الفقه الاسلامي والنظرية الدستورية ، فان الكتاب يتضمن فصولا اخرى وهي الاكثرية حول مظاهر التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي الاسلامي ؛ وحول الفن الاسلامي والعمارة وحول الطب الاسلامي والعلوم والموسيقى .

ولكي يكون مفهوم كلمة (تراث) واضحا للقارىء، فان مصنف الكتاب جوزيف شاخت يقول في استهلال مقدمته صفحة (١٥) : كلمة (تراث) في هذا الكتاب تستخدم بمعنيين اثنين . انها تعني اسهام الاسلام في انجازات النوع الانساني بكل مظاهره ، وتعني اتصال الاسلام ولقاءه وتأثيراته على مايحيط به من العالم غير المسلم . فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الاديان والحضارات المحيطة بالاسلام قد مارستها عليه ولا بالفوارق التي طرأت على الحضارة الاسلامية في مختلف الاقاليم التي دخلت في فلكها من المغرب حتى افغانستان ومن تركيا حتى البلاد الهندية الشرقية، مهما قد تكون مثل هذه الدراسة المقارنة جذابة شيقة .

يؤلف كتاب (تراث الاسلام) خمسة فصول ، الاول بعنوان : الصورة الغربية والدراسات الغربية للاسلام كتبه مكسيم رودنسون وتناول فيه :

١ ـ العصور الوسطى : الصراع بين عالمين .
٢ ـ نمو وذبول صورة (للاسلام) اقل عداء .
٣ ـ التعايش السلمي والتقارب : العدو يصبح شريكا .
٤ ـ من التعايش السلمي الى الموضوعية .
٥ ـ مولد الاستشراق .
٦ ـ عصر النزعة العقلية .
٧ ـ القرن التاسع عشر : نزعة التعلق بالغرائب .
٨ ـ العصبية العرقية الاوربية تهتز .

بحث رودنسون فيما تقدم ابعاد وجوانب الصراع والتعايش الحضاري بين الحضارة الاسلامية وغيرها من الحضارات ثم انتقل بعد ذلك الى مناقشة فكرة التعايش السلمي بين الحضارتين العربية والاوربية من خلال تتبع قوات الاتصال بينهما ؛ واشار بهذا الخصوص الى الاستشراق والى اثر الحروب في تعريف الاطراف المتحاربة بعضها كما ناقش اهتزاز العصبية العرقية الاوربية مشيرا الى المؤلف الضخم الذي كتبه (شبنجلر) بعنوان (تدهور الغرب) والذي ركز فيه على تزعزع ثقة الحضارة الاوربية بنفسها بعد الحرب العالمية الاولى .

والفصل الثاني بعنوان (الاسلام في عالم البحر المتوسط) كتبه فرانشيسكو غابريلي ويناقش فيه الفئة التي اعتنقت الاسلام بصورة غير دائمة وتلك كانت على اتصال وثيق ـ حتى ولو لم يكن اتصالا مباشرا ـ بعالم الاسلام . ويركز غابريلي على الدور الذي لعبه الاسلام في تغيير البنية الاقتصادية وبالتالي النمط الاجتماعي السائد في هذه المناطق وبالذات في صقلية .

اما الفصل الثالث فهو بعنوان (الحدود القصوى للاسلام في افريقيا وآسيا) وكتبه اي . م. لويس ؛ وسي . اي بوسوورث وعزيز احمد وفان نيووينهونجزة وفيه بحثوا كيفية توطيد الاسلام في اسيا الوسطى في بداية العصر العباسي واثر الاتصالات الاسلامية ودور التجارة والبعثات التبشيرية والدبلوماسية في بلورة الاسلام او الدولة العربية مع هذه المناطق .

وكان الفصل الرابع بعنوان (السياسة والحرب) وكتبه برنارد لويس وفيه يستعرض مفهوم الاسلام لنظرية السلطة ثم ينتقل الى محاولة دراسة المدى الذي تطابقت فيه الممارسة العلمية مع هذه النظرية كما يناقش الميزات التي انفرد بها العرب في صراعهم مع خصومهم وخاصة الميزات العسكرية ؛ ويعقد الكاتب مقارنة بين العلاقة السوفياتية مع العالم الغربي حاليا وبين العلاقة الاسلامية المسيحية ثم ينتقل بعد ذلك الى دراسة مفهوم الدبلوماسية في التقاليد الاسلامية .

اما الفصل الخامس والاخير من الكتاب فهو بعنوان (التطورات الاقتصادية) وكتبه أم . أ . كوك وتناول فيه بالدراسات تراث الاسلام الزراعي في اوربا الجنوبية ووصف التجارة بين البلاد الاسلامية والعالم المسيحي في العصور الوسطى كما تناول الدور العربي في نقل بعض المزروعات واساليب الري مشيرا الى دور المسلمين في نقل عدد من انواع المزروعات مركزا البحث على الارز والقطن ثم تناول الدورالعربي في بناء قنوات الري واشارته الى وجود مثل هذه القنوات في مدريد مع دراسة للدور الاسلامي في استغلال الطرق البرية والبحرية .

ويحاول الكاتب في خاتمة فصله الاجابة على سؤال : الى اي مدى ادى ظهور الاسلام الى تغيير في الحالة التجارية الدولية ؟

هذا هو مضمون كتاب تراث الاسلام .. ولكن ما الهدف من نقله الى العربية ومن وضعه بين ايدي القراء والباحثين ؟ نجد الاجابة في تقديم محقق الكتاب الدكتور شاكر مصطفى صفحة (٨) اذ يقول : الهدف هو معرفة الاخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرهم فينا ؛ وليس معرفة انفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التي تغذي تكويننا والشرايين . انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم الشرقيون : امين:

وعلى الاسطر مما يجب ان يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير . وقد امسكنا عن التعليق على الكثير لمنا القلم هنا وهناك . مسحنا اشارات التعجب والاستفهام التي لابد ان ترتسم

على السطور بين حين وحين لئلا يتضخم الكتاب .. ويصبح كتاب جدل .

قلنا : ناخذه على انه وجهة نظر غربية فقط وعلى انه كشف لوجهة النظر تلك .. وكفى الله المؤمنين الجدال .. فلا يحزنك ما في الكتاب من موقف سلبي من الاسلام وما يتوزع على كلماته او يختبيء وراءها من حقد دفين والتواء فهم . ان ذلك من طبيعة الاشياء . هو يدل على قصر نظر اصحابه اكثر مما يدل على قصور هذه الحضارة واهلها .

وما يبخسون من حقنا في ذلك ولكن كانوا انفسهم يبخسون .

ثم يقول الدكتور مصطفى في صفحة (٩) :

ان القارىء العربي المسلم لن يجد في هذا الكتاب نفسه وحضارته ؛ وان كان الهيكل الظاهري هو ذاك ولكنه سيفيد منه أعظم الفائدة ان استطاع ان يرى فيه الفرصة لاخذ فكرة صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الاسلام واهله وعن الحضارة الاسلامية ؛ وعما يدرس ويبحث حول ذلك كله في معهد من اكبر معاهد الدراسات الاسلامية هناك على الاخص في (مدرسة الابحاث الافريقية والآسيوية المعاصرة) التابعة لجامعة لندن وفي غيرها من معاهد الغرب ايضا على العموم .

اضافة الى ذلك كله فاننا احوج ما نكون اليوم الى معرفة ما يقال عنا وعن حضارتنا العربية الاسلامية ما دمنا بصدد تاكيد خصوصية الشخصية العربية وتمثل اصالتها وقيمها الكريمة ودورها الفاعل في الحضارة الانسانية عبر التاريخ .

٩/٤

المحتوى

فارس القرن الاول سعد يبارك فارس القرن الخامس‌عشر صداما .. عبدالحميد العلوجي ٧ـ٨

الابحاث والدراسات

جمع القـران الكريم .. .. د. عبدالرزاق علي الانبـاري ١١ـ١٦

القـران الكريم والاحرف السبعة .. .. د. رشـدي عليـان ١٧ـ٢٦

القـرآن الكريم في بلاد الروسيا .. .. الشـيخ طـه الولي ٢٧ـ٤٢

اثر المدائح النبوية في البلاغة العربية .. .. د. أحمـد مطلوب ٤٣ـ٦٣

حركة التاليف في لغة غريب الحديث .. .. فاطمة حمزة الراضي ٦٤ـ٧٤

دراسات في القضاء والافتاء في الاسلام .. .. د. صـلاح الدين الناهي ٧٥ـ٩١

الحسبة في الاسلام .. .. محمد عمر حمادة ٩٢ـ٩٤

القتل في الاسلام .. .. د. شـوكت عليـان ٩٥ـ١٠٣

النظام التربوي الاسلامي وصلته بالعلم والتقنية .. .. البشـير السـالمي ١٠٤ـ١٠٩

الظواهر الصحية والطبية في احاديث الرسول محمـد(ص) د. مصطفى شـريف العـاني ١١٠ـ١٢٨

الامراض المعدية عند العـرب والمسلمين .. .. .. د. محمود الحاج قاسم محمد ١٢٩ـ١٣٥

المدينة العربية الاسلامية في الدراسات الاجنبيـة .. .. د. عبدالجبار ناجي ١٣٦ـ١٧٠

كـسوة الكعبـة .. .. فريـال داود عبدالخالـق ١٧١ـ١٧٨

تاريخ امراء الحج .. .. د. بدري محمد فهـد ١٧٩ـ٢١٠

اثر اللغة العربية في اللغات الاجنبية .. .. د. داود سـلـوم ٢١١ـ٢١٤

اثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية .. .. د. حسين علي محفـوظ ٢١٥ـ٢٣١

مصطلحات البحث والتاليف الادبي عند العـرب .. .. .. د. احمـد جاسم النجـدي ٢٣٢ـ٢٤٨

ما وضع في اللغة عند العرب الى نهاية القرن الثالث .. د. محمـد حسـين آل ياسـين ٢٤٩ـ٢٦٦

حالة الشعر العربي في صدر الاسلام .. .. معين جعفـر الطائي ٢٦٧ـ٢٨٣

المكتبات في العالمين العربي والاسلامي في العصر الوسـيط .. ترجمة يوسف داود عبدالقادر ٢٨٤ـ٢٩١

خزائن الكتب الاسلامية القديمة في الكوفة .. .. محمد سعيد الطريحي ٢٩٢ـ٣٠٢

حسان بن ثابت في معايير النقد .. .. د. عبدالجبـار المطلبي ٣٠٣ـ٣٢٨

من المؤمنين رجال .. .. محمود شيت خطاب ٣٢٩ـ٣٥٤

دراسة في عالم الغزالي وفكره .. .. ترجمة د. جليـل كمـال الدين ٣٥٥ـ٤٠٤

اثر الفكر العربي الاسلامي في الفلسفة الغربية .. ترجمة عبدالصاحب عبود السـعدي ٤٠٥ـ٤١٦

الإسلام والفنون .. .. د. علي احمد الزبيـدي ٤١٧ـ٤٣٢

ما أسهم به المستشرقون الاسبان في الدراسات الاسلامية .. د. محسن جمال الدين ٤٢٢ـ٤٤٧
تاريخ فن العمارة العربية الاسلامية ـ الحلقة الثالثة .. .. شريف يوسف ٤٤٨ـ٤٥٤
حول الثقافة الاسلامية .. .. ترجمة وتعليق : سليم طه التكريتي ٤٥٥ـ٤٧٦

النصوص المحققة

ـ كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى لقتادة .. تحقيق د. حاتم صالح الضامن ٤٧٩ـ٥٠٦
ـ المشرات اللزومية لابن المرحل .. .. تحقيق هلال ناجي ٥٠٧ـ٥٢٠
ـ الغزوات النبوية سنواتها الهجرية وشهورها القمرية اعداد : عبدالوهاب محمد علي العدواني ٥٢١ـ٥٥٠
كتاب التنبيه على غلط الجاهل والنبيه لابن كمال باشا .. .. تصحيح
وتعليق د. رشيد عبدالرحمن العبيدي ٥٥١ـ٥٩٨
المنهج المشهور في تلقيب الايام والشهور للشيخ شعبان الآثاري .. .. .. تقديم
وتحقيق محمد علي الياس العدواني ٥٩٩ـ٦٠٨
ـ مناقب معروف الكرخي واخباره لابن الجوزي .. تحقيق وتعليق صادق محمود الجميلي ٦٠٩ـ٦٨٠
ـ كتاب النفائس ومحاسن المجالس لابن العريف .. .. اخراج وتقديم : نهاد خياطة ٦٨١ـ٧٠٦

فهارس المخطوطات والببلوغرافيات

معجم الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة ـ القسم الاول ـ .. د. ابتسام مرهون الصفار ٧٠٩ـ٧٥٢
مساهمة العراق في طبع الكتاب الاسلامي .. .. .. اعداد عوض محمد الدوري ٧٥٣ـ٧٩٢

العرض والنقد والتعريف

ذيل مشتبه النسبة للذهبي .. .. بقلم عبدالجبار زكار ٧٩٥ـ٨٠١
نقد تحقيق « البرهان في اصول الفقه » .. .. .. الدكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد ٨٠٢ـ٨٠٣
دراسة تحقيقية في ديوان كعب بن زهير .. .. الدكتور محمود عبدالله الجادر ٨٠٤ـ٨١٢
كتاب « اعراب القرآن » .. . . الدكتور أحمد خطاب عمر ٨١٣ـ٨١٧
تعقيب على « رسائل الرصافي » .. .. الدكتور سعدون ناجي القشطيني ٨١٨ـ٨١٩
تعقيب على بحث « رايات العرب والمسلمين » .. .. بقلم عبدالجبار محمود السامرائي ٨٢٠ـ٨٢١
كتاب « تراث الاسلام » .. .. بقلم طلال سالم الحديثي ٨٢٢ـ٨٢٤

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد

(١٠٠) لسنة ١٩٨٠

دار الحرية للطباعة ـ بغداد ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٠م